النِّهَايَة في شَرْحِ الهِدَايَة

للشيخ الإمام العلامة المحقق النبيل الفهامة
حسام الدين حسين بن علي بن حجاج السغناقي
المتوفى سنة ٧١٤ هجرية رحمه الله تعالى

تطبع كاملة للمرة الأولى في العالم
محققة ومنقحة عن ثماني عشرة (١٨) نسخة خطية

قدم لها وحقق نصوصها وعلق عليها
الحافظ المولوي محمد أحمد الحقاني الأفغاني
ابن العلامة الكبير شيخ الحديث والتفسير الحاج مولانا عبد القادر النهركاريزي
غفر الله لهما ولوالديهما وأحسن إليهم

الجزء الأول

المحتوى:

دار الكتب العلمية
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
DKi
أسسها محمد علي بيضون سنة 1971 بيروت - لبنان
Est. by Mohammad Ali Baydoun 1971 Beirut - Lebanon
Établie par Mohamad Ali Baydoun 1971 Beyrouth - Liban

http://www.al-ilmiyah.com info@al-ilmiyah.com sales@al-ilmiyah.com

الكتاب: النهاية في شرح الهداية Title: AN-NIHĀYA FĪ ŠARḤ AL-HIDĀYA	
التصنيف: فقه حنفي - شروح Classification: Hanafit jurisprudence - Explanations	
المؤلف: العلّامة حسام الدين حسين بن علي بن حجاج السغناقي (ت ٧١٤ هـ) Author: Al-Allama Housamuddin Houssein ben Ali ben Hajjaj Al-Sighnaqi (D. 714 H.)	
المحقق: الحافظ المولوي محمّد أحمد الحقاني الأفغاني Editor: Al-Hafiz Al-Mawlawi Mohammed Ahmad Al-Hakkani Al-Afghani	
الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت Publisher: Dar Al-Kotob Al-ilmiyah - Beirut	
Pages: (11Parts/11Vols.) 6840	عدد الصفحات: (١١جزء/١١مجلّد)
Size: 17 x 24 cm	قياس الصفحات:
Year: 2023 A.D. - 1445 H.	سنة الطباعة:
Printed In: Lebanon	بلد الطباعة: لبنـــان
Edition: 1st (2 Colors)	الطبعة: الأولى (لونان)

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Est. by Mohamad Ali Baydoun
1971 Beirut - Lebanon

Aramoun, al-Quebbah,
Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah Bldg.
Tel : +961 5 804 810/11/12
Fax: +961 5 804813
P.o.Box: 11-9424 Beirut-Lebanon,
Riyad al-Soloh Beirut 1107 2290

عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
هاتف: ٨٠٤٨١٠/١١/١٢ ٥ ٩٦١+
فاكس: ٨٠٤٨١٣ ٥ ٩٦١+
ص.ب: ١١-٩٤٢٤ بيروت-لبنان
رياض الصلح-بيروت ١١٠٧٢٢٩٠

ISBN: 978-2-7451-9445-9

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مُبدِع البداية، ومُرسِل الهداية، وإليه النهاية، وهو الغاية، وبه الكفاية، ومنه العناية، والصلاة والسلام على من أرسل هادياً للخلق أجمعين، سيِّدنا ونبينا محمد رحمة للعالمين، وعلى آله الطيبين وأصحابه الطاهرين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد: فإنِّي لما فرغتُ في نِهاية عام (١٤٣٩ الهجرية) من العمل على «الكفاية في شرح الهداية»، للإمام جلال الدين بن شمس الدين الكرلانِي الخوارزمي الحنفي، المتوفى سنة (٧٦٧ هـ)، بدأتُ بقراءة ومطالعة «النهاية في شرح الهداية» للشيخ الإمام العالِم العلامة، والعُمدة الكبير الفهَّامة، قُدوة الأنام، بقيَّة السلف الكرام، سيِّد العُلماء، وارث علم الأنبياء، فريد عصره، ووحيد دهره، صاحب التصانيف المفيدة، والمناقب العديدة، شيخ الإسلام والمسلمين، حسام الملة والدين، الإمام أبي عبد الله حُسين، بن الشيخ الإمام علاء الدين أبي الحسن علي، بن حجاج بن علي، السِّغناقي رحمه الله تعالى رحمةً واسعةً، وسبَّح على روحه شآبيب رحمته الهامعة.[1]

وما كان هذا إلا بعد مطالبة الإخوان والأصدقاء من العلماء والفضلاء، أن أقوم بتحقيق هذا السفر الجليل ثم بتنقيحه وتهذيبه من النُّسخ المخطوطة الكثيرة، التي قاموا بإرسالها إليَّ من البلاد المختلفة والأماكن المتعددة، وقد ظهرَ لي أثناء القراءة أن الكتابَ له عمق عميق،

(١) هكذا - بهذه الألفاظ والألقاب - كُتب اسم السِّغناقي على طرَّات أكثر نُسخ «النهاية».

وعرض عريض، وطول طويل، ينادي بأعلى النداء على نباهة صاحبه، وفطانة كاتبه، وذكاوة جامعه، وعلوّ كعبه.

فاستشرتُ عمِّي وأستاذي وسندي في أكثر العلوم والفنون، من كان له يد طولى في الممارسة بمثل هذه الكُتُب، كاشف معضلات المسائل، شارح مغلقات الدَّلائل، صاحب التحقيق ومنبع التَّدقيق، شيخ المشايخ في علوم القرآن والحديث، والفقه والأصول، وسائر العلوم النقلية والعقلية، وهو الشيخ الحاج مولانا حبيب الرحمن النهركاريزي، برَّد الله مضجعه، وفي بحابيح الجنان أضجعه، المتوفَّى في تاسع ذي الحجة سنة (١٤٤٢) من الهجرة النبوية، على صاحبها ألف ألف سلام وتحية، وأردتُ أن أقرأ عليه خطبة هذا الكتاب، أو حصة منه، حتى يتيسَّر عليَّ ما في هذا العمل من المشكلات والصُّعوبات، فلمَّا أظهرتُ له ما أخفيتُ في قلبي، وأعلنتُ له ما أسررتُ في ذهني، أحرضَني على الاستعاذة من الحَوْر بعد الكَوْر، وأشجعني على البداية والبَسْملة بالفَوْر، وأكرمنِي بأجوبةٍ أجملةٍ مفصَّلة، وأرشدنِي بإرشادات مهمَّة قيِّمة مفضَّلة، فأوضح لي السبيل كضوء الصباح، وأظهر لي الطريق بنور المصباح.

ولمَّا كان العملُ على هذا الكتاب المبارك أزيد من أن يقوم الشخص الواحد بإيفائه كاملًا لكبر حَجمه، وكثرة لوحاته وصفحاته، فشارك معي الإخوة الآخرون في نَسْخه وإدخاله على الجهاز، وهم أفاضل العلماء والطلباء كما يلي:

١. الأخ الحافظ المولوي نور أحمد الحقانِي.
٢. الأخ القاري المولوي عبد الأحد الحقانِي.
٣. الأخت أُمُّ المصباح سعيدة بارك، المعروفة بـ(نانى خُوركَه).
٤. الأخ الطالب الحافظ شفيع أحمد (بارك).
٥. الأخ الطالب الحافظ فريد أحمد (قندهارى).
٦. الأخ الطالب عبيد أحمد (سَمْسُور).
٧. الأخ الطالب محمد عبد الله (روښان)، جاوېد.
٨. الأخ الطالب محمد وليُّ الله (روښان)، هلال.
٩. الأخ الطالب محمد مغفور الله (روښان)، قاضيخان.

فلمَّا فرغ كل واحد منهم من تنسيخ الحصة المفوَّضة إليه من الكتاب، وإدخال القطعة المخصوصة به على الجهاز، قمتُ بتصحيح ومقابلة ما تمَّ نسخه على النُّسخ الخطية الأصلية، والتعليق في موضع يحتاج إلى التفصيل في الهوامش، وهلمَّ جَرًّا إلى الآخر، والآن بعد تكميل خمس سنين من التعب والمحنة، ومسلسل الزحمة والمهنة، بالتوفيق من الله تعالى والمنَّة، أصبح الكتاب زيادةً قيِّمة للمستفيدين من المكتبة العربية الإسلامية عموماً، وعنواناً ذهبيًّا في رحاب الفقه الحنفي خصوصاً، فالحمد والشكر لله تعالى جلَّ جلاله وعمَّ نوالُه.

وقد كان أعمالنا كلها المذكورة، تحت المديرية العلمية والنظرية التطبيقية، من جانب الأب المكرَّم المعظَّم، من هو صاحبُ التجربة في هذا المجال، وحاملُ لواء السَّبق في مضمار الكمال، ذو الفقاهة والخبرة ببطون الكُتُب المطولات، ماهرُ التعامل مع النُّصوص والبحوث المغلقات، فاتح أقفال المشكلات، كاشف غوامض المعضلات، وهو سيِّدي وسَنَدي المستنَد، ملاذي ومُربِّي ومُرشدي المُعتمَد، شيخي وأستاذي في الفقه والعلوم كلها، مُعلِّمي ومؤدِّبي في الأمور بأسرها، العالِم الربانِي، والعامل الصمدانِي، صاحب التحقيق والتحرير، شيخ الحديث والتفسير، الشيخ الحاج مولانا عبد القادر النهركاريزي، أطالَ اللهُ حياتَه في بيننا، وأدامَ اللهُ ظلالَه علينا، فإنه - حفظه الله تعالى بالخير والعافية والسلامة - قد أرشدنا في كل مشكلة حدثت أثناء العمل، بأفضل الطُّرق وأكمل الجُمل.

وإننا لم نأل جهدًا في هذا العمل الشاق، بل بذلنا السعي الحثيث والاهتمام البليغ فوق المستطاع، سيراه القراء الكرام أثناء مطالعة الكتاب، على وفق ما هو معروف بين أصحاب الخبرة والملكة بتحقيق التُّراث وتنقيح المخطوطات، خصوصاً في تصحيح الألفاظ، وتعريب المُشكلات، والتعريف بنوادر الكُتُب والرجال.

ومع كل هذا الجهد المبذول والسعي المذكور، لا ندعي أن خدمنا الكتاب خدمة كاملة فائقة، مناسبةً لدرجته الرفيعة اللائقة؛ وهذا لأن الإنسان سيماه السهو والنسيان، فالمرجو ممَّن ينظر في الكتاب، يطالعه أو يدرِّسه في الباب، أن ينظر فيه بنظر الصلاح والإرشاد، ويعلمنا تصحيح الخطإ بعين الاعتقاد، سيصير بهذا ناصحاً مشكورًا، وفي الآخرة مساهماً مأجورًا.

ولا ينسانِي هاهُنا أن أشكرَ وأذكرَ بالجميل، وأدعو بدعاء المغفرة والفلاح في الدارين،

لكل من ساهمَ في إخراج هذا الكتاب المبارك، أو نصرنِي في أيَّة مرحلة من هذا العمل العظيم، أو شاركني في تسهيل أمر من أموره، والجديرُ بالذكر من بينهم من أكرمني بإرسال النُّسَخ الخطية للكتاب من مختلف أنحاء العالَم، ومن شاركَني في هذا السفر الطويل المُتعب خطوة بعد خطوة بتسهيل كل ما أنا بحاجة إليه، وإحضار ما أشير لدَيْه، وهم:

الشيخ الحاج الدكتور محمد علي بيضون حفظه الله، رئيس إدارة دار الكُتب العلمية-بيروت.

الأخ المِفضال، الشيخ مشرف بن محمد بن حسن الخشرمي، الشهري، رحمه الله تعالى، المتوفى في تاسع جمادى الأولى سنة (١٤٤٣ هـ) بالرياض، السعودية.

الأخ العزيز، الشيخ الحاج مأمون الراوي.

الأخ المحترم، رَعْد بن مُنير الحريري الشافعي.

الأخ الصديق، محمد مصطفى محروس.

أمّ محمد عبد الله، المُحترمة سَامِعَه بارَك.

وسائر الإخوان الأفاضل والأخوات المكرَّمات الصَّادقات، جزاهم الله تعالى خيرًا في الدَّارين، وجعلَ معونتهم في ميزان حسناتهم، ولولا فضل الله تعالى ثم تعاون الأصدقاء والأحبَّاء في مختلف خطوات العمل، لما تيسَّر لي أن أستمرَّ في هذا الكتاب الفخيم، أو أنجزه في الوقت المناسب المطلوب، ولله تعالى الحمدُ والمنَّة.

والآن قبل بداية الكتاب سأذكر في هذه المقدِّمة - والله الموفِّق - المباحث المهمَّة التالية، لتكون تبصرةً للقارئين، وتسهيلًا لفهم المطالعين:

(١) ترجمة صاحب «الهداية»، الإمام المرغينانِي رحمه الله تعالى.

(٢) ترجمة صاحب «النهاية»، الإمام السِّغناقي رحمه الله تعالى.

(٣) منهج السِّغناقي في «النهاية»، مصادره، وعاداته.

(٤) بيان نُسخ «النهاية»، ومنهجنا في التحقيق.

وصلَّى الله تعالى على خير خلقه وأشرف رُسُله، وخاتَم أنبيائه سيِّدنا ونبيِّنا محمد، وعلى آله وأصحابه وأتباعه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

ترجمة المصنِّف

الإمام المرغينانِي، صاحب «الهداية»[1]

(١) لقد كُتب عبر العصور المديدة والقرون الجديدة كثيرًا عن الإمام المرغينانِي عمومـًا، وعن منهجه في كتابه «الهداية» خصوصـًا في كُتب التَّراجم والطبقات، والتحقيقات العلميَّة والمجلَّات، وقد أفرد ترجمته ومنهجه في «الهداية» غير واحد من العلماء بكتاب، أو رسالة، أو مقالة، سأذكر في التالي ما تيسَّر لي جمعه:

(١-٥) طُبع حديثـًا - سنة ٢٠٢٠ م - من (دار الحديث الكتانية بالمغرب) كتاب «خمسُ رسائل على كتاب الهداية» في الفقه الحنفي للمحقِّقين الأجلاء، أولها: «العقد الثَّمين في ترجمة صاحب الهداية برهان الدين» للشيخ العلامة حامد العِمادي صاحب «الفتاوى الحامدية» المتوفى سنة (١١٧١ هـ)، وثانيها: «مصباح الدِّراية في اصطلاح الهداية» لمفتي الشام الشيخ السيد محمود الحمزاوي المتوفى سنة (١٣٠٥ هـ)، وثالثها: «عادات الإمام المرغينانِي في كتابه الهداية» للشيخ الإمام عبد الحي اللكنوي المتوفى سنة (١٣٠٤ هـ)، ورابعها: «المُسامحات التي وقعت من صاحب الهداية» للإمام اللكنوي المذكور، وخامسها: «بُغية أهل الدِّراية من ختم كتاب الهداية» للعلامة المفتي بالدِّيار المصرية الشيخ محمد بخيت المطيعي المتوفى سنة (١٣٥٤ هـ)، بالتحقيق والعناية من الأخ محمد عبدُ الله الشَّعار.

(٦-٧) «المدخل إلى كتاب الهداية» في الفقه الحنفي، طُبع حديثـًا أيضـًا من (دار الفتح بالأردن) مشتمل على ستة رسائل، أربعة منها هي الرسائل المذكورة سابقـًا، والرسالتين الزَّائدتين فيها: «مهذَّب الهداية» للعلامة الشيخ محمد حُسين الأنصاري السِّندي المتوفى سنة (١٢١١ هـ)، و«مباحث عن الإمام المرغينانِي وكتابه الهداية» لمحقق هذا المجموع، وهو الأخ محفوظ أحمد السِّلهتِي.

(٨) «ما ينبغي به العناية لمن يُطالع الهداية» للشيخ محمد حفيظ الرحمن الكُملَّائي البنغلاديشي، طبعهُ مكتبة شيخ الإسلام، بداكا - بنغلاديش.

(٩) «المدخل إلى الفقه الحنفي وكتاب الهداية» للشيخ العلامة المحدث نعمت الله الأعظمي، =

هو شيخ الإسلام، الإمام برهان الدين أبو الحسن، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل بن الخليل بن أبي بكر، الفرغانِي، المرغينانِي، الرِّشدانِي، الشهير بـ(صاحب الهداية)، تصل سلسلةُ نسبه إلى سيدنا أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه.

وُلد رحمه الله تعالى عقيبَ صلاة العصر من يوم الإثنين في الثامن من شهر رجب سنة إحدى عشرة وخمسمائة (٥١١ هـ)، وتوفي ليلة الأربعاء في الرابع عشر من ذي الحجة سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة (٥٩٣ هـ) من الهجرة النبوية - على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التسليمات -، ودُفن بسمرقند.

= المشهور ببحر العلوم، طبعةُ مكتبة الغانم، ومكتبة فيصل بديوبند.

(١٠) «القواعد الفقهية المستخرجة من كتاب الهداية للإمام المرغينانِي» بقلم الأخ العزيز، الأستاذ الصديق، المولوي عبد المجيد الجوزجانِي، الخريج والمتخصص في الفقه الإسلامي بدار العلوم ديوبند، طبعة دار الصالح.

(١١) «الاستحسانُ وتطبيقاتُه الفقهيَّة عند الحنفية في كتاب الهداية للإمام المرغينانِي» للدكتور محمد تيسير عبد العال، طبعة: دار المقتبس.

(١٢) «الضوابط الفقهيَّة لأحكام فقه الأسرة من كتاب الهداية للإمام المرغينانِي» للأخ الأستاذ أسامة محمد شيخ، طبعت سنة (١٤٣١ هـ).

(١٣) مقدمة التحقيق لـ«نصب الراية لأحاديث الهداية» للإمام الزيلعي، بقلم الشيخ العلامة محمد يوسف البنوري رحمه الله تعالى (١/ ١٣-١٦).

(١٤) مقدمة التحقيق على «الهداية» للدكتور سائد بكداش (١/ ١٤-٢٠٣)، طبعة دار السِّراج.

(١٥) مقدمة التحقيق لكتاب الإمام المرغينانِي «التجنيس والمزيد» للدكتور محمد أمين مكي (١/ ١٣-٤٩)، طبعةُ إدارة القرآن والعلوم الإسلامية بكراتشي.

(١٦) «الهادي إلى رياض الفقه والفقهاء» للأخت الكريمة بنت المفتي مُجيب الرحمن الدِّيروي، (ص: ٢٤٨-٢٧٤)، طبعةُ مكتبة الإمام محمد بن الحسن الشيبانِي، بتيمر گره - باكستان.

وغيرها من التأليفات والرسائل المختصَّة بترجمة الإمام المرغينانِي التي فاتَ منِّي تقييده.

وهكذا تجد ترجمته مفصلة في كُتُب التَّراجم والطبقات أيضاً، خصوصاً الكُتب التي تعنى بتراجم الحنفية من الأعلام مثل «الجواهر المضية»، و«الفوائد البهية»، و«تاج التراجم»، و«طبقات الحنفية» لملا علي القاري الهروي، وابن الحنائي، والغزي، والكفوي، وطاش كُبرى زاده وغيرهم.

كان إمامـًا، فقيهـًا، أصوليًّا، حافظًا، محدثـًا، مفسرًا، جامعـًا للعلوم، وكان من أوعيتها، ضابطـًا للفنون، متقنـًا، محققـًا، نظَّارًا، مدققـًا، زاهدًا، ورِعـًا، بارعـًا، فاضلًا، ماهرًا، أديبـًا، شاعرًا، لم ترَ العيونُ مثلَه في العلم والأدب، وله اليد الباسطة في الخلافيات، والقدمُ الراسخةُ في الجدل والمناظرات، والباعُ الأطولُ الممتدُّ في المذهب الحنفي، المجتهدُ المرجِّحُ فيه.

أقرَّ له أهلُ عصره وأئمَّة مَنْطَقته بالفضل والتقدُّم، كالإمام فخر الدين قاضيخان الأوزجندي الفرغانِي المتوفى سنة (٥٩٢ هـ)، والإمام زين الدين أبو نصر أحمد بن محمد بن عُمر العتابي المتوفى سنة (٥٨٦ هـ)، وصاحب «المحيط»، و«الذخيرة» برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عُمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي، المتوفى سنة (٦١٦ هـ)، وصاحب «الفتاوي الظهيرية» ظهير الدين محمد بن أحمد بن عُمر البخاري، المتوفى سنة تسع عشرة وستمائة (٦١٩ هـ)، وغيرهم.

نشرَ المذهبَ، وفاقَ شيوخه وأقرانَه، وأذعنُوا له كلهم، ولا سيِّما بعد تصنيفه لكتابَي «الهداية»، و«كفاية المنتهى».

تفقَّه على الأئمة المشهورين، منهم: مفتي الثقلين، نجم الدين أبو حفص عُمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل النسفي، المتوفى سنة سبع وثلاثين وخمسمائة (٥٣٧ هـ) بسمرقند، وقد صدر صاحب «الهداية» مشيخته التي جمعها بذكره، ثم ذكر بعده ابنه أبو الليث أحمد بن عمر النسفي، الذي استشهد في المقابلة مع قطاع الطريق سنة اثنتين وخمسين وخمسمائة (٥٥٢ هـ).

وأخذ أيضـًا: (١) عن الصدر الشهيد برهان الأئمة، أبي محمد، حسام الدين عمر بن عبد العزيز بن عمر بن مازة، استشهد في سنة ست وثلاثين وخمسمائة (٥٣٦ هـ)،

(٢) عن أخيه الصدر السعيد تاج الدين، أحمد بن عبد العزيز بن عُمر بن مازة،

(٣) وهما عن أبيهما، الصدر الكبير، برهان الدين، عبد العزيز بن عُمر بن مازة، المتوفى في بداية القرن السادس الهجري تقريبـًا،

(٤) عن شمس الأئمَّة، محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي المتوفى سنة ثلاث

وثمانين وأربعمائة (٤٨٣ هـ)،

(٥) عن الإمام شمس الأئمّة، أبي محمد عبد العزيز بن محمد الحلوانِي المتوفى سنة ثمان أو تسع وأربعين وأربعمائة (٤٤٩ هـ)،

(٦) عن الإمام أبي علي، الحسين بن خِضر النسفي المتوفى سنة أربع وعشرين وأربعمائة (٤٢٤ هـ)،

(٧) عن الإمام أبي بكر محمد بن الفضل، أبي بكر الفضلي الكُماري، البخاري، المتوفى سنة إحدى وثمانين وثلاثمائة (٣٨١ هـ)،

(٨) عن الإمام أبي محمد، عبد الله بن محمد بن يعقوب بن الحارث السبذموني، الكلاباذي، المتوفى سنة أربعين وثلاثمائة (٣٤٠ هـ)،

(٩) عن الإمام أبي عبد الله بن أبي حفص الكبير البخاري، (لم أجد سنة وفاته)،

(١٠) عن أبيه إمام الأئمة، شيخ ما وراء النهر، وفقيه المشرق، الإمام أبي حفص الكبير، أحمد بن حفص بن الزبرقان بن عبد الله، العجلي، البخاري، المتوفى ببُخارى سنة سبع عشرة ومائتين (٢١٧ هـ)،

(١١) عن الإمام الربانِي، والفقيه السبحانِي، أبي عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيبانِي، المتوفى بالريّ سنة تسع وثمانين ومائة (١٨٩ هـ)،

(١٢) عن الإمام الأعظم، والمجتهد المقدَّم، سراجُ الملة والدين، أبي حنيفة النُّعمان بن ثابت الكوفي، رحمهم الله تعالى رحمة واسعة، وأسكنهم في فراديس الجنان.

وأخذ أيضاً عن ضياء الدين محمد بن الحسين بن ناصر بن عبد العزيز البندنيجيّ، النوسوخي، وقيل: اليرسوخي، تلميذ صاحب «التحفة» الإمام أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي، المنعوت بعلاء الدين، المتوفى سنة (٥٤٠ هـ)، والإمام البندنيجيّ أجازَ لصاحب الهداية جميع مسموعاته مشافهةً بمَرْو سنة (٥٤٥ هـ).

وأخذ أيضاً عن الإمام أبي عمرو، عثمان بن علي بن محمد البيكندي البخاري المتوفى سنة (٥٥٢ هـ)، تلميذ شمس الأئمة السرخسي.

وأخذ أيضـًا عن قوام الدين أحمد بن عبد الرشيد بن الحسين، البخاري، والد صاحب «خلاصة الفتاوى»، المتوفى سنة (٥٤٢ هـ).

وأخذ عنه جمٌّ غفيرٌ، لا يمكن إحصاءهم عددًا، وأشهرهم الإمام شمسُ الأئمَّة محمد بن عبد الستار الكردري خُواهر زاده، المتوفى سنة (٦٤٢ هـ).

وأخذ عنه أيضـًا أبناءه الثلاثة كلهم ملقَّبون بشيخ الإسلام:

(١) شيخ الإسلام، العلامة جلال الدين محمد بن برهان الدين علي بن أبي بكر الفرغانِي المرغينانِي (٢) شيخ الإسلام، العلامة نظام الدين عُمر بن برهان الدين علي بن أبي بكر الفرغانِي المرغينانِي (٣) شيخ الإسلام، العلامة عماد الدين أبو بكر بن برهان الدين علي بن أبي بكر الفرغانِي المرغينانِي، رحمهم الله تعالى.

وللإمام المرغينانِي تصانيف شهيرة في الآفاق، أجملها على الإطلاق كتاب «الهداية»، شرح كتاب «بداية المبتدي» له أيضـًا، و«كفاية المنتهى» شرح مطول على «بداية المبتدي» أيضـًا، وكتاب «التجنيس والمزيد»، و«مختارات النوازل»، و«كتاب الفرائض» المعروف بـ«فرائض العثمانِي»، و«كتاب المناسك» أو «مناسك الحج»، و«المشيخة» التي جمع الإمام المرغينانِي فيها أسماء مشايخه وأساتذته ومرويَّاته.

نكتفي بهذه النبذة اليسيرة عن سيرته الواسعة المعطَّرة، رحمه الله تعالى رحمةً واسعةً.

❊ ❊ ❊

ترجمة الشارح

الإمام السِّغناقي، صاحب «النهاية»(1)

(1) انظر لترجمة الإمام السغناقي: «منتخب المختار» لابن رافع السلامي، المتوفى سنة (٧٧٤ هـ)، وهو أول من ترجم له، وأقرب عهدًا إلى السِّغناقي من بين مترجِميه فيما نعلم (ص: ٥٠) مطبعة الأهالي، بغداد، «الجواهر المضية» للقرشي (٢/ ١١٤-١١٦) برقم (٥٠٧)، طبعة هجر، «تاج التراجم» لابن قطلوبغا (ص: ١٦٠-١٦١) برقم (٩٦)، طبعة دار القلم، «الطبقات السنية» للغزي (٣/ ١٥٠-١٥٢)، طبعة دار الرفاعي، «كتائب أعلام الأخيار» للكفوي (٢/ ٢٥٩-٢٦٤)، طبعة دار الكتب العلمية، «طبقات الفقهاء» لطَاش كُبْرى زاده (ص: ١١٩)، طبعة الموصل، «الفوائد البهية» للكنوي (ص: ٦٢) طبعة القاهرة، «طبقات الحنفية» لابن الحنائي (٣/ ٥-٧) طبعة بغداد، «الأثمار الجنية» لملا علي القاري (١/ ٤١٢-٤١٣) طبعة العراق، «المنهل الصافي» لابن تغري بردي (٥/ ١٦٣-١٦٦)، الطبعة المصرية، «كشف الظنون» لحاجي خليفة (١/ ١١٢-٤٠٣-٤٨٤ و٢/ ١٧٧٥-١٨٤٩-١٩٢٩)، طبعة إحياء التراث، وأيضاً «سلم الوصول» له (٥/ ٢٣) طبعة إرسيكا، تركيا، «هدية العارفين» للبغدادي (١/ ٣١٤)، طبعة إحياء التراث، «أسماء الكُتب» لرياضي زادة (ص:٣٢٣) طبعة الخانجي، «الدرر الكامنة» لابن حجر (٢/ ٣٤) طبعة دار الكتب العلمية، «بغية الوعاة» للسيوطي (ص: ٤٣٤-٤٣٥)، طبعة دار الفكر، «الفتح المبين» للمراغي (٢/ ١١٢) طبعة وزارة الأوقاف، «الأعلام» للزركلي (٢/ ٢٤٧) طبعة دار العلم، «معجم المؤلفين» لكحالة (١/ ٥٦٦) طبعة الرسالة، «الموسوعة الميسرة» للمعاصرين (١/ ٧٨٦-٧٨٧) طبعة مانشستر، «معجم الأصوليين» لمحمد مظهر بقا (٢/ ٧١-٧٣) طبعة جامعة أم القرى، «معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم» (٢/ ٩٦٦)، مقدمة المحقق لكتاب المؤلِّف «الكافي شرح البزدوي» (١/ ٥٥-٦١) طبعة الرشد، ولكتاب «النجاح التالي» للمؤلِّف (ص: ٣-٥٤)، «الموصل في شرح المفصل» للمؤلِّف (ص: ٢-٢٥) طبعتي جامعة أم القرى.

* اسمه ونسبه، نسبته ولقبه:

هو الشيخ العلامة، والقدوة الفهامة، الإمام أبو عبد الله، شيخ الإسلام حسام الدين، حسين بن علي بن حجاج بن علي، السغناقي، البخاري، الحنفي.

وصفه العلامة تقي الدين الغزي المصري بأنه كان إمامـًا، عالمـًا، فقيهـًا، مفتيًّا، نحويًّا، جدليًّا، لغويًّا، فوَّض إليه الإمام حافظ الدين الكبير، محمد بن محمد بن نصر البخاري، الفتوى وهو شابٌّ.

أمَّا كنيته بأبي عبد الله فقد جاء مكتوبـًا على طرَّة بعض نسخ «النهاية»[1]، وذكر الإمام علي القاري الهروي في «الأثمار الجنية» له ابنـًا باسم (الإمام علاء الدين) وقال: له شرح على «تلخيص المفتاح» للعلامة محمد بن عبد الرحمن القزويني، المتوفى سنة (٧٣٩ هـ).

وأمَّا ألقابه فأشهرها حسام الدين، وشيخ الإسلام حسام الدين، والإمام حسام الدين، وحسامُ الملة والدين، وقد ذكر في مصادر ترجمته وعلى طرَّات النُّسخ المخطوطة لكُتبه وتأليفاته بعض الألقاب الأخرى أيضـًا، لكنها غير مشهورة حين ذكر اسمه في كتب التَّراجم والطبقات، مثل: نظام الإسلام والمسلمين، ومُنشيء النظر، ومفتي البشر، وغيرها.

وأمَّا اسمه المحضة فهو (حُسين)، وهو الصحيح، وليس (حسن) كما أشار إليه الإمام اللكنوي رحمه الله؛ لأنه بنفسه صرَّح باسمه واسم أبيه وجدِّه في كتبه المتعددة، في مقدِّماته وخاتماته، ككتابه هذا «النهاية»، و«الوافي»، و«الكافي»، و«نجاح التالي».

وقال المراغي: ووهم من قال: إنه الحسن، كما وهم من قال: إنه الصنعانِي، أو: الصغانِي، بل هو حُسين السِّغناقي.[2]

وأمَّا نسبه فالمذكور هو كل ما نعلم في هذا المجال؛ لأنه لم يذكر لا هو بنفسه ولا أحد غيره ممَّن ترجَّم له، فوق اسم جدِّه الأعلى (علي)، غير أن العلامة رياضي زادة ذكر نسبه

(١) كنسخة نور عثمانية – الأولى (ع١)، وغيرها.

(٢) انظر: «الفتح المبين» للمراغي (٢/ ١١٢).

هكذا: (وهو الحسين بن علي بن الحجاج بن علي بن محمود)، والله تعالى أعلم.[١]

وأمَّا نسبته فالشهير والمخصوص بالإمام الشَّارح رحمه الله هو (السِّغناقي) بالسِّين، كذا كتبه بنفسه في كتبه في عدَّة مواضع، وبعضهم كتبوا بالصاد (الصِّغناقي)، وهذا وإن كان يصح بأنه شكل معرَّب للسِّغناقي، لكن الأفضل بالسِّين؛ لأن السِّغناق اسم لبلدة عجمية في تركستان، وعوام الناس من العجم لا يتلفظون الصاد صحيحاً ولا يعرفونه، فظهر أن التلفُّظ المتداول على الألسنة لهذا اللفظ هو بالسين.

ثم السِّين في السِّغناق هل هي مكسورة أم مضمومة؟ فقال اللكنوي: هي مكسورة، وبِهذا الشكل اسم بلدة في تركستان، وقال فيه عالِم الجغرافية والتاريخ (كيْ لسْترنج): إن السِّغناق من جملة المواضع على نَهر سيحون، التي لم يشر إليها البلدانيون العرب الأولون[٢]، وهكذا ذكره بكسر السين المؤرِّخ الشهير الخبير بآسيا الوسطى (بارتولد).[٣]

وقال الزُّبيدي: هي مضمومة، وبِهذا الشكل اسم قرية من أعمال بُخارى[٤]، وهكذا ضبطه المؤرِّخ والجغرافي الشهير محمود الكاشغري في كتابه «ديوان لُغات التُّرك»[٥].

وقال المؤرِّخون في تاريخ السِّغناق وحاله: كان السغناق في المائة السادسة والسابعة تحت تسلط دولة خوارزم شاهيان، وفي بداية القرن السَّابع الهجري لمَّا هجم المغول على العلاقات التي وراء نَهر سيحون، وأرسل حصة من جيشه إلى سغناق، فأهل سغناق قاموا بالمقابلة الشديدة والمجادلة الجريحة معهم، وقتلوا الأفواج المرسلة من المغول، فهجمَ المغول عليهم مرَّة ثانيةً بجيش كبير وقهر عظيم حتى قبضوا على السِّغناق وأهاليهم، وقتلوا كل من كان في هذا البلد سوى أفراد جيشهم، سواء كان إنساناً أو حيواناً، ودمَّروا هذا البلد

---

(١) انظر: «أسماء الكتب المتمم لكشف الظنون» لرياضي زادة (ص: ٣٢٣)، طبعة الخانجي بالقاهرة.

(٢) انظر: «بلدان الخلافة الشرقية» (ص: ٥٢٩).

(٣) انظر: «تُركستان من الفتح العربي إلى الغزو المغولي» (ص: ٢٩٥).

(٤) انظر: «تاج العروس من جواهر القاموس» (٢٥/ ٤٥٠).

(٥) انظر: الجزء الأول (ص: ٣٩٢) حيث قال فيه: سُغْناق: بلدة من بلاد الغُزِّيَّة.

وما فيها من الآثار والدُّور حتى صارت نسياً منسيًّا[1]، ولهذا لا نرى أيَّ شخص بارز آخر خرج من هذا البلد وتلقَّب بالسِّغناقي سوى إمامنا هذا الشَّارح رحمه الله تعالى.

وقد وردَ في كثير من مصادر التراجم نسبة السغناقي بالتحريف أيضاً، وهذا لأجل تصحيف النسَّاخ والكُتَّاب، فمثلًا ورد في «الدرر الكامنة» (العنافقي)، وورد في «البناية شرح الهداية» للإمام العيني (السفناقي)[2].

ثمَّ اعلم أنَّ السغناق اليوم جزء من حصة جمهورية أوزبكستان، وكان في السابق جزءًا من جمهورية قرغيزستان.

والسِّغناق كما هو اسم قرية في بُخارى، فكذلك اسم موضع في جمهورية آذربايجان، وجمهورية تركيا، وجمهورية جورجيا أيضاً.

وأمَّا البخاري في نسبة الشَّارح رحمه الله فذكره بعض من ترجَّم له كابن رافع السلامي وغيره، ولكن لم يذكر الشارح في كتبه هذه النسبة عند ذكر اسمه ونسبه ونسبته، فيكون نسبة الشارح إلى بُخارى لأجل أنه كان مقيماً وطالباً للعلم وآخذًا عن علمائها هناك عدَّة سنين، أو لأنه نسبة أجلّ أساتذته وهو الإمام حافظ الدين الكبير البخاري رحمه الله، فذكروا هذه النسبة معه أيضاً حتى يكون معدودًا في هذه السلسلة الذهبية، أو لأن بعض المترجمين ظنُّوا أنه من سغناق بُخارى.

❊ ولادته ومولده:

يجدر بالذكر أن كل من ترجَّم للإمام السِّغناقي رحمه الله لم يذكر سنة ولادته، ولا موضع تولده بالتعيين، ولم يكتب الإمام السغناقي بنفسه أيضاً في كتبه المتعددة الموصولة إلينا حول هذا الموضوع شيئاً، ولكن نستطيع أن نضرب تخميناً لعشرة ميلاده ببركة عبارته التي ذكره في كتابه «الموصل شرح المفصل» حين ذكر سنده لذلك الكتاب، فقال:

---

(١) وإن شئت التفصيل في هذا المجال فراجع إلى كتب التاريخ والوقائع، خصوصاً كتاب «تُركستان» للمؤرِّخ الروسي فلاديمير بارتولد.

(٢) انظر: «البناية شرح الهداية» للإمام العيني (٦/ ٣٠) و(٨/ ٢٠٨) وغير ذلك.

(ثم رواية المفصَّل بلَغَتْني من الإمام العالم الربانِي، العامل الصمدانِي، السالك الناسِك مولانا حافظ الدين محمد بن محمد بن نصر البخاريِّ رضي الله عنه، قراءةً عليه بتاريخ سنة ست وسبعين وستمائة (٦٧٦ هـ)، قال: أخبرني الأستاذ الكبير، إلخ[١]).

فلمَّا كان الإمام السِّغناقي حاضرًا في حلقة درس الإمام حافظ الدين البخاري للمفصل للعلامة الإمام الزمخشري رحمهم الله تعالى سنة ست وسبعين وستمائة (٦٧٦ هـ)، فهذا يدل على أن عُمره كان حينئذٍ على الأقل إحدى عشرة سنين، فكانت ولادته على هذا ما بين سنة (٦٥٤) إلى (٦٦٥) الهجرية القمرية تخميناً وتقريباً، والله أعلم بحقيقة الحال.

ولا يلزم من شهرته بنسبة السِّغناقي أن يكون مولده بلدة السِّغناق، خصوصاً إذا كانت هناك الحوادث التاريخية تمنع هذا الإمكان؛ لأن تدمير المغول للسِّغناق وهلاكه النسلَ والحرثَ هناك كان في أوائل المائة السابعة.

وقال المحقق في مقدمة كتاب الشَّارح «النجاح التالي تلو المراح»:

(ونسبة السغناقي إلى سِغناق لا تفيدنا كثيرًا في تحديد مكان وتاريخ لميلاده، ما لم نعثر على نصٍّ يُحدِّد التاريخ ويعين المكان، وهو ما يُفتقد حتى الآن، وغالب ظنِّي أن ولادته كانت في إقليم خوارزم؛ لأن سِغناق وماحولها من المُدُن والبلدان المجاورة أمثال (جَنْد) و(فاراب) وغيرهما قد دمَّرها المغول، ونَهبوها، وشردوا من لم يقتل من أهلها منذ بداية القرن السابع الهجري، وهو ما يحتمل معه أن يقال: إن السغناقي لم يكن قد وُلد بعدُ، علماً أن دولة خوارزم كانت تمثل خط الدفاع الأول عن المسلمين ضد الكفار من الترك أولًا، ثم من المغول ثانياً، وكان من الطبيعي أن ينتقل المسلمون من تلك البلدان المدمَّرة إلى بلاد الإسلام الآمنة، والتي كانت تمثل آنذاك دولة خوارزم، أضف إلى ذلك أن السغناقي قد تنقل في مُدن خوارزم، وأملى كتابه «الوافي» فيها). انتهى بتغيير[٢]

(١) انظر: «الموصل في شرح المفصل» للشارح السِّغناقي (١/٦)، طبعة جامعة أم القرى.

(٢) انظر: «النجاح التالي تلو المراح» للشارح السِّغناقي (ص: ١٣-١٤)، ط: جامعة أم القرى.

❊ نشأته ورحلاته:

كما أشرنا سابقـًا أن الكثير ممن ترجم للإمام السغناقي رحمه الله تعالى لم يذكر قصته من بداية عُمره، متى شرع في تحصيل العلم؟ وعلى يد من وكيف بدأ؟ فشأنه في هذا كشأن سائر الأئمَّة الأتقياء الأخرى من ذلك البلاد والعصور، الذين لا نجد تقييد سنوات حياتهم ومماتهم في المصادر والمآخذ إلا أقلّ القليل منهم، ولكن شأنه الفائق في المستقبل أنه تخرج عليه الأئمَّة الكبار، وترك لنا تأليفات قيمة تعد من الكُتب الأحرار، التي ينتفع بها الناس حتى اليوم عبر مئات السنين والأعمار، يضيء لنا كضوء الشمس والنهار، أنه نشأ في بيت العلم والأدب والكمال، تحت ظلال الشيوخ العظام والأساتذة الفخام، فأكثر تصنيفاته تلقته الأمة بالقبول، ونقل منها الأئمة الفحول.

وكل ذلك يدل على أنه رحمه الله تعالى كان محبًّا للعلم والعلماء، جاهدًا في جمع الفوائد من الأئمة الأذكياء، وأخذ الفرائد من ألسنة الأجلاء، ورحل في طلبه كل جهة، حتى لم تُعرف له رحلةٌ إلا كان في تحصيل العلم والتعلُّم.

وكانت هذه النجابة والفطانة، والذكاوة والفصاحة، لمَّا رآها فيه شيخه الشفيق، المحقِّق الدقيق، الإمام حافظ الدين محمد بن محمد بن نصر البخاري رحمهما الله تعالى، ففوَّض إليه منصب الفتوى وهو شابٌّ، في المدرسة البدرية بمَرْو، ولمَّا أتمَّ هذه الخدمة عدَّة سنين فرحل إلى خوارزم، وولي التدريس بمشهد الإمام محمد بن محمد بن عُمر الإخسيكثي، المتوفى سنة (٦٤٤ هـ) رحمه الله، فدرس إلى الطلاب عدَّة سنين، وأملى كتابه «الوافي» شرح «المنتخب الحسامي» هناك سنة اثنتين وتسعين وستمائة (٦٩٢ هـ)، بإملاء الشرح في مسجد المؤلِّف ومشهده، وبالختم على تُربة المصنِّف ومرقده، يعني: مصنِّف «المنتخب الحسامي» الإمام الإخسيكثي، رحمهما الله تعالى.[1]

ثم بعد الفراغة عن إملاء «الوافي» شرح «المنتخب الحسامي» جاء إلى مدينة كاث بخوارزم، ومكث هناك في الخانقاه العباسي، ولقي الإمام الفاضل، المحقق المدقق، فخر

---

(١) انظر: «النهاية في شرح الهداية» (١١/ ٦٥٨)، و«الوافي شرح المنتخب الحسامي» (٥/ ١٧١٩).

الدين، أبا عاصم، علي بن عُمر بن الجليل بن علي، الإسفندري، المتوفى سنة ثمان وتسعين وستمائة (٦٩٨ هـ)، صاحب «المقتبس في توضيح ما التبس» شرح «المفصل» للزمخشري، سنة ثلاث وتسعين وستمائة (٦٩٣ هـ)، فجالسَ معه وأحضر له الطعام، والتمس منه أن يكتب له إجازة ما بلغه من الأساتذة العظام، فمنعَ الإمام السغناقي رحمه الله من هذا أولًا ممانعة بليغة، وبحث معه مباحثة فريغة، وقال له:

(أنتَ اليوم مُقتدى الفضلاء أجمعَ، وأنتَ المستجازُ لمن استجازَ من أكيسَ وأصمعَ، فكيف أجترىء بكتابة الإجازة لمن هُو مُغنٍ عنها)، ولكن لم يتركه الإمامُ الإسفندري بهذا، بل طالبَ منه كتابة الإجازة بأشد المطالبة، فكتبَ الإمام السغناقي له من رسم الإجازة ما أطابَه، وكان الإسفندريُّ غبَّ انصراف السغناقيِّ - رحمهما الله تعالى - يذكر ذلك افتخارًا، ويعدُّه مما يكون هو اصطناعـًا واحتيازًا.(١)

وكان لأسفاره البعيدة أثر كبير في نشر مصنَّفاته، حتى غدا مشهورًا بفضله وتقدمه في العلم، فعرف قدره المطَّلِعون على كُتبه، وأنزلوه منزلة رفيعة فيهم، فما كان يقدمُ إلى بلد، أو ينزل موطنـًا إلا وأجمع كباره وصغاره على حصول مرادهم من مؤلفاته، زغم تباين مسافاتهم وتباعد طرقهم.

وقد دعته شهرته في بلاد ما وراء النهر إلى الانتقال منها إلى العراق، ثم الشام، فمصر؛ لأن منزلته العلمية وشهرته في عواصم الشرق الإسلامي جعلت الناس يتطلعون إلى لقائه، وخاصَّةً العلماء وطلاب العلم، فأخذوا يكتبون إليه ويتحيَّنون قدومه، فما كان منه إلا أن استجاب، حيثُ توجَّه نحو العراق، فدخل بغداد، واجتمع بعلمائها، ثم درَّس في مشهد أبي حنيفة - رضي الله عنه - بمحلة الخضريين فيها، ثمَّ خرج منها قاصدًا للحج، لكنه توجه نحو دمشق فدخلها سنة (٧١٠ هـ)، بصحبة جماعة من الفضلاء، منهم تلميذه شمس الدين عبد الله بن حجاج الكاشغري.

وبعد ذلك دخل مصر، ثم حجَّ، وقدم حلب سنة (٧١١ هـ)، واجتمع فيها بقاضي القضاة، ناصر الدين، محمد بن القاضي كمال الدين، أبي حفص عُمر بن العديم بن أبي جرادة،

---

(١) انظر: «الموصل في شرح المفصَّل» للشَّارح رحمه الله (١/ ٤).

ثم رجع إلى بلده مارًّا بمَرْو، فتُوُفِّي فيها.[1]

فظهرَ أن الإمام السغناقي رحمه الله في جميع رحلاته إلى الأوطان البعيدة والبلاد العديدة من أرجاء العالَم الإسلامي وأصقاع الأرض العربي، لقي بالعلماء والفضلاء، فاستفاد منهم وأفاد لهم، وتعلّم وتدرّس، وقرأ وأقرأ، وكان هذا من نعم الله تعالى الخاصَّة عليه، حيث استعمله في نشر دينه وخدمته بشتَّى الأنواع.

❊ وفاته:

كما كتبَ الله تعالى لكل شيء في هذا العالَم الفناء، وليس لغير ذاته تعالى البقاء، فبعد ما مضى الشَّارح رحمه الله تعالى جُلّ عُمره في العلم والتدريس والتأليف كغيره من عُلماء الإسلام عبر القرون، لمَّا أراد الذهاب من العالَم العربي إلى مسقط رأسه - الأسيا الوسطى - بصحبة جماعة من العُلماء والفضلاء، فحين مروره بمَرْو انتقل إلى رحمة الله تعالى، من دار الفناء إلى دار البقاء، قدَّس اللهُ روحَه، ونوَّر ضريحَه، فدفنوه هُناك بمَرْو بجوار الإمام الزمخشري، وتفرَّقت عنه أصحابُه في البُلدان.

والأقوال في سنة وموضع وفاته متعددة، أصحها سنة (٧١٤ هـ)، وهو منقول عن بعض العلماء أنه كان مكتوبـًا على لوحة قبره الشريف، فمثلًا كُتب على صفحة العنوان من نسخة «النهاية» في مكتبة يُوزغات ترجمة الشارح رحمه الله، وجاء في آخرها:

(وذكر بعض أصحاب أهل العلم أنه رأى على قبر الصِّغناقي بخوارزم مكتوب: (وفاته عام أربعة عشر وسبعمائة ٧١٤ هـ)، وهو مدفون في القرية التي دفن بِها الزمخشري - رحمهما الله تعالى -، ثم أتى لي بعد ذلك بخطِّه وقد نقله من خطِّ الشيخ قوام الدين أبي حنفية الإتقانِي كما ذكر، وصورة ما فيه: (توفي شيخنا الإمام حسام الدين الصِّغناقي في سنة أربعة عشر وسبعمائة (٧١٤ هـ) بخوارزم). انتهى

وقال مصطفى المراغي: توفي رحمه الله سنة (٧١٤ هـ) بحلب،[2] وهكذا ذكر كحالة

---

(١) انظر: «النجاح التالي تلو المراح» للسِّغناقي (ص: ٤٣-٤٤).

(٢) انظر: «الفتح المبين» للمراغي (٢/ ١١٢).

في «معجمه للمؤلفين».[1]

ونقل اللكنوي عن صاحب «مدينة العلوم» أنه توفي في رجب سنة إحدى أو أربع عشرة وسبعمائة (٧١١ - ٧١٤ هـ).[2]

وقال إسماعيل باشا البغدادي في ترجمته: (السِّغناقي) نزيل حلب والمتوفى بها سنة إحدى عشرة وسبعمائة (٧١١ هـ).[3]

وقال الملا علي القاري الهروي: ماتَ سنة عشر وسبعمائة (٧١٠ هـ) بخوارزم،[4] وهكذا ذكر حاجي خليفة بدون ذكر خوارزم،[5] وذكر في موضع آخر: المتوفى في حدود سنة إحدى عشرة وسبعمائة (٧١١ هـ)،[6] وذكر في موضع آخر: المتوفى بعد سنة إحدى عشرة وسبعمائة (٧١١ هـ)،[7] وذكر رياضي زادة السنة الأخيرة فقط.[8]

ولم يصرح ابن رافع السلامي، والقرشي، وابن قطلوبغا، والغزي، والكفوي، وطاش كبرى زاده، وابن الحنائي، وابن تغري بردي - رحمهم الله تعالى - بتاريخ وفاته، ولا موضع الوفاة والدفن له.

ولا نعلم بالتحديد كم كان عُمره حين وفاته؟ ونظنّ ممَّا ذكرنا سابقـًا من عبارة الشَّارح رحمه الله في كتابه «الموصل شرح المفصل» أنه كان حين الوفاة في العشرة السابعة من عُمره.

وقال المحقق في مقدِّمة كتاب «النجاح التالي تلو المراح» للشارح السِّغناقي:

(وهُناك أمرٌ آخر، وهو أن السِّغناقي أشار إلى أن شيخَه فخر الدين المايمرغي كان صاحب حسام الدين الإخسيكثي مؤلف كتاب «المنتخب في أصول المذهب»، وروى

---

(١) انظر: «معجم المؤلفين» (١/ ٥٦٦)، طبعة الرسالة.

(٢) انظر: «الفوائد البهية» للكنوي (ص: ٦٢)، طبعة القاهرة.

(٣) انظر: «هدية العارفين» للبغدادي (١/ ٣١٤).

(٤) انظر: «الأثمار الجنية» (١/ ٤١٣)، طبعة العراق.

(٥) انظر: «كشف الظنون» (٢/ ١٧٧٥ و٢٠٣٢).

(٦) انظر: «كشف الظنون» (١/ ٤٠٣).

(٧) انظر: «كشف الظنون» (٢/ ١٨٤٩).

(٨) انظر: «أسماء الكتُب» لرياضي زادة (ص: ٣٢٤).

الكتاب، وبلَّغه عنه، وقد كانت وفاة حسام الدين الإخسيكثي سنة أربع وأربعين وستمائة (٦٤٤ هـ)، والذي يُفهم من كلام السِّغناقي عن الإخسيكثي في شرحه لكتاب «المنتخب في أصول المذهب» أنه لم يلتق به فيأخذ عنه، ولم يدركه في حياته، ممَّا يغلب معه أن يكون ميلاد السِّغناقي وحياته بعد سنة أربع وأربعين وستمائة (٦٤٤ هـ)، والله تعالى أعلم).[١]

❊ شيوخه وأساتذته:

كلنا نعلم أن عظمة شأن الشخص يدل على علو كعب مربيه، ورفع همة التلميذ يعلن بعظمة ذهن أستاذيه، وكان السِّغناقي رحمه الله لمَّا بدأ بتحصيل العلم شرع على أيدي أئمَّة موطنه خوارزم، وما يقاربه من البلدان، فأخذ عنهم ثم عن غيرهم في الأمصار العديدة، القريبة والبعيدة أثناء رحلاته المتفرقة، سنذكر في التالي أسماء من ذُكر في مصادر ترجمته، أو في كتبه من عند نفسه بالشيخوخة، أو نقل غيره من الأعلام أنه حصل له منه المؤاخذة، والله المستعان، وعليه التكلان:

١. حافظ الدين الكبير البخاري، (٦١٥ هـ - ٦٩٣ هـ)[٢]

هو الإمام الأكمل، والفاضل البارع المكمل، أستاذ العلماء المحققين، وإسناد الفقهاء المدققين، أبو الفضل، وأبو العفَّة[٣]، حافظ الدين الكبير، محمد بن محمد بن نصر بن محمد بن أبي بكر بن عبد الله القلانسي، البخاري.

كانت ولادته فى حدود سنة خمس عشرة وستمائة (٦١٥ هـ) ببخارى، وتوفي ببخارى فى النصف الثانِي من شعبان سنة ثلاث وتسعين وستمائة (٦٩٣ هـ)، ودفن بكلاباذ عند والده

---

(١) انظر: «النجاح التالي تلو المراح» للشارح السِّغناقي (ص: ٥٤).

(٢) انظر لترجمته: «الجواهر المضية» (٣/ ٣٣٧)، «الفوائد البهية» (ص: ١٩٩)، «كتائب أعلام الأخيار» (٢/ ١٩٦-١٩٨)، «المقتفي على الروضتين»، أو: «تاريخ البرزالي» لعلم الدين البرزالي الإشبيلي (٢/ ٣٦٦)، «المنهل الصافي» لابن تغري بردي (١١/ ٤٩)، «تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام» للإمام الذهبي (٥٢/ ١٧٨-١٧٩)، «البدور المضية في تراجم الحنفية» للكُمِلَّائي (١٦/ ٢٩٧).

(٣) انظر: «سلم الوصول» (٤/ ١٤١).

بجوار الإمام الحافظ أبي بكر بن طرخان بن يلتگين بن مُبارِز البلخي ثم البغدادي[١].

كان إمامـًا، فاضلًا كاملًا، شيخـًا كبيرًا، حافظـًا ثقةً، متقنـًا قانتـًا، عالمـًا، ربانيًّا، صمدانيًّا، زاهدًا، عابدًا، مفتيًّا، مدرسـًا، نِحريرًا، فقيهـًا، قاضيـًا، محققـًا، مدققـًا، محدثـًا، مفسرًا، مشتهرًا بالرواية وجودة السماع، جامعـًا لأنواع العلوم، مرضي السيرة والطريقة، واشتغل بالعلوم فجمع بين علمي الشريعة والحقيقة، انتشر اسمه في الأرض ذات الطول والعرض، وكان ترد الفتاوى من أقطار الأرض عليه، وترحل الطلبة من المشرق والمغرب إليه، والمشكلات تحمل من البر والبحر إلى بين يديه، رحمه الله تعالى رحمةً واسعةً.

قال البرزالي الإشبيلي: كان إمامـًا زاهدًا، عارفـًا بالفقه والتفسير والأصلين، قدم بغداد حاجًّا، ودخل الشام، وعاد إلى بلده، وكان سخيًّا جوادًا، مخفّفـًا على الطلبة، مكرمـًا لهم، تفقَّه على الإمام شمس الأئمّة الكردري، وسمع الحديث من أبي رشيد ابن الغزال، ومولده ببخارى في سنة خمس عشرة وستمائة (٦١٥ هـ) تقريبـًا، وهو من شيوخ أبي العلاء الفرضي البخاري.

وقال الإمام الذهبي: وكان على قاعدة السَّلَف علمًا وعملًا، قد جزَّأ الليل، فالثُّلُث الأول للراحة، والثانِي للعبادة، والثالث لمطالعة العلم، وكان يتلألأ وجهه نورًا، فلم ترَ عيناي مثله فِي سَمْته وحُسن طريقته.

قرأ سائر العلوم على شمس الأئمَّة مُحمَّد بن عبد الستار الكَرْدَريّ وسمع منه، ومن الإمام عبد الله بن إبراهيم المحبوبيّ، وأبي رشيد الغزال، وغيرهم، وكان شيخ الإسلام ببلاد المشرق، رحمة الله تعالى عليه رحمة واسعة.

وقال عبد القادر القرشي في «الجواهر»: (حافظ الدين) لقب لإمامين عظيمين:

أحدهما: محمد بن محمد بن نصر أبو الفضل البخاري، سمع منه أبو العلاء البخاري الفرضي، وذكره فى معجم شيوخه، وذكر وفاته سنة ثلاث وتسعين وستمائة (٦٩٣ هـ).

(١) ويجدر بالذكر أن في هذه المقبرة أيضًا قبر القاضي أبي زيد عبد الله بن عمر الدبوسي صاحب «الأسرار»، والإمام الحصيري شارح «السير الكبير»، والإمام أبي عمرو عثمان بن علي بن محمد بن علي البيكندي البخاري، أستاذ الإمام المرغينانِي صاحب «الهداية» رحمهم الله، وغيرهم من الأئمَّة.

والآخر: عبد الله بن أحمد بن محمود أبو البركات النسفي، صاحب التصانيف فى الفقه، والأصول، وكلاهما تفقها على شمس الأئمة الكردري محمد بن عبد الستار، وعن كليهما أخذ السغناقي، رحمة الله تعالى عليهم.(١)

٢. فخر الدين المايمرغي، (؟؟؟ هـ - ٦٨٨ هـ)(٢)

هو الشيخ الإمام العلامة، فخر الدين أبو عبد الله، محمد بن محمد بن إلياس المايمرغي، كان شيخـًا، إمامـًا، عالمـًا، فاضلًا، كاملًا، مدرِّسـًا.

قال ابن الفوطي: كان فقيهـًا، عالمـًا بالحساب، والجبر، والمقابلة، والاشتغال بما يقرره، وأمَّا انقياده للخير فكان راغبـًا فيه، واعتياصه على الشرّ راغبـًا عنه، فأحاديثه في ذلك شائعة، ومسالكه فيه واسعة.

ثم نقل ابن الفوطي عن رفيقه وشيخه الإمام شمس الدين أبو العلاء الفرضي البخاري، قال: كان الإمام المايمرغي مدرسـًا بـ«المدرسة المقتدائيَّة» بمحلَّة كلاباذ من مدينة بُخارى في شهر ربيع الآخر سنة سبعين وستِّمائة (٦٧٠ هـ).(٣)

وفي الأواخر انتقل إلى سرخس فكان مدرِّسـًا هناك بـ«المدرسة الملكية العباسية»، وأخذ عنه في هذه المدرسة الإمام السغناقي، وصاحب «كشف الأسرار» شرح «أصول البزدوي» الإمام علاء الدين، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، البخاري، الحنفي المتوفى سنة (٧٣٠ هـ)، ووصفه في مقدمة كتابه المذكور بأوصاف عالية فائقة.(٤) انتهى

وقال حاجي خليفة: توفي بسرخس في منتصف صفر سنة ثمان وثمانين وستمائة (٦٨٨ هـ)، تفقه على الكَرْدَري، وأخذ عنه السغناقي. انتهى

---

(١) انظر: «الجواهر المضية» (٤/ ٣٧٦).

(٢) انظر لترجمته: «الجواهر المضية» (٣/ ٣١٨)، «الفوائد البهية» (ص: ١٨٦)، «كتائب أعلام الأخيار» (٢/ ١٩٨-١٩٩)، «سلم الوصول» (٣/ ٢٣١) و(٥/ ٢٧٧)، «مجمع الآداب في معجم الألقاب» لابن الفوطي (٣/ ١٦٨)، «البدور المضية في تراجم الحنفية» للكُمِلَّائي (١٦/ ٢٢٢-٢٢٣).

(٣) انظر: «مجمع الآداب في معجم الألقاب» لابن الفوطي (٤/ ٥٣٢).

(٤) نعم، انظر: «كشف الأسرار شرح أصول البزدوي» (١/ ٣).

وقال السمعانِي: (مَايمَرْغ) بسكون الياء المنقوطة باثنتين من تحتها بين الميمين المفتوحتين، وسكون الراء وفي آخرها الغين المعجمة، هذه النسبة إلى مايمرغ، وهي قرية كبيرة حسنة على طريق بخارى من نواحي نَخْشَب، نزلتُ بها يومًا وقت خروجي إلى بخارى من نسف، و«مايمرغ» موضع آخر على طرف جيحون، وكانت بها جماعة من الفضلاء، و«مايمرغ» قرية من قرى سمرقند.(١)

وقال شهاب الدين ياقوت الحموي: وليس برساتيق سمرقند رستاق أشد اشتباكـًا في القرى والأشجار من مَايمُرْغ.

٣. حافظ الدين النَّسفي، (٦٢٠ هـ - ٧١٠ هـ)(٢)

هو الشيخ الكبير، الإمام الزاهد، أبو البركات، حافظ الدين، عبد الله بن أحمد بن محمود، النسفي، نسبة إلى نَسَف بفتحتين، قال الزبيدي: نَسَف كجَبَل، مدينة مستقلة مشهورة من بلاد السُّغد فيما وراء النهر، بين جيحون وسمرقند، على عشرين فرسخـًا من بُخارى، وهو معرَّب نَخْشَب.(٣)

وقال أيضـًا: (نَخْشَب) كجَعْفَر، بالشين المعجمة، مدينة معروفة ببلاد ما وراء النهر بين جيحون وسمرقند، وليست على طريق بخارى، وهيَ نَسَف نفسها، بينها وبين سمرقند ثلاث مراحل، لها تاريخ كبير جامع في مجلدين لأبي العباس المستغفري، ونونها أصلية؛ لأنَّها من أسماء العجم، والنسبة إليها (نخشبي) على الأصل، ومن اعتبر تعريبها فقال: (نَسَفي) على

---

(١) انظر: «الأنساب» (١٢/ ٦٥)، «اللباب» (٣/ ١٥٨)، «معجم البلدان» (٥/ ٥٠).

(٢) انظر لترجمته: «الجواهر المضية» (٢/ ٢٩٤-٢٩٥)، «الفوائد البهية» (ص: ١٠١-١٠٢)، «تاج التراجم» (ص: ١٧٤-١٧٥)، «الطبقات السنية» (٤/ ١٥٤-١٥٥)، «كتائب أعلام الأخيار» (٢/ ٢٢١-٢٢٦)، «الدرر الكامنة» (٢/ ٢٤٧)، «هدية العارفين» (١/ ٤٦٤)، «المنهل الصافي» لابن تغري بردي (٧/ ٧١-٧٣)، «الأعلام» (٤/ ٦٧)، «معجم المؤلفين» (٢/ ٢٢٨)، «البدور المضية في تراجم الحنفية» (٩/ ٢٧٥-٢٧٨)، مقدمات المحققين لأكثر تأليفات الإمام النسفي رحمه الله، خصوصـًا مقدمة كتاب «كنز الدقائق» للدكتور سائد بكداش (ص: ١٠-٤٤)، طبعة دار البشائر.

(٣) انظر: «تاج العروس» (٢٤/ ٤٠٣) طبعة وزارة الإرشاد، الكويت.

التغيير، فهو نسبة إلى المعرب، لا إلى أصل نخشب.(١)

كان الحافظ النسفي إماماً كاملًا عديم النظير في زمانه، رأساً في الفقه والأصول، بارعاً في الحديث ومعانيه، انتهت إليه رياسة العلم بما وراء النهر، تفقَّه على شمس الأئمة محمد بن عبد الستار الكردري، وعلى الإمام حميد الدين الضرير، والإمام بدر الدين خواهر زاده رحمهم الله تعالى، وصلى على الإمام حميد الدين الضرير، علي بن محمد بن علي، الرامشي البخاري الذي توفي في ذي القعدة سنة ست وستين وستمائة (٦٦٦ هـ) ووضعه في قبره، ويقال: إنه حضر لصلاة جنازته قريب من خمسين ألف رجل.(٢)

وذكره الشَّارح الإمام السغناقي رحمه الله في آخر كتابه «الوافي» شرح «المنتخب» للإخسيكثي هكذا:

(الإمامُ الزاهد، مُدْرِكُ اللَّمحة، مُصيبُ الرَّمْزَة، رئيسُ أهل الطريقة، تاجُ أهل الحقيقة، مصنِّف آخر الزمان، نفَّاعُ طلبة العلم الذين هَجروا الأوطان، مولانا حافظ الدين النسفي).(٣)

وقال ابن تغري بردي: أحد العلماء الزهاد، وصاحب التصانيف المفيدة في الفقه والأصول والعربية، وغير ذلك، نشأ على قدم هائل، وتفقه بجماعة من أعيان العلماء، حتى برع في الفقه والأصول والعربية واللغة، وتصدر للإفتاء والتدريس سنين عديدة، وانتفع بغالب علماء عصره منهم: شمس الأئمَّة الكردري وغيره، وسمع منه السغناقي، وانتهت إليه رئاسة الحنفية في زمانه علماً وعملًا، هذا مع الخلق الحسن، والتواضع الزائد، وفصاحة اللفظ، وطلاقة اللسان، ومحبته للفقراء والطلبة والإحسان إليهم، وأكب على الاشتغال والإشغال والتصنيف.

وقيد ابنُ الشِّحْنَة في هذا الموضع على هامش نُسْخته من «الجواهر المضية» ما صورتُه:

قال سيِّدِي الجدُّ شيخُ الإسلام، في أوائل شرحه على «الهداية» المسمَّى «نهاية النِّهاية»:

---

(١) انظر: «تاج العروس» (٤/ ٢٥١).

(٢) انظر: «تاج التراجم» (ص: ٢١٥)، .

(٣) انظر: «الوافي» (٥/ ١٧١٦).

وقفتُ على تاريخ وفاته - يعني وفاة الإمام حافظ الدين النَّسَفي - بخَطٍّ بعض الفُضَلاء، في شهر ربيع الأوّل سنة إحدى وسبعمائة (٧٠١ هـ) في ليلة الجمعة، وأنَّه دُفِن في بلَدِه (إيذَج)، و(إيذَج) بكسر الهمزة ثم تحتانيَّة ثم ذال مُعْجَمة مفتوحة ثم جيم: كُورَةٌ وبلدٌ بين (خُوزسْتان) و(أصْبهان)، وهي أجلُّ مُدُن هذه الكُورة، بها قَنْطرةٌ من عجائب الدنيا، و(إيذج) أيضًا من قُرى (سَمَرْقَنْد). انتهى كلام سيِّدي الجدِّ.

وقال اللكنوي: دخل بغداد سنة عشر وسبعمائة (٧١٠ هـ) ووفاته في هذه السنة، وقال قاسم بن قطلوبغا: كان موت الإمام النسفي بعد عشر وسبعمائة (٧١٠ هـ). انتهى

وله تصانيف معتبرة مقبولة بين الناس كافة، منها: التفسير «مدارك التنزيل وحقائق التأويل»، و«عمدة العقائد»، و«الاعتماد» شرح «عمدة العقائد»، و«الوافي» متن لطيف في الفروع، وشرحه «الكافي»، و«كنز الدقائق» متن مشهور في الفقه، و«المصفَّى» شرح «المنظومة النسفية»، و«المستصفى» شرح مختصر على «الفقه النافع» وهو الذى قد يسمى بـ«النافع»، و«المستوفى» شرح مفصَّل على «الفقه النافع»، و«المنار» متن في الأصول، وشرحه «كشف الأسرار»، و«العطف عن الكشف» شرحٌ آخر على «المنار» مختصر من شرحه الأول «كشف الأسرار» وألطف منه، وشرحين على «المنتخب» للإمام الإخسيكثي مختصرًا أولًا، ثم مفصَّلًا ثانيـًا، وكل تصانيفه نافعة معتبرة عند الفقهاء، مطروحة لأنظار العلماء.

٤. ركن الدين الإفشنجي، (٦٢٧ هـ - ٦٧١ هـ)(١)

هو الإمام الفقيه، الشيخ المفسِّر، أبو المحامد رُكن الدين، محمود بن محمد بن داود، الإفْشَنجي، اللؤلؤي، البخاري، الحنفي، كان شيخًا، فقيهًا، إمامًا، عالمًا، مفننـًا، فاضلًا،

(١) انظر لترجمته: «الجواهر المضية» (٣/ ٤٤٩-٤٥٠)، «الفوائد البهية» (ص: ٢١٠)، «تاج التراجم» (ص: ٢٩٣-٢٩٤)، «كتائب أعلام الأخيار» (٢/ ٢٦٩-٢٧٤)، «تاريخ الإسلام» (٥٠/ ٧٨)، «طبقات المفسرين» للسيوطي (ص: ١٢١)، «طبقات المفسرين» للداوودي (٢/ ٣١٧)، «طبقات المفسرين» للأدنه وي (ص: ٢٤٦)، «كشف الظنون» (٢/ ١٨٦٧)، «سلم الوصول» (٣/ ٣١٦)، «معجم المؤلفين» (٣/ ٨٢٨)، «البدور المضية في تراجم الحنفية» (١٧/ ٣١٧)، مقدمة كتاب «النجاح التالي» (ص: ٢٦-٢٧).

مفتيًا، مدرسًا، واعظًا، عارفًا بالمذهب، عالمًا بالتفسير.

وُلد ببخارى سنة سبع وعشرين وستمائة (٦٢٧ هـ)، واستشهد فى واقعة بخارى سنة إحدى وسبعين وستمائة (٦٧١ هـ) رحمه الله تعالى، وفقد من حينه بين القتلى بظاهر بُخَارى، قال الذهبي: وقُتِل خلْقٌ عظيم من أَهْل البلد، ونُهب وأُحرق فِيهِ أماكن، وهذه ثالث محنة نالت البلدَ من التتار، نسأل الله الستر.

صنف شرح «المنظومة النسفية» المسمى بـ«الحقائق» أتمَّه ضحوة يوم الأضحى بعد صلاة العيد سنة ست وستين وستمائة (٦٦٦ هـ). مكثَ في جمعها أكثر من سبع سنين.

قال الكفوي: صنَّف شرحًا لطيفًا على «منظومة الإمام النسفي» وسمَّاه «حقائق المنظومة»، ولعمري إنه شرح مرغوب بديع الأسلوب، تداولته أيدي العلماء الفحول، وتلقَّاه الفقهاء الكبار بالقبول، فإنه جامع الحقائق مشتمل الدقائق، كثير الفوائد جمع المنافع، يحكي فضل صاحبه في المحافل والمجامع، محتوى النكات الشريفة، ومجمع الإشارات اللطيفة.[(١)] انتهى

أخذ عن الإمام حميد الدين الضرير، وحافظ الدين الكبير، وغيرهما كما ذكر أكثر مشائخه في آخر كتابه «الحقائق»، ونقل عنه الكفوي في «كتائب أعلام الأخيار».

وقال كحالة: وله أيضًا كتاب «حصول المأمول» في الخلاف.

والإِفْشَنْجي: نسبة إلى أَفْشنَه، وهي قرية من قرى بخارى.

٥. مولانا جلال الدين المعشر، (... هـ - ٦٦٨ هـ)[(٢)]

هو الإمام الفقيه المحدِّث، الأصولي النبيه، جلال الدين محمد بن أحمد بن عمر الصاعدي، العيدي، البخاري، كان فى آبائه مَنْ وُلد يوم العيد فنُسب إليه.

---

(١) انظر: «كتائب أعلام الأخيار» (٢/ ٢٧٠).

(٢) انظر لترجمته: «الجواهر المضية» (٣/ ٥٥)، «الفوائد البهية» (ص: ١٥٧)، «كتائب أعلام الأخيار» (٢/ ٢٧٥-٢٧٦)، «توضيح المشتبه» لابن ناصر الدين (٦/ ١١٥)، «كشف الظنون» (١/ ٥٦٥)، «البدور المضية» (١٤/ ٣١٧)، مقدمة كتاب «النجاح التالي» (ص: ١٨).

تفقَّه على الإمام حسام الدين محمد بن محمد بن عمر الإخسيكثي، ثم على الإمام حميد الدين علي بن محمد بن علي الرامشي الضرير، والإمام حافظ الدين الكبير محمد بن محمد نصر البخاري، وله معرفة تامة بالفقه، وأصول الخلاف، وأصول الدين، واشتغل بالتفسير والحديث، توفي في رمضان سنة ثمان وستين وستمائة (٦٦٨ هـ)، ودفن بمقبرة القضاة السبعة بباب كلاباذ ظاهر البلد، ببُخارى.

قال الذهبي: بارع فى الفقه والأصلين، وأخذ عنه الفرضي.

صنَّف «جامع العلوم» باللغة الفارسية، أوله: (حمد وسپاس حضرت مقدس بادشاهى را) إلخ، ويلوح من ذكر الشَّارح رحمه الله في آخر كتابه «الوافي» لاسمه أنه كان أول أساتذته، حيث قال:

(الإمامُ الزاهد، أرأفُ الناس على عباد الله الأخيار، وأعطفهم عليه من الآباء الأبرار، معدِن الأحاديث النبوية، ومجمع الآثار المصطفوية، مولانا جلال الدين المَعْشَر، وهو رحمه الله أوَّل من فَتَقَ لسانِي، وفتحَ جنانِي).[1]

٦. حسام الدين النيازوي، (... هـ - ... هـ)[2]

ذكره الإمام السغناقي في آخر كتابه «الوافي» وقال:

(الإمامُ العالِمُ النَّطِسُ اللَّوْذَعي، والقَرْمُ النَّدِسُ الأحْوَذي، مولانا حسام الدين النيازوي، رحمه الله).

ولم أجد ترجمته في المصادر، ولم يذكره أحد غير السغناقي رحمه الله في الكتب الفقهية والأصولية وغيرها الموجودة لديّ، ويدل ذكر السغناقي في آخر كتابه «الوافي» لاسمه أنه كان أستاذه في الفقه وأصوله؛ لأنه ذكر اسم حسام الدين النيازوي أولًا بعد قوله:

(وصادفتُ جماعةً نابغةً من الفِتيان، وعُصبةً فائقةً على الأقران، خُصوصاً في هذا الفن

---

(١) انظر: «الوافي» شرح «المنتخب الإخسيكثي» للإمام السغناقي (٥/ ١٧١٥).

(٢) انظر: «الوافي» للسغناقي (٥/ ١٧١٦)، ومقدمة التحقيق للوافي (١/ ٣٨)، ومقدمة المحقق لكتاب «النجاح التالي» (ص: ٢٠).

الذي نحنُ فيه، فإنَّهم ارتقَوْا إلى ما ينتهيه، جثوتُ بين أيديهم، وأثبتُّ فيه ما بلغني من لديهم، منهم: الإمامُ العالِمُ النَّطِسُ اللَّوْذَعي، والقَرْمُ النَّدِسُ الأحْوَذي، مولانا حسام الدين النيازوي رحمه الله)، والله تعالى أعلم.

وقال السمعانِي وابن الأثير الجزري: (النِّيازوي) بكسر النون والياء المفتوحة آخر الحروف، بعدهما الألف ثم الزاي المكسورة[١] والواو بعدها، هذه النسبة إلى نِيَازة، ويقال نِيَازي، وهي قرية كبيرة بين كشّ ونَسَف، بتُّ بِها ليلةً، والنسبة إليها نيازي، ونيازوي، ونيازجي، ونيازكي.[٢]

٧. شمس الدين العضد (العداد) الكندي، (... هـ - ... هـ)[٣]

ذكره السغناقي في آخر كتابه «الوافي» ووصفه بالبراعة في الأصول والمعقول، فلعله أخذهما منه حيث قال:

(ومنهم الإمامُ العالِم، الزَّاهد المحقِّق، والهُمام المدقِّق، المشهودِ له باليد البيضاء في الأصول، والحُجَّة ذات المَضاء في المعقول، مولانا شمس الدين العضد الكندي رحمه الله).

وللأسف لم نفز بترجمته في المصادر، وقد وقع التحريف والتصحيف في نسبته.

٨. السيِّد جمال الدين، (... هـ - ... هـ)[٤]

ذكره السغناقي في آخر كتابه «الوافي» أيضـًا، فقال:

(ومنهم السيِّدُ افتخار آل السِّيادة، رئيسُ أهل السعادة، مُحيي الجامِعَين، مفتي

---

(١) هكذا، ولكن قال ياقوت: (نِيَازَى) بكسر النون، وبعد الألف زاي مفتوحة، انتهى، وهو الصحيح.

(٢) انظر: «الأنساب» للسمعانِي (١٣/ ٢٣٠)، «اللباب في تهذيب الأنساب» (٣/ ٣٣٩)، «معجم البلدان» (٥/ ٣٢٩)، «سلم الوصول» (٥/ ٣٨٠).

(٣) انظر: «الوافي» للسغناقي (٥/ ١٧١٧)، ومقدمة التحقيق للوافي (١/ ٤٠)، ومقدمة المحقق لكتاب «النجاح التالي» (ص: ٢٥).

(٤) انظر: «الوافي» للسغناقي (٥/ ١٧١٧)، ومقدمة التحقيق للوافي (١/ ٤٠)، ومقدمة المحقق لكتاب «النجاح التالي» (ص: ٢٥).

الخافقَين، ذو الفصاحة الباهرة، والحُجج الزَّاهرة، أحسنُ الناس خلقاً، وأكرمهم خُلُقاً، مولانا السيِّد الإمام جمال الدين، المعروف بـ«ختَن مولانا حميد الدين» رحمهما الله).

والمراد بـ«مولانا حميد الدين» هو الإمام حميد الدين الضرير، علي بن محمد بن علي، الرامشي البخاري رحمه الله المتوفى سنة ست وستين وستمائة (٦٦٦ هـ)، وكان ذلك السيِّد الإمام جمال الدين زوج بنت الإمام حميد الدين الضرير.

ولم أجد ترجمة هذا الإمام جمال الدين في المصادر، ولكن ذكر القرشي في «الجواهر»:

(جمال الدين، محمد بن محمد بن إبراهيم الحسيني، السيد الشريف، تفقَّه على الإمام شمس الأئمة محمد بن عبد الستار بن محمد الكردري، المتوفى سنة اثنتين وأربعين وستمائة (٦٤٢ هـ)، رفيقاً للإمام حافظ الدين الكبير البخاري).[(١)] انتهى بزيادة، ولم يذكر في «الجواهر» تاريخ وفاته.

والشيوخ الأربعة الأخيرة من أساتذة السغناقي كلهم كانوا في المائة السابعة، وعلى الظن الغالب توفوا في الربع الأخير من هذا القرن؛ لأن الإمام السغناقي قد أكمل كتابه «الوافي» سنة اثنتين وتسعين وستمائة (٦٩٢ هـ)، والله سبحانه وتعالى أعلم.

* تلاميذه والآخذين منه:

قد ذكرنا سابقاً أن الإمام السِّغناقي رحمه الله أمضى جميع عُمره بالمدارسة والتدريس، وأبذل جُهده في نشر العلم بالإفادة والتَّصنيف والتأليف، والرِّحلات إلى كثير من البلاد وشتَّى المواضع، مثل مَرْو، وخوارزم، وبغداد، ثمَّ الحجاز بنية أداء فريضة الحج، وزيارة الحرمَيْن الشريفَيْن، ثمَّ دمشق، ومصر، وحلب وغيرها من الأماكن المختلفة، فلا بدَّ أن يكون للسِّغناقي في المدارس والمساجد في هذه المواضع المختلفة قائمة كُبرى من التلامذة والمستفيدين والآخذين منه، ومنهم من طالبَ منه حين الملاقاة كتابة الإجازة لمرويَّاته ومسموعاته، وسنذكر فيما يلي أسماء بعض التلامذة له والمستجيزين منه، الذين

(١) انظر: «الجواهر المضية» (٣/ ٣١٢)، ومقدمة التحقيق لكتاب «الوافي» (١/ ٤٢).

صُرِّح في المصادر والمراجع بأخذهم الإجازة عنه، وتلمّذتهم له:

١. الإمام جلال الدين الغُجدوانِي، (... هـ - ٧٣٠ هـ)[١]

هو الإمام جلال الدين، أحمد بن علي بن محمود، البخاري، النحوي، الحنفي، المعروف بالغُجدوانِي، أخذ النحو عن حسام الدين السِّغناقي، وصنف شرحاً على «كافية» ابن الحاجب في النحو، قال السيوطي: لم أقف له على ترجمة، إلا أن هذا الشرح مشهور بأيدي الناس، لطيف، ذكر فيه أنه قرأ على الحسام السغناقي. انتهى

أقولُ: قال الغُجدوانِي في «شرحه» في بحث حروف الشرط في شرح قول ابن الحاجب: «وكان الجواب للقسم لفظاً، مثل (والله إن أتيتني، وإن لم تأتني لأكرمتك إلخ)»:

«قلتُ: حدثني خيرُ الأمة وبحر الملَّة الإمامُ العلامة، مولانا حسام الدين السغناقيّ رحمه الله في بعض مجالس إلقائه لطائف التفسير على أصحابه بلَّغهم الله ... في انتصار الملة البيضاء ...، قال: كنتُ ذات يوم بحضرة شيخي قدوة الأبرار أسوة الأخيار ... مولانا حافظ الدين رحمة الله عليه رحمةً تُبَرِّد جريحه إلخ».[٢]

وما قال اللكنوي في ترجمة الإمام السغناقي: (أخذ النحو عن الغُجدوانِي وغيره[٣]) فهو سبق قلم، أو من تصحيف الناسخ، حيث كان أصل النص هكذا: (أخذ النحو عنه الغجدوانِي وغيره)، والله أعلم.

قال إسماعيل باشا: توفي في حدود سنة ثلاثين وسبعمائة (٧٣٠ هـ).

ولم يذكر في المصادر له أي تأليف آخر غير شرحه على «الكافية».

---

(١) انظر لترجمته: «كشف الظنون» (٢/ ١٣٧١)، «سلم الوصول» (١/ ١٨٣)، «هدية العارفين» (١/ ١٠٧)، «مفتاح السعادة» (١/ ١٨٦)، «بغية الوعاة» للسيوطي (١/ ٣٤٧)، مقدمة التحقيق لكتاب «النجاح التالي» (ص: ٣٢).

(٢) انظر: «مخطوطة شرح الغُجدوانِي على الكافية»، المحفوظة في مكتبة فيض الله أفندي برقم (١٩٧٣) لوحة رقم (١٦٦/ ألف).

(٣) انظر: «الفوائد البهية» (ص: ٦٢).

وقال السمعانِي: الغُجْدوانِي، بضم الغين المعجمة وسكون الجيم وفتح الدال المهملة والواو، وفي آخرها النون، هذه النسبة إلى غُجْدوان، وهي قرية من قرى بُخارى على ستة فراسخ منها، لها سوق في كل أسبوع يوماً يجتمع فيه أهل القرى للبيع والشراء.(١)

٢. الإمام قوام الدين الكاكي، (... هـ - ٧٤٩ هـ)(٢)

هو الإمام الأصولي المفتي المدرّس قوام الدين، محمد بن محمد بن أحمد السِّنجاري، الخُجندي، الكاكي، المصري، الحنفي، المعروف بقوام الدين الكاكي، أخذ عن الإمام علاء الدين عبد العزيز أحمد بن محمد البخاري، المتوفى سنة (٧٣٠ هـ)، وتفقه عليه، وقرأ عليه «الهداية»، وكان وضع الإمام علاء الدين البخاري لشرح الهداية الذي وصله إلى كتاب النكاح فاخترمته المنية، بسؤال تلميذه قوام الدين الكاكي له حين اجتمع به بتِرمذ(٣).

وأخذ أيضاً عن الإمام حسام الدين السغناقي وقرأ عليه الهداية، وقدم القاهرة فأقام بجامع ماردين يُفتي ويُصنِّف ويُدرِّس إلى أن ماتَ سنة (٧٤٩ هـ)، رحمه الله تعالى.

من تصانيفه: «معراج الدراية إلى شرح الهداية»، و«جامع الأسرار في شرح المنار»، و«عيون المذاهب الكاملي» مختصر جمع فيه أقوال الأئمة الأربعة، و«بنيان الوصول في شرح الأصول» للبزدوي.

قال رياضي زادة: وكاك قيل: إنَّه بلغتهم بَائِع الكعك.(٤)

أقولُ: والكاكي أيضاً فاكهة آسيوية لذيذة، ومن شرق القارة الآسيوية انتقلت إلى أنحاء كثيرة من العالم، وباتت تزرع في بلاد الشام وغيرها أيضاً.

---

(١) انظر: «الأنساب» للسمعاني (١٠/ ١٨).

(٢) انظر لترجمته: «الجواهر المضية» (٤/ ٢٩٤)، «الفوائد البهية» (ص: ١٨٦)، «كتائب أعلام الأخيار» (٢/ ٣٣١-٣٣٢)، «كشف الظنون» (٢/ ١١٨٧، و١٨٢٣، و٢٠٢٢، و٢٠٣٣)، «سلم الوصول» (٣/ ٢٢٩)، «تبصير المنتبه بتحرير المشتبه» لابن حجر (٣/ ١٢٠٣)، «هدية العارفين» (٢/ ١٥٥)، «الأعلام» (٧/ ٣٦)، «معجم المؤلفين» (٣/ ٦٢١)، مقدمة التحقيق لـ«النجاح التالي» (ص: ٣٢).

(٣) انظر: «تاج التراجم» لابن قطلوبغا (ص: ١٨٩)، «الأثمار الجنية» (٢/ ٤٨١).

(٤) انظر: «أسماء الكتب» (ص: ٢٥٧).

والكاكي أيضاً درجة من اللون البني الفاتح مع مسحة صفراء، وهو لونٌ شائعٌ في الأزياء العسكرية أيضاً.

وقال السمعانِي: (السِّنْجاري) هذه مدينة بالجزيرة يقال لها: سِنْجار- بكسر السين وسكون النون وفتح الجيم والراء -، أقمتُ بِها يومين في توجهي إلى حلب، والسلطان سِنجر بن ملك شاه ولد بهذه البلدة وقت توجه والده إلى غزو الروم فقيل له سِنجر باسم هذا البلد على ما جرت به عادة الأتراك، فإنَّهم يسمون أولادهم باسم المواضع، وهذه المدينة سُمِّيت باسم بانيها وهو سِنجار بن أسرور بن مالك بن ذعر، خرج من هذه البلدة جماعة من العلماء والمحدثين قديماً وحديثاً.(١)

وقال أيضاً: (الخُجَنْدي) بضم الخاء المعجمة وفتح الجيم وسكون النون وفي آخرها الدال، هذه النسبة إلى خُجند، وهي بلدة كبيرة كثيرة الخير على طرف سيحون من بلاد المشرق، ويقال لها بزيادة التاء خُجندة أيضاً، فُتحت خُجند سنة ثلاث ومائة (١٠٣ هـ)، في خلافة يزيد بن عبد الملك بن مروان، خرج منها جماعة من أهل العلم في كل فن.(٢)

٣. الإمام جلال الدين الكرلانِي، (... هـ - ٧٦٧ هـ)(٣)

هو الشيخ الإمام العلامة، والفاضل الفقيه الفهَّامة، السيد جلال الدين بن شمس الدين، الكرلانِي، الخوارزمي، كان عالمًا فاضلًا عظيم الجاه زائد الحشمة، جليل القدر عالي الرتبة، يُضرب به الأمثال ويشدُّ إليه الرحال، له اليد الباسطة في المذهب والخلاف، أخذ «الهداية» بحق قراءةٍ وسماعةٍ وروايةٍ ودرايةٍ عن الإمام العابد الناسك ،العالِم الربانِي حافظ الدين الكبير، محمد بن محمد بن نصر البخاري.

---

(١) انظر: «الأنساب» للسمعانِي (٧/ ٢٥٥-٢٥٦)، «اللباب في تهذيب الأنساب» (٢/ ١٤٥).

(٢) انظر: «الأنساب» للسمعانِي (٥/ ٥٣)، «اللباب في تهذيب الأنساب» (١/ ٤٢٤-٤٢٥).

(٣) انظر لترجمته: مقدمتنا لكتابه «الكفاية في شرح الهداية» (٨-١١)، «الجواهر المضية» (٢/ ١١٤-١١٦)، «تاج التراجم» (ص: ٩٠)، «الفوائد البهية» (ص: ٥٧-٥٨)، «كتائب أعلام الأخيار» (٢/ ٣٣٢-٣٣٤)، «كشف الظنون» (٢/ ٢٠٣٤)، «سلم الوصول» (٥/ ٢٤٣)، «معجم المطبوعات العربية» (٢/ ٨٣٩)، «البدور المضية» (٥/ ٣٩٧).

وأخذ أيضًا عن الشيخ الإمام بقية المجتهدين، علاء الدين عبد العزيز البخاري صاحب «كشف الأسرار» شرح «أصول البزدوي».

ولازم الإمام أبا الطاهر، الجلال، أحمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد، ابن الشمس، ابن الجلال، ابن الجمال، الخُجندي، ثم المدنِي، الحنفي، قريبًا من إحدى عشرة سنة، حتى أخذ عنه في الشركة «الهداية» في الفقه مدة ثمان سنين، وبقراءته بمفرده «قنية الفتاوى»، وسماعًا «المصابيح» بتمامه، والبعض من «المشارق» للصاغانِي، و«البزدوي»، و«الجامعين»، و«الزيادات»، ومن الأصول والفروع، والفرائض، والتفسير، والحديث ما يطول شرحه، وأذنَ له في الفتوى.[١]

وأخذ أيضًا عن الإمام السِّغناقي، وقد صرَّح بهذا نفسه في «الكفاية»، حيث قال:

(ومن هذا وقع الإمامُ العلامةُ صاحبُ «النهاية» في السهو حيث أقْدمَ ... لم يفرق أُستاذنا العلامة بين ما إذا كانت) إلخ.[٢]

وأخذ عنه الإمام علاء الدين السيرافي[٣] أستاذ سراج الدين عُمر المعروف بقارئ الهداية[٤]، والمولى الفاضل ناصر الدين محمد بن شهاب بن يوسف[٥] والد حافظ الدين محمد بن محمد الكردري البزازي صاحب الفتاوى المسماة بـ«الوجيز»، المعروفة بـ«الفتاوى البزازية»[٦]، والشيخ الكامل طاهر بن شيخ الإسلام بن قاسم الأنصاري الخوارزمي الشهير بسعد نمدپوش صاحب كتاب «جواهر الفقه»[٧]، وغيرهم من الأئمَّة - رحمهم الله تعالى -.

له «حاشية على مشكاة المصابيح»، و«الكفاية في شرح الهداية»[٨]، و«الشافي شرح

---

(١) انظر: «التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة» للسخاوي (١/ ٤٣٤-٤٣٥).
(٢) انظر: «الكفاية في شرح الهداية» للكرلاني (٢/ ٤٢)، طبعة دار الكتب العلمية.
(٣) انظر لترجمته: «الفوائد البهية» (ص: ١٤٤-١٤٥).
(٤) انظر لترجمته: «الفوائد البهية» (ص: ١٨٠).
(٥) انظر لترجمته: «الفوائد البهية» (ص: ١٧٢).
(٦) انظر لترجمته: «الفوائد البهية» (ص: ١٨٧-١٨٨)، و«سلم الوصول» (٣/ ٢٣٦).
(٧) انظر لترجمته: «الفوائد البهية» (ص: ٨٤-٨٥).
(٨) وقد طُبعت مرارًا قديمًا، وحديثًا من دار الكتب العلمية - بيروت في (٨) مجلدات متوسطة بعناية =

أصول البزدوي».

وذكر في حواشي «كشف الظنون»: توفي مولانا الإمام الهمَّام، السيد جلال الدين الكرلانِي، وقت الظهر يوم الثلاثاء العشرين من جمادي الآخرة سنة سبع وستين وسبعمائة (٧٦٧ هـ)، رحمه الله تعالى رحمةً واسعةً.

٤. الإمام ابن الفصيح الهمدانِي، (٦٨٠ هـ - ٧٥٥ هـ)(١)

هو الإمام الفقيه النحوي، ذو الفنون، فخر الدين، أبو طالب، أحمد بن علي بن أحمد، الهمدانِي، الكوفي ثم البغدادي، الحنفي، المعروف بابن الفصيح، والفصيح جده لأمه فلذا ذكر في بعض المصادر بابن بنت الفصيح.

مولده تقريبـًا سنة سبع وسبعين وستمائة (٦٧٧ هـ) بالكوفة، تفقَّه وبرع وأفتى وتخرج به الفضلاء، وكان معيدًا فى مشهد أبى حنيفة، ومدرِّسـًا، وأقرأ العربية، وأجاز له العماد ابن الطبال المتوفى سنة (٧٠٨ هـ)(٢)، وطلبَ ونسخَ صحيح البخاري مرَّتين، ونظم السبع في لامية كـ«الشاطبية» بلا رمز.

نظمَ «الفرائض السراجية» في الميراث، و«كنز الدقائق» وسمَّاه بـ«مستحسن الطرائق»، ونظمَ متن «منار الأنوار» للنسفي، و«المنازل» في أصول الفقه، و«نظم شاطبيةً» أظهر رموزها

= هذا العبد الضَّعيف (محمد أحمد الأفغانِي غفر الله له ولوالديه، وأحسنَ إليهما وإليه).

(١) انظر لترجمته: «الجواهر المضية» (١/ ٢٠٣-٢٠٦)، «الفوائد البهية» (ص: ٢٦)، «تاج التراجم» (ص: ١١٧-١١٨)، «المعجم المختص بالمحدثين» للذهبي (ص: ٣٠)، «أعيان العصر وأعوان النصر» للصفدي (١/ ٢٩٥-٢٩٧)، «منتخب المختار» لابن رافع (ص: ٣٤-٣٥)، و«الوفيات» له أيضـًا (٢/ ١٧٢-١٧٣)، «الوفيات» لزين الدين العراقي (ص: ٦٨-٦٩)، «كشف الظنون» (٢/ ١١٨٧، و١٨٢٣، و٢٠٢٢، و٢٠٣٣)، «هدية العارفين» (١/ ١١١)، «معجم المؤلفين» (١/ ١٩٧)، مقدمة التحقيق لكتاب «النجاح التالي» (ص: ٣٣).

(٢) هو الإمام أبو الفضل، عماد الدين ابن الطبال، شيخ الحديث بالمدرسة المستنصرية ببغداد، ولد سنة إحدى وعشرين وستمائة (٦٢١ هـ) للهجرة، وولي مشيخة المستنصرية بعد ابن أبي القاسم، وكان مكثرًا، أخذ عنه جماعة كبيرة من العلماء، مات ببغداد في شهر شعبان سنة ثمان وسبعمائة (٧٠٨ هـ).

انظر لترجمته: «الدرر الكامنة» (١/ ٣٦٩ - ٣٧٠)، «شذرات الذهب» (٦/ ١٦).

وجاءت أصغر من «الشاطبية»، ونظم قصيدًا في القراءات السبع سمَّاه «حلّ الرموز»، وسمع على الصغانِي وروى عنه، وكان له في البلاد العراقية ذكر وسمعة، وهناك له ضوء ونور يتوقد في شمعه.

حضر إلى دمشق في أيام الأمير علاء الدين الطَّنبغا نائب الشام، وحصل له منه إقبال تام، وكان مدرس المدرسة التي بالقصاعين يُظهر فيها فوائده، وينظم في أجياد الدروس فرائده، وعاد بالريحانية إلى أن ماتَ بها، وعمَّر بالإفادة زوايا جوانبها، وكان مشكورَ الوداد، حَسَن الاعتقاد، أكبَّ على الاشتغال ليلًا ونَهارًا، لا يردّ طالبـًا، ولا يَصُدّ مغالبـًا، إلى أن خرس ابن الفصيح، وتبوَّأ بطن الضريح، وتوفي رحمه الله تعالى يوم الأحد سادس عشر شعبان سنة خمس وخمسين وسبعمائة (٧٥٥ هـ).

قال الإمام الذهبي: قدم علينا سنة إحدى وأربعين وسبعمائة (٧٤١ هـ)، وجلس للإفادة، ومحاسنه كثيرة.

٥. الإمام شمس الدين الكاشغري، (... هـ - بعد ٧٣٦ هـ)(١)

هو الإمام أبو محمد، عبد الله بن حجاج بن عمر الكاشغري، الحنفي، الصوفي، الملقب بشمس الدين، سمع الحديث بدمشق، واشتغل بالفقه على العلامة حسام الدين حسين بن عليّ بن حجاج السغناقي ودخل معه الشام، واتصل بنائب السلطنة سيف الدين تنكز وتقدم عنده، وولاه تدريس المدرسة الشبلية بصالحية دمشق بسفح جبل قاسيون، ودرس بها يوم الأحد السابع عشر من شهر شعبان سنة اثنتي عشرة وسبعمائة (٧١٢ هـ)، عوضـًا عن القاضي شمس الدين الأذرعي، ثم عزل عنها، وأعاد المدرسة الظاهرية بدمشق وتصدر بالجامع الأموي.

قال ابن حجر: وأخذ عنه شيخنا شمس الدين ابن سكر بمكَّة.

وقال الذهبي والنعيمي: وفي سنة ست وثلاثين وسبعمائة (٧٣٦ هـ) عزل الشمس

---

(١) انظر لترجمته: «تاريخ البرزالي»، أو «المقتفي لتاريخ أبي شامة»، (٤/ ٥٤)، «الدرر الكامنة» (٣/ ٢٧)، «منتخب المختار» لابن رافع (ص: ٦٦)، «البدور المضية في تراجم الحنفية» (٩/ ٢٩٢-٢٩٣)، مقدمة التحقيق لكتاب «النجاح التالي» (ص: ٣٦).

الكاشغري من تدريس الشبلية بنجم الدين إبراهيم بن الطرسوسي. انتهى[١]

وليس في المصادر ذكر السنة والمكان لميلاد الكاشغري ولا لوفاته، رحمه الله تعالى.

قال القرشي في «الجواهر»: ومن إنشاده رضي الله تعالى عنه، عن السِّغناقيّ، عن حافظ الدين النسَّابة، عن شمس الأئمة الكَرْدريِّ، عن برهان الدين المرغيناني صاحب «الهداية»، قال: أنشدني معين الدين أبو العلاء محمد بن محمد الغزنويّ النيسابوريّ لنفسه:

لَكَسْرةٌ مِن خَشِينِ الخُبْزِ تُشْبِعُنِي * وشَرْبةٌ من قَرَاحِ الماءِ تَرْوِيْنِي
وخِرْقَةٌ من حَرِيشِ الثَّوبِ تسْتُرنِي * حَيًّا وإن مُتُّ تَكْفِيْنِي لِتَكْفِينِي
ولا أرَدَّدُ في الأبْواب مُضْطَهَدًا * كما تَرَدَّد ثَوْرٌ في الفَدادِينِ
لأجْعَلَنَّ وِلاياتٍ فُتِنْتُ بِهَا * فِداءَ عِرْضِيَ والدُّنيا فِدا دِينِي

وقال السمعاني: (الكَاشْغري) بفتح الكاف وسكون الشين المعجمة وفتح الغين وفي آخرها الراء، هذه النسبة إلى بلدة من بلاد المشرق يقال لها (كاشغَرْ)، وهي من ثغور المسلمين اليوم على حدود الصين، وخرج منها جماعة من أهل العلم في كل فن.[٢]

وقال كي لسْترنج: و(كاشغَرْ) تقع حالياً في تركستان الشرقية التي استولت عليها الصين، وسمَّتها ولاية (سنكيانغ أويغور).[٣]

٦. الإمام محمد بن عبد الرحمن الغزنوي، (... هـ - ... هـ)

ذكره كاتب جلبي في «كشف الظنون» أثناء سرد المؤلَّفات في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان رضي الله عنه، فقال:

(وأمَّا الذين ذكروا مناقبه في أوائل كتبهم أو أواخرها فجمع عظيم، منهم: الإمام

(١) انظر: «العبر في خبر من غبر» (٤/ ١٠٢)، «الدارس في تاريخ المدارس» (١/ ٤١٠-٤١١).
(٢) انظر: «الأنساب» (١١/ ٢٢)، «شذرات الذهب» (٦/ ١٦).
(٣) انظر: «بلدان الخلافة الشرقية» (ص: ٥٣٠).

محمد بن عبد الرحمن الغزنوي، تلميذ السغناقي، ذكرها في كتابه «جامع الأنوار»، وتوفي سنة ...).[1]

وكذا ذكره في حرف الجيم: (جامع الأنوار في الحديث، لمحمد الغزنوي)[2] بدون زيادة أيِّ تفصيل، ثم بحثتُ عن هذا المؤلِّف الغزنوي وعن كتابه في فهارس الكُتب وأدلتها، ومصادر التراجم وطبقاتها فلم أجد أيِّ تفصيل زائد مفيد على هذا، والله تعالى أعلم.

٧-٨ شمس الدين التكسري، ونجم الدين التكسري، (... هـ)

ذكرهما الإمام محمود بن أحمد المعروف ببدر الدين العيني الحنفي المتوفى سنة (٨٥٥ هـ) في «البناية شرح الهداية» حين ذكر طرقه الأربعة لرواية كتاب «الهداية» عن المصِّنف الإمام المرغيناني، فقال:

(الأولى: ما أخبرني به شيخي وسيدي ... الشيخ شرف الدين بن أبي الروح عيسى ... روى رحمه الله بعضه بقراءة الشيخ الفاضل خواجه أحمد الرومي عليه في مدرسة بمدينة عينتاب، في حدود سنة ثمانين وسبعمائة (٧٨٠ هـ)، والباقي بالإجازة بحق روايته عن شيخيه الإمامين العلامتين: شمس الدين التكسري، ونجم الدين التكسري، بحق روايتهما عن الشيخ الإمام العلامة حسام الدين حسين السغناقي، عن الشيخ العلامة محمد بن محمد بن نصر البخاري إلخ).

ولكن لم أجد لهما ترجمة في كتب التراجم والطبقات، ولم أفز بالتعرف على نسبتيهما (التكسري)، هل هي نسبة للبلد، أم للكسب، أم لغيرهما؟

❊ المستجيزون من السِّغناقي:

١. ناصر الدين محمد ابن العديم الحلبي، (٦٨٩ هـ - ٧٥٢ هـ)[3]

---

(١) انظر: «كشف الظنون» (٢/ ١٨٣٨)، وترك موضع سنة الوفاة خالياً (...).

(٢) انظر: «كشف الظنون» (١/ ٥٣٧).

(٣) انظر لترجمته: «الجواهر المضية» (٣/ ٢٨٥-٢٨٦)، «النجوم الزاهرة» (١٠/ ٢٥١)، «الدرر =

هو الإمام قاضي القضاة، أبو عبد الله ناصر الدين محمد، بن القاضي كمال الدين أبي حفص عمر، بن محمد بن أحمد بن هبة الله ... بن أبي جرادة، العقيلي، الحلبي، المعروف بابن العديم الحنفي، من أسرة عظيمة مشهورة بـ(حلب)، تحلَّى أكثر أهله بفضيلتي العلم والرياسة.

قال ابن حجر: ولد سنة (٦٨٩ هـ)، وسمع من الأبرقوهي وغيره، وولي قضاء حماة، ثم قضاء حلب، وكان صدرًا رئيسـًا ممدوحـًا، وطالت مدته بحلب، وليها بضعـًا وثلاثين سنة، ومات في شوال سنة (٧٥٢ هـ)، وهو جدّ كمال الدين عمر بن جمال الدين إبراهيم قاضي الحنفية بالديار المصرية في زماننا. انتهى

وقال القرشي: اجتمع به السغناقي بحلب، وأجازَ له فى سنة إحدى عشرة وسبعمائة (٧١١ هـ)، وتولَّى القضاء بحلب أكثر من إحدى وثلاثين سنة، وتولَّى القضاء بحلَب بعده ابنه إبراهيم. انتهى

أقولُ: وقد صرَّح الإمام السغناقي في آخر «النهاية» بلقائه معه وقت الرجوع من سفر الحجاز، وطلبه منه كتابة الإجازة له، وقد أدرجنا صورة هذه الإجازة في الآخر[١]، فقال:

(فإنه سلمه الله التمس منِّي أن أتوقف في بيته الموصوف بالكرم ... حتى تحصل له نسخة «النهاية في شرح الهداية»، وأجبتُه إلى ذلك وكتبتُ أولها وآخرها بيدي، ليكون له تذكرة منِّي من بعدي، ثم إنِّي أجزتُ له أن يرويَها إلخ).[٢]

وقال ابن تغري بردي: توفي في شوال سنة اثنتين وخمسين وسبعمائة (٧٥٢ هـ) بحلب عن ثلاث وستين (٦٣) سنةً.

وقال الملطيّ: وكان عالماً، فاضلًا، بارعاً، من أعيان رؤساء بلده، صدرًا، رئيسًا، طالت أيامه في قضاء حلب زيادة على الثلاثين سنة، وطلبَ إلى القاهرة لقضائها ثم لم يتم ذلك.

= الكامنة» (٥/ ٣٦٣-٣٦٤)، «ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد» لتقي الدين الفاسي (١/ ١٩٨-١٩٩)، «نيل الأمل في ذيل الدول» (١/ ٢٢٣-٢٢٤)، «البدور المضية في تراجم الحنفية» (١٦/ ١٢١).

(١) انظر: «النهاية في شرح الهداية» (١١/ ٦٦١)، هذه الطبعة.

(٢) انظر: «النهاية في شرح الهداية» (١١/ ٦٦٢-٦٦٣)، هذه الطبعة.

٢. فخر الدين، أبو عاصم الإسفندري، (٦٢١ هـ - ٦٩٨هـ)(١)

هو العلامة المُحقِّق الإمام، فخر الدين أبو عاصم، علي بن عُمر بن الجليل، وقيل: الخليل، بن علي الفقيهي، الإسفندري، أو: الإسفيذاري، الخوارزمي، الحنفي.

والإسفندري نسبة إلى (إسفندريَّة)، وهي قرية من أكبر وأمَّهات قرى خوارزم، ويُقال للرجل المنسوب إليها (إسفندري)، صرَّح به صاحب الترجمة في كتابه «المقتبس».(٢)

ولد الإمام الإسفندري سنة إحدى وعشرين وستمائة (٦٢١ هـ)، وتوفي الضحوة الصغرى - أي: بعد طلوع الشمس - يوم الأربعاء التاسع عشر من شهر رجب سنة ثمان وتسعين وستمائة (٦٩٨ هـ)، وعاش سبعة وسبعين (٧٧) سنة.(٣)

له شرح مفصَّل على «المفصل» في النحو للعلامة جار الله الزمخشري، سمَّاه «المقتبس» وهو أشهر مؤلفات الإسفندري، وأوسعها، وآخرها تصنيفًا، وله أيضًا «حواشي المفصل» كان قد ألفها قبل كتابه «المقتبس»، ونظم «المصباح» في النحو للإمام المطرزي صاحب «المغرب».

قال صاحب «الكشف»: (ومن شروح «المفصل» شرح بقال أقول، أوَّله: (إيَّاه أحمد على أن خولني بطوله الجسيم ... إلخ)، وهو للشيخ أبي عاصم، علي بن عمر بن الخليل بن علي الفقيهي، المدعو: بالفخر الإسفندري، المتوفى يوم الأربعاء، التاسع عشر من شهر رجب سنة ثمان وتسعين وستمائة (٦٩٨ هـ)، وسمَّاه «المقتبس من توضيح ما التبس»).

ولقد صرح الإمام السغناقي في بداية شرحه على «المفصل» المسمَّى بـ«الموصل»، بلقائه معه حين خروجه من خوارزم، ومروره بالخانقاه العباسي، وطلب الإسفندريُّ منه

---

(١) انظر لترجمته: «سلم الوصول» (٢/ ٣٧٦)، «معجم المؤلفين» (٢/ ٤٨١)، «كشف الظنون» (٢/ ١٧٧٦)، «هدية العارفين» (١/ ٧١٥).

(٢) انظر: مخطوطة «المقتبس» (١/ ق ٢٠٣/ أ).

(٣) هكذا كُتبت على طرَّة نسخة مكتبة جار الله أفندي لمخطوطة «المقتبس»، وانظر أيضًا «المقتبس في توضيح ما التبس» (٢/ ٧)، بتحقيق الأخ أحمد بن محمد بن يحيى الفقيه الزهراني، طبعة جامعة أم القرى بمكة المكرَّمة.

كتابة الإجازة، حيث قال:

(وممَّا هو من فرطِ تواضع صاحب «المقتبس» ... هو أنِّي لمَّا زرتُه وقت مجتازي بالخانقاه العباسي، بتاريخ سنة ثلاث وتسعين وستمائة (٦٩٣ هـ) بـ(كاثَ)[١]، بعد استتمام «الوافي» إملاءً بخوارزم ... تفوَّه بكلام الإجازة ... والتمسَ منِّي أن أكتبَ له إجازة ما بلغني من الأساتذة ... فرادَدتُه في ذلك مرادَّةً بليغةً ... فقلتُ: أنتَ اليوم مُقتدى الفضلاء أجمع ... فكيف أجتريء بكتابة الإجازة لمن هُو مغنٍ عنها ... ولم يرضَ عنِّي إلا بالإجابة فأجبتُه، وكتبتُ له من رسم الإجازة ما أطابَه، وسمعتُه غبَّ انصرافي كان يذكر ذلك افتخارًا) إلخ.[٢]

❊ أقران السِّغناقي، زملائه وأصحابه:

هُناك بعض الفضلاء والعلماء ذُكر في مصادر ترجمة السِّغناقي، أو ذكرهم السغناقي بنفسه في مصنَّفاته المختلفة في المواضع المتفرقة، والسعي في جمع تراجم هذه الأفراد لا يخلو من جدوى، وهم:

١. علاء الدين محمد السَّاغَرْجي، (... هـ - ... هـ)

هو الإمام القاضي، علاء الدين محمد بن أحمد بن عمر الساغرجي، كان قاضي القضاة، وطلبَ من السغناقي تصنيفَ شرح «الهداية»، ذكر السغناقي في بداية «النهاية» أنه هو الذي أوصاه بترتيب حواشي «الهداية»، من دروس المشايخ والأساتذة، ووصَّفه بأوصاف عالية فائقة، حيث قال:

(ولو لم يكن فيه سوى ما وصَّانِي الإمام الهُمَام ... قاضي القضاة، رئيس الهُداة، علاء الدين محمد بن أحمد بن عُمر السَّاغَرْجي حلاه الله بما زانه ... بترتيب حواشيها ... لكفى بذلك وجوب الإيتمار ... إذ وصيته محقوقة الإيفاء ... فإنه سلمه الله تعالى توسَّل لوصول الكُتب بعد الفِقْدان إلخ).[٣]

---

(١) (كاث) بلدة كبيرة من نواحي خوارزم.

(٢) انظر: «الموصل شرح المفصل» للسغناقي (ص: ٤).

(٣) انظر: «النهاية في شرح الهداية» (١/ ١٣١-١٣٢)، هذه الطبعة.

ويُعلم من هذا النصّ أنه وقعَ للساغرجي واقعةً قد فقد فيه كُتُبه، أو رحلَ إلى مكان بعيد عن كُتُبه، ولهذا سأل عن السِّغناقي أن يقوم بتصنيف هذا الشرح، وجمع حواشي «الهداية» المتشتِّتة، والله تعالى أعلم.

ولم أجد ترجمة الإمام السَّاغرجي هذا، حيث هو معاصر للإمام السِّغناقي في آخر القرن السابع الهجري، ويدل عبارة السِّغناقي على أنه كان قاضيـًا، وأسنًّا منه.

وقال السمعانِي: (السَّاغرجي) بفتح السين المهملة والغين المعجمة وسكون الراء، وفي آخرها الجيم، وقد يقال بالصاد بدل السين، فيقال: ساغرج، وصاغرج، وهي قرية من قرى السُّغد على خمسة فراسخ من سمرقند، وهي من نواحي إشتيخن.[١]

٢. أحمد بن أسعد الخريفغني، (... هـ - ... هـ)[٢]

هو الشيخ الإمام، برهان الدين، أحمد بن أسعد بن محمد، الخريفغني، البخاري.

والخُريفَغْني نسبة إلى خُرِيفَغْن، قرية من قرى بُخارى.[٣]

أخذ عن الشيخان الإمامان: حميد الدين الضرير، عليّ بن محمد الرامشي البخاري، وحافظ الدين الكبير محمد ابن نصر البخاري، وهما عن شمس الأئمة محمد الكردري تلميذ صاحب «الهداية»، وتفقه عليه العلامة الإمام قوام الدين، أمير كاتب الإتقانِي صاحب «غاية البيان» شرح «الهداية»، ذكره السغناقي في بداية «الكافي» أنه التمس منه تصنيف كتابه المذكور، فقال:

(ولو لم يكن فيه إلا ما التمس به أخي في الله الإمام البارع الورع الربانِي ... الأخ الصديق العطوف، والحب الشفيق، برهان الدين أحمد بن أسعد بن محمد الخريفغني البخاري، أدامه الله وشكر مساعيه، وزاد توفيقه في الدين ومعاليه، لكان الواجب عليَّ التلقي بالاستجابة، والإقبال بالاستطابة، فإنه -سلمه الله تعالى- كان يوصيني به مرارًا، ويكرمني بالالتماس به

---

(١) انظر: «الأنساب» (٧/ ١٨)، «اللباب» (٢/ ٩٢)، «سلم الوصول» (٥/ ٦).

(٢) انظر لترجمته: «الفوائد البهية» (ص: ١٥)، «سلم الوصول» (٤/ ٣٨٨).

(٣) انظر: «سلم الوصول» (٤/ ٣٨٨).

سرًّا وجهارًا، فأجبته في ذلك بأمره مؤتمرًا، ولمودته مزدهرًا) إلخ.(١)

٣. زين الدين السِّمنانِي، (... هـ - ... هـ)

ذكره السِّغناقي أثناء ذكر روايته الأولى للهداية عن المصنِّف المرغينانِي، فقال:

(ثم رواية «الهداية» بلغتني من مصنِّفها ... بالأستاذين: أحدهما ... مولانا حافظ الدين، محمد بن محمد بن نصر البخاري .... فإنِّي سمعتُها منه ... بقراءة الإمام العالم ... زين الدين السمنانِي سلمه الله تعالى، من أوَّلها إلى آخرها) إلخ.(٢)

لكني لم أجد ترجمته، ولعله كان زميلًا ومقارنًا مع السغناقي في «المدرسة البدرية» بمَرْو، وقارئًا لعبارة كتاب «الهداية» في حلقة تدريس الإمام حافظ الدين الكبير محمد بن محمد البخاري - رحمهم الله -.

وقال السمعانِي: (السِّمنانِي) بكسر السِّين المهملة وفتح الميم والنون وفي آخرها نون أخرى، بلدة من بلاد قومس بين الدَّامغان وخوار الريّ يقال لها سِمنان، أقمتُ بِها يوماً في توجهي إلى أصبهان، وسِمنان قرية من قرى نسا أيضاً، وأمَّا الأول فخرجَ منها جماعة من المحدثين والعلماء.(٣)

٤. قوام الدين السِّغناقي، (... هـ - ... هـ)

٥. شمس الدين الحافظي الجندي، (... هـ - ... هـ)

ذكر كلاهما السِّغناقي أثناء ذكر روايته الثانية للهداية عن المصنِّف المرغينانِي، فقال:

(سمعتُ منه كتاب «الهداية» من أولها إلى آخرها ببخارى ... بعضها بقراءة فقيه الأمة ... الإمام قوام الدين السِّغناقي رحمه الله مرَّةً، ثم جميعها بقراءة الإمام الشهيد ... شمس الدين الحافظي الجندي رحمه الله ثانيةً) إلخ.(٤)

---

(١) انظر: «الكافي» شرح أصول البزدوي للسغناقي (١/ ١٤١)، طبعة الرشد.

(٢) انظر: «النهاية في شرح الهداية» (١/ ١٣٥-١٣٦)، هذه الطبعة.

(٣) انظر: «الأنساب» (٧/ ٢٣٩)، «اللباب» (٢/ ١٤١).

(٤) انظر: «النهاية في شرح الهداية» (١/ ١٣٧-١٣٨)، هذه الطبعة.

ومع أنِّي لم أجد ترجمتي هذين الإمامين، إلا أنه يدل عبارة السغناقي على أنَّ كلاهما قد توفيا قبل سنة سبعمائة (٧٠٠ هـ)، التي أكمل السغناقي فيها «النِّهاية»، والثانِي منهما شهيد، ولعله فازَ بمرتبة الشهادة في الحروب مع التتار، التي كانت جاريةً في ذلك الوقت في المنطقة الواسعة، من سِغناق، ومَرْو وغيرهما.

الأول منهما بلديّ السِّغناقي، والثانِي ذُكر بنسبتي الحافظي والجَندي، ولا أعلم نسبة الحافظي إلى أيِّ شيء هي نسبة؟ وأمَّا الجَندي فقال فيه السمعانِي:

(الجَنْدِيّ) بفتح الجيم وسكون النون بعدهما دال مهملة، هذه النسبة إلى بلد يقال لها الجَنْد من حدود الترك على طرف سيحون، خرج منها جماعة من المتأخرين.[1]

وقال أيضـاً: (الجَنَدِيّ) بفتح الجيم والنون وفي آخرها الدال المهملة، هذه النسبة إلى جَنَد بلدة من بلاد اليمن مشهورة، خرج منها جماعة من العلماء والمحدثين، منهم طاوس بن كيسان الجَنَدي، تَابِعِيّ مَشْهُور، إمام أهل اليمن.[2]

وقال أيضـاً: (الجُنْدِيّ) بضم الجيم وسكون النون والدال المهملة، هذه النسبة إلى الجُند يعني العسكر، والمشهور منهم عبد الله بن أحمد الفرغانِي الجندي وجماعة، إلخ.[3]

فنظرًا إلى بيان هذه النسبة الأخير، وتوصيف السغناقي له بـ(الإمام الشهيد) يقوي احتمال أن يكون هذا الإمام في جنود العساكير المسلمين الذين قاتلوا خلاف هجوم التتار على بلاد الإسلام والمسلمين، ونالَ درجة الشهادة في ذلك المضمار، والله تعالى أعلم.

٦. شرف الدين أحمد الجندي، (... هـ - ٧٠٠ هـ)[4]

هو الشيخ الإمام، شرف الدين، وقيل: تاج الدين، أحمد بن محمود بن عُمر الجندي،

---

(١) انظر: «الأنساب» (٣/ ٣٥٠)، «اللباب» (١/ ٢٩٦).

(٢) انظر: «الأنساب» (٣/ ٣٥١)، «اللباب» (١/ ٢٩٧).

(٣) انظر: «الأنساب» (٣/ ٣٥٢)، «اللباب» (١/ ٢٩٧).

(٤) انظر لترجمته: «الجواهر المضية» (١/ ٣٢٩)، «كشف الظنون» (٢/ ١١٥٥، ١٧٠٨، ١٧٧٥)، «تاج التراجم» (ص: ١٢٥)، «توضيح المشتبه» لابن ناصر الدين الدمشقي (٢/ ٤٧٣).

وقيل: الخُجندي.

له شرح على «المفصل» في النحو للعلامة الإمام، جار الله، أبي القاسم، محمود بن عُمر الزمخشري، الخوارزمي، المتوفى سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة (٥٣٨ هـ) سمَّاه «الإقليد» واستفاد منه السغناقي في «الموصل شرح المفصل»، وشرح على «المصباح» في النحو للإمام ناصر الدين بن عبد السيد المطرزي، النحوي، المتوفى سنة عشر وستمائة (٦١٠ هـ)، صاحب «المغرب في ترتيب المعرب»، سماه «المقاليد»، و«عقود الجواهر» في علم التصريف.

قال ابن ناصر الدين: لهُ تصانيف وفضائل، وتصانيفه في العربية، ومنها ما هو نظم.

وقال صاحب «الكشف»: توفي سنة سبعمائة (٧٠٠ هـ).

وقد صرح الإمام السغناقي بلقائه معه حيث قال في مقدمة كتابه «الموصل في شرح المفصل»: (فإنِّي أدركته في حياته وصادفتُه).[1] انتهى مع التغيير اليسير.

---

(١) انظر: «الموصل في شرح المفصل» (ص: ٣).

❊ آثار السِّغناقي ومؤلفاته:

لقد ترك الإمام السغناقي رحمه الله تعالى لنا آثارًا قيِّمة ممتعة مفيدة، اشتهرت بين العلماء والفضلاء، واستفادَ منها في مشارق الأرض ومغاربها عبر العصور المديدة، أصحابُ مختلف حلقات العلم في البلاد العديدة، وصارت فرصةً ذهبيَّة لأصحاب الدرس والتدريس، والتصنيف والتأليف، وجُعلت مراجعًا، مآخذًا ومصادرًا لأكثر الكتب المتأخرة من يوم تصنيفها إلى يومنا هذا، ولقد رزق الله تعالى لكُتبه وتصنيفاته القبول تامًّا والنفع عامًّا؛ لأنَّ أكثرها محفوظة من الخمول والانعدام، وجُلّها كانت متداولة في أيدي العلماء والطلباء في المساجد والمدارس، بالشكل المخطوط في القديم، والمطبوع في العصر الحديث.

ونذكر هاهُنا ما حصلنا الاطلاع عليها من تصانيفه وتآليفه المباركة:

١. «الوافي»

هو شرح على كتاب «المنتخب في أصول المذهب» المسمَّى مختصرًا بـ«المنتخب الحسامي»، أو «الحسامي»، للإمام حسام الدين، محمد بن محمد بن عُمر الإخسيكثي، المتوفى سنة (٦٤٤ هـ)[1]، فرغ الإمام السغناقي من تأليفه في شهر صفر سنة اثنتين وتسعين وستمائة (٦٩٨ هـ)، وأملاه حين إقامته بخوارزم للدَّرس والتدريس في مسجد المؤلِّف حسام الدين الإخسيكثي ومشهده، قال السغناقي في آخر «الوافي»:

(ثمَّ ممَّا شرَّفني الله تعالى واختصَّني بأفضاله، وأكرمني بجلاله، أنه وفَّقني بإملاء الشرح في مسجد المؤلِّف ومشْهَده، وبالختم على تُربة المصنِّف ومرقده ... وقد تمَّت بحمد الله تعالى وبالله التوفيق بتاريخ يوم الجُمعة العشرينَ من شهر صفر الواقع في سنة اثنتين وتسعين وستمائة).[2]

---

(١) انظر لترجمته: «النهاية» هذه الطبعة (٣/ ٣٩٦)، مقدمة المحقق لكتاب الشَّارح «الوافي» (١/ ١٩-٢٦)، «الجواهر المضية» (٣/ ٣٣٤)، «الفوائد البهية» (ص: ١٨٨).

(٢) انظر: «الوافي» للسغناقي (٥/ ١٧١٩).

وأحالَ إليه أيضـاً في كتابه هذا «النهاية»، حيث قال:

(وقد استوفينا التفرقة وزيادة الكشف في «الوافي»).(١)

وقال أيضـاً: (وقد ذكر تمامُه في «الوافي» في فصل العزيمة والرخصة).(٢)

وقال أيضـاً: (لِما أن السماويَّة أعرف في العارضية، لما ذكر في «الوافي»).(٣)

وغيرها من المواضع الكثيرة.(٤)

قال محقق كتاب المؤلِّف «النجاح التالي»:

(والظاهر لي أن كتاب «الوافي» من أول مؤلَّفاته، فقد ذكر في ديباجته أنه شرع في تأليفه بعد أن انفردَ من أساتذته، وجانبَ أصحابه، وجانفَ كتباً شافية، وتاريخ إملاء الكتاب المذكور سنة (٦٩٢ هـ) أسبق من أيِّ تاريخ آخر مذكور في كتبه الأخرى، بل إنه أشار إليه في بعض كُتبه، أو أحال عليه).(٥)

وهذا الكتاب قد تمَّ تحقيقه كرسالة الدَّكتوراة في كليَّة الشريعة والدِّراسات الإسلامية بجامعة أم القرى بمكَّة المكرَّمة، من جانب الأخ الدكتور أحمد محمّد حمود اليمانِي حفظه الله، وطُبع قبل عشرين سنوات من مكتبة الجامعة المذكورة، في خمس مجلدات صغيرة.

٢. «النهاية في شرح الهداية»

أكملها سنة (٧٠٠ هـ)، وسنبحث عنها في القادم بالتفصيل، إن شاء الله تعالى.

٣. «الموصّل في شرح المفصل»

---

(١) انظر: «النهاية» هذه الطبعة (١/ ٤٥١).

(٢) انظر: «النهاية» هذه الطبعة (١/ ٤٧٧).

(٣) انظر: «النهاية» هذه الطبعة (٢/ ٢٧).

(٤) انظر: «النهاية» هذه الطبعة (٢/ ١٠٢، ٢٣٨، ٤١١، وج٣/ ٣٥، ٧٠، ١٢٨، ٤٩٥، وج٤/ ١٧٥، وج٥/ ٢٩٠، وج٩/ ٤٥٢، ٤٨٤، وج١١/ ٦٥٩).

(٥) انظر: «النجاح التالي» للسِّغناقي (ص: ٧٨).

هو شرح على كتاب «المفصل» للإمام جار الله أبي القاسم محمود بن عُمر الزمخشري، فرغ السغناقي من تأليفه بعد الانتهاء من تبييض «النِّهاية»، قال في ديباجة «الموصّل»:

(وبعدُ: لمَّا استراحَ قلمُ الإملاء من تبييض «النِّهاية في شرح الهداية» أردتُ أن أنحوَ إلى فنٍّ آخر، عامٍ فوائدُه، شاملٍ عوائدُه، ليكون لي من خزانة ذلك الفن أيضاً صرَّةٌ، ومن طويلته درَّةٌ، فرأيتُ «المفصل» في ذلك عظيم الجدوى، رشيق المتن والفحوى) إلخ.[1]

جمع الإمام السِّغناقي في هذا الشرح بين «الإقليد» لشرف الدين أحمد بن محمود الجندي، و«المقتبس» لفخر الدين، أبي عاصم الإسفندري، اللَّذان مرَّ ذكرهما سابقاً، وأشار السِّغناقي إلى هذا في بداية «الموصّل» بقوله:

(ثمَّ إنِّي لمَّا رأيتُ «الإقليدَ» شرحاً تامًّا فيما يحتاج إليه في حل عقد الكتاب، وشرح الأبيات، وتنقيح السؤال والجواب، ولكن فاتَ عنه بعضُ ما ذكر من القيود التي يحتاج إليه الكتابُ في «المقتبس»، وما ذكر فيه من أول البيت وآخره، وذكر قائله، وأجوبة الأسئلة التي يُفزعُ إليها فيما التبسَ، ولكن فاتَ عن «المقتبس» أيضاً زيادة تبيين معنى البيت الذي ذكره في «الإقليد»، ... أردتُ أن أجبر نقصانَ ما فاتَ عن أحدهما بما ذُكر في الآخر ... وكانَ كتابي هذا جامعاً لِما هو المجانسُ منهما فيما يحتاج إليه متنُ الكتاب ... وجعلتُ أساسَ كتابي هذا على «الإقليد»، وما تركتُ شيئاً منه إلا في مواضع معدودة، وهي أقل القليل) إلخ.[2]

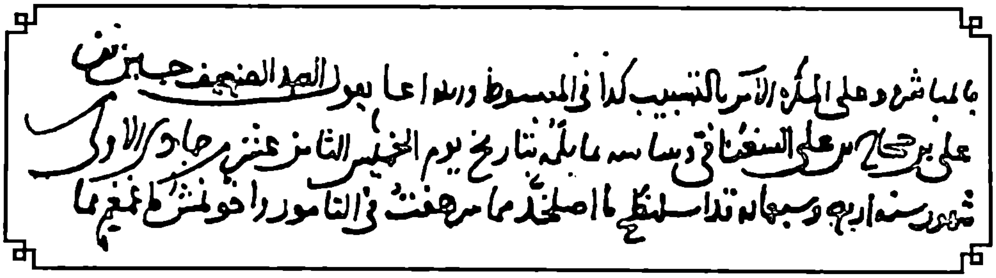
وقد تمَّ تحقيق حوالي النِّصف الأوَّل من «الموصّل في شرح المفصل» للسِّغناقي رحمه الله، سنة (١٤١٩ هـ = ١٩٩٨ م) من قِبل الأخ الدكتور أحمد حسن أحمد نصر، في ثلاث مجلدات متوسطة، في كلية اللغة العربيَّة بجامعة أم القرى بمكَّة المكرَّمة، وتمَّ طباعته من الإدارة المذكورة أيضاً.

ولا أعلم من النِّصف الآخر للكتاب، هل حُقِّق أم لا؟

(١) انظر: «الموصل في شرح المفصل» للسغناقي (ص: ١).
(٢) انظر: «الموصل في شرح المفصل» للسغناقي (ص: ٤-٥).

٤. «الكافي»

هو شرح على كتاب «الأصول» للإمام أبي الحسن، فخر الإسلام، علي بن محمد بن عبد الكريم بن موسى البزدوي، المتوفى سنة اثنتين وثمانين وأربعمائة (٤٨٢ هـ)، فرغ الإمام السغناقي من تأليفه في آخر جمادي الأولى سنة (٧٠٤ هـ)، ولهذا الكتاب نسخة مخطوطة نفيسة في مجلد ضخمٍ، بخط السِّغناقي نفسه في المكتبة العربية بدمشق، رآه الزركليُّ ونقل عن صفحتها الأخيرة نموذج خط السغناقي في كتابه «الأعلام»، وهذه صورته:


بالمباشرة وعلى المكره الآمر بالتسبيب كذا في المبسوط والله أعلم يقول العبد الضعيف حسين بن
علي بن حجاج بن علي السغناقي وساسه عما يلمه بتاريخ يوم الخميس الثامن عشر من جمادى الأولى
شهور سنة أربع وسبعمائة قد اسلنطخ ما اصلخد مما سرهفت في التامور واخرنمش ما غمغم مما

نموذج من خط صاحب «النهاية» الإمام حسام الدين، حسين بن علي بن حجاج السغناقي[١]

قال السغناقي في ديباجته في سبب تأليف هذا الكتاب:

(وكان يكثر اقتراح المحكّمين والتماسُ الملتمسين إيَّاه، وأنا لا أقبله بل آباه؛ لما أنه هو الغاية القصوى، والطامة الكبرى، ... لكن المتطلعين على «الوافي» و«النهاية» أحسنوا الظنَّ بي، واستدلوا بهما على حصول مرادهم على الكفاية ... قلتُ: ليس هذا إلا أمرًا قد أراد الله فيه خيرًا، حيث استحسنوه على اللَّزن، «وما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن»، ولو لم يكن فيه إلا ما التمس به أخي في الله الإمام البارع الأخ الصديق العطوف الشفيق، برهان الدين أحمد بن أسعد بن محمد الخريفغني البخاري، ... لكان الواجب عليَّ التلقي بالاستجابة، ... فإنه سلمه الله تعالى كان يوصيني به مرارًا، ويكرمني بالالتماس به سرًّا وجهارًا، فأجبته

(١) والنص المذكور في الصورة هو: (بالمباشرة وعلى المكرِه الآمر بالتسبيب، كذا في «المبسوط»، والله أعلم، يقول العبدُ الضعيف، حسين بن علي بن حجاج السغناقي، وسَاسَه عما يلُمُّه، بتاريخ يوم الخميس الثامن عشر من جمادى الأولى من شهور سنة أربع وسبعمائة (٧٠٤ هـ) قد اسلَنْطُخَ ما اصْلَخَّدَ ممَّا سَرْهَفْتُ في التَّامور، واخرَنْمَشَ ما غَمْغَم ممَّا) إلخ.

وانظر هذا النص في «الكافي» المطبوع (٥/ ٢٤٨١-٢٤٨٣).

في ذلك بأمره مُؤتمرًا، ولمودَّته مُزدهرًا) إلخ.[١]

وهذا الكتاب قد تمَّ تحقيقه كرسالة الدَّكتوراة في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنوَّرة، من جانب الأخ الدكتور فخر الدين سيِّد محمّد قانت حفظه الله، وطُبع قبل سنوات من مكتبة الرشد بالرياض، في خمس مجلدات متوسطة.

٥. «المختصر في التصريف»

كتابٌ مختصرٌ يشتمل على القواعد الأساسية في فنِّ الصَّرف، وهو أصلٌ وأساسٌ لكتابه التالي «النجاح التالي تلو المراح» الذي يُعدّ بيانـًا وشرحـًا لما احتوى هذا المختصر من قواعد علم التصريف، وهذا «المختصر» لم يتعرض لذكره أصحاب فهارس الكُتُب كـ«كشف الظنون»، و«هدية العارفين» وغيرهما، وإنَّما أشار إليه السِّغناقي نفسه في بداية كتابه «النجاح التالي تلو المراح» حيث قال:

(قفَّيتُ كتابي «المختصر» ببيان علم التصريف وعِلَله، وكشف ما صحَّ من مذاهب صاحب الصَّرف ومِلَله).

قال محقِّق كتابه «النجاح التالي تلو المراح»: (والظاهر لي أن المصِّنف اقتصر كتابه «المختصر» على أُسس علم التصريف، المجرَّد عن العلل، وربما لم يكن فيه من إيضاح وبيان العلل الصرفية وشرحها ما يكون شافيـًا، ممَّا جعل المؤلِّف يرغب بزيادة الشرح، وضرب الأمثلة، وعرض المسائل المماثلة، حتى يكشف ما غمض منها، ويعقد المقارنات التي تسهّل فهمها، يدُلّك على هذا قوله في خاتمة كتابه «النجاح التالي»:

(لمَّا أتممتُ نُجب الألفاظ، وتُحف اللِّحاظ بالتصريف المجرَّد عن العِلل قفَّيتُ عليه بعلل تقضي مرام الطالب، وتكشفُ العُضل، مراعيـًا ما صحَّ من الأقوال ومتن ... على وجهٍ ينجح حاجة من احتجَّ في شيءٍ من التصريف)[٢]).[٣]

---

(١) انظر: «الكافي شرح أصول البزدوي» للسغناقي (١/ ١٣٩-١٤١).

(٢) انظر: مقدمة التحقيق لكتاب «النجاح التالي» للسغناقي (ص: ٨٧).

(٣) انظر: «النجاح التالي» للسغناقي (ص: ٣٤٧).

٦. «النجاح التالي تلو المراح»

كتابٌ مفصَّلٌ مدلَّلٌ في علم التصريف، أراد به الإمام السِّغناقي شرح كتابه السابق «المختصر في التصريف».

وهذا الكتاب قد تمَّ تحقيقه بتحقيق جيد متين، قبل أربعين سنين من قِبل الأستاذ عبد الله عثمان عبد الرحمن سلطان في جامعة أمّ القرى بمكّة المكرَّمة، جزاه الله تعالى خيرًا، وتمَّ طباعته أيضًا من إدارة الجامعة المذكورة.

وأمَّا البحث حول تسمية الكتاب بهذا الاسم «النجاح التالي» ثم تعقيبه بلفظي «تلو المراح»، والعلاقة المصورة الذهنية بين هذا الكتاب وكتاب «مراح الأرواح» في علم الصَّرف أيضًا للعلامة شمس الدين أحمد بن علي بن مسعود، المتوفى سنة (٧٠٠ هـ)، فقد كفانا به محقِّق كتاب «النجاح التالي»، فلينظر هناك.[1]

٧. «التسديد في شرح التمهيد»

شرحٌ وحيدٌ لكتاب «التمهيد لقواعد التوحيد» في أصول الدين، لمفتي الثقلين، الإمام سيف الحق والدين، أبي المعين، ميمون بن محمد بن محمد المكحول النسفي الحنفي رحمه الله، المتوفى بسمرقند سنة (٥٠٨ هـ)، في مجلد ضخم.

قد تمَّ تحقيقه وطبعه في الأواخر من المكتبات العديدة، ودُور النَّشر الجديدة.

٨. «شرحُ دامغة المبتدعين وناصرة المهتدين»

و«دامغة المبتدعين وناصرة المهتدين» قصيدة لاميَّة في ذمِّ طائفة من المتصوِّفة، مكوَّنة من مائتين وأحد عشر (٢١١) بيتًا، طالعتُ مخطوطتها، كانت في (١٢) لوحات، مطلعُها:

ألَا إنَّ المحَـــامــدَ بالتَّــوالي * إلى الله الكريم لهُ التَّعــــالي

ونهايتها:

---

(١) انظر: مقدمة التحقيق لكتاب «النجاح التالي» للسغناقي (ص: ٩٩).

وَشِعْرِي مثلَ شَعْرِي أو كشَعْرِي * عَليِّ الشأْن أو سحرٍ حـلالِ
فـدَامِـقَـتي بنظمٍ قـد أَتـتْـكُم * وقد شُرِحت بدَامِـغة الجلال
فحمدًا ثـمَّ حـمـدًا ثـمَّ حـمـدًا * على عدد الرِّمال لذي الكمال

وناظمُها هو العلامة حسام الدين حَسن بن شرف الحسيني، المتوفى سنة (٧١٥ هـ).

و(الدَّامغةُ) بالغين المعجمة بمعنى الضَّربة أو الشجَّة الواصلة إلى الدِّماغ، و(الدَّامقَةُ) بالقاف الضربة التي تكسر السن.

وقال صاحب «كشف الظنون»: (دامغة المبتدعين وناصرة المهتدين، لحسام الدين حسن بن شرف التبريزي، المتوفى سنة نيف وتسعين وسبعمائة (٧٩٢ هـ تقريباً)، وقيل: إنه للسغناقي، وهو مختصر، على قسمين: الأول: في مشايخ الطريقة، والثاني: في أن أعمال هذه الطائفة مخالفة لشريعة الإسلام، أوله: (الحمد لله الذي تفرد بكبريائه ... إلخ). انتهى[١]

وهذا كما ترى ليس بصحيح، فإن «دامغة المبتدعين وناصرة المهتدين» المنظومة ليست لحُسام الدين التبريزي، بل له النثرية التي نقل بدايته حاجي خليفة (الحمد لله الذي تفرد بكبريائه ... إلخ)، وليست أيضاً لحُسام الدين السغناقي، بل هي لحُسام الدين حسن بن شرف الحسيني، نعم شرحُها لحُسام الدين حسين بن علي، الإمام السِّغناقي.

وهذا الكتاب مخطوط حتى اليوم فيما أعلم، لم يُحقق ولم يطبع، وإنِّي لم أفز إلى الآن بمطالعة مخطوطتها حتى أعلم باليقين أصل هذا الاختلاف ومنشأه، مع أنه يوجد له مخطوطتين بالهند في مكتبة (باتنة/ رقم ٢/ ٤٢٩) ونسخة أخرى في مكتبة (رضا رامبور/ رقم ١/ ٢٩٨)، ونسخة رابعة في مكتبة الأوقاف العامة ببغداد - العراق (برقم ٤٨٦١) في (٨٩) لوحة.

وقد صرَّح السغناقي في «النهاية» باسم هذا الكتاب وأحالَ إليه حيث قال:

(وبيانهما مشبعاً مذكور في دامغة المبتدعين وناصرة المهتدين).[٢]

٩. «كشف العَوار لأهل البَوار»

---

(١) انظر: «كشف الظنون» (١/ ٧٢٩).

(٢) انظر: «النهاية» هذه الطبعة (٣/ ٢٧٣).

لم يذكره أصحاب المؤلَّفات المخصوصة بتراجم الرجال وفهارس الكتب والتعريف بها، وإنَّما أحال إليه السِّغناقي نفسه في «النهاية» حيث قال:

(وذكرنا المعنى فيه مُسْتوفى في «كشف العوار»).(١)

وذكره أيضـًا في كتابه «الكافي شرح أصول البزدوي» حيث قال:

(وقد حققنا تمام هذا في «كشف العوار لأهل البوار»).(٢)

ولكن لا نعلم حول هذا الكتاب شيئًا، كما لا نعلم مكان وجوده، ولم يذكره أحد ممَّن ترجَّم له، والله تعالى أعلم.

١٠. «شرح مختصر الطحاوي»

قال تقي الدين الغزي: (ورأيتُ بخطٍّ بعض الفُضلاء أنه شرح «مختصر الطحاوي» في عدَّة مجلَّدات)(٣)، ولم أجد في المترجِّمين غير الغزي المصري ذكر هذا الشَّرح على «مختصر الطحاوي» للإمام السغناقي، والله تعالى أعلم.

* شعر السِّغناقي:

نقل العلامة ابن الخطيب قاسم، وتقي الدين الغزي هذا الشعر للسِّغناقي:(٤)

إذا أرْسَلْتَ فَارْسِلْ ذَاوَقارٍ * كريمَ الطَّبعِ حُلْوَ الاعْتِذَارِ
يُؤلفُ بينَ نِـيَرانٍ ومَــاءٍ * ويُصْلِحُ بينَ سِنَّــوْرٍ وفَارِ

ولكن لم يذكر السِّغناقي لنفسه في كُتبه شعرًا، والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر: «النهاية في شرح الهداية» هذه الطبعة، (٥/ ٣١١).
(٢) انظر: «الكافي شرح البزودي» للشارح، طبعة الرشد (٣/ ١٤٩٩).
(٣) انظر: «الطبقات السنية» (٣/ ١٥٢).
(٤) انظر: «روض الأخيار المنتخب من ربيع الأبرار» (ص: ٨٥٢)، «الطبقات السنية» (٣/ ١٥١).

النهاية في شرح الهداية

* منهج المؤلِّف * نُسَخ الكتاب * عمل التحقيق

* (١) أولًا: تاريخ تأليفه، ومنهج المؤلِّف في الكتاب

قال الإمام السِّغناقي رحمه الله تعالى في خاتمة «النهاية» مؤرِّخـًا لكتابه:

(هذا آخر ما انتهيتُ إليه من عمل «النهاية في شرح الهداية»، في أواخر ربيع الأول من شهور سنة سبع مائة (٧٠٠ هـ) بتوفيق الله العزيز الغفور، الرحيم الشكور).[١]

وقال العلامة اللكنوي في ترجمة السِّغناقي: قلتُ: وقد طالعتُ من تصانيفه «النهاية» وهو أبسط شروح «الهداية» وأشملها، قد احتوى على مسائل كثيرة، وفروع لطيفة.[٢]

وما ذكره اللكنوي أشار السِّغناقي نفسه أيضـًا إلى هذا في خاتمة «النهاية»، فقال مبيِّنـًا لسبب بَسْط شرحه، وعلَّة طُول ذَيْله:

(فكم من ليلة أحييتُها طالبـًا للرواية في ضوء السراج، ليقع أمر كتابي هذا على وضح المحجَّة وسواء المنهاج، ... وكنتُ أتصبَّبُ عرقـًا في ليالي الصيف ... فرُبَّما لم أظفر بِها وإن ابتغيتُها إلى الصباح، ومن الصباح إلى الرواح، ثمَّ لو استبَنْتُ ما ابتغيتُه في أنحاء روايات الكتب المبسوطة ... استبشرتُ به فرحـًا ... وأثبتُّه في كتابي هذا.

(١) انظر: «النهاية في شرح الهداية» هذه الطبعة (١١/ ٦٥٦).

(٢) انظر: «الفوائد البهية» (ص: ٦٢).

ثم إنِّي مع هذا لم أرَ تساهل التجاوز عن [موضع فيه] نوع من الإغلاق، في اللفظ والمعنى المحتاج إلى الشرح، والذي دعانِي إلى ما تراه من البسط والتطويل أمران:

(١) هو ما كان من شدَّة شغفي إلى مطالعة الكتب المبسوطة ... أوانَ ما كنتُ عند حضرة أستاذي ... مولانا فخر الدين المايمَرْغي رضي الله عنه ... مع أصحابيَ المنتهين في أنواع العلوم ... فإنَّهم كانوا يوردون في وظيفة السَّبق من الأسولة السراجيَّة ... وكنتُ على حنقٍ لما أوردوا من فقدان تلك الكتب ... ولمَّا تيسَّر ذلك التمنِّى ... بل ازداد على ما طالعوا عليه من الكتب بأضعافه ازديادًا ... بواسطة كُتُب شيخي العالم الربانِي ... مولانا حافظ الدين البخاري شكر الله مساعيه ... قُضيت الأوطارُ بأبلغ ما توهمتُه ... فوقع لذلك ما [جَمعتُه] طويل الذيل من السؤال والجواب.

(٢) هو أن شيخى هذا[١] فوَّض إليَّ قلم الفتوى ... حال عنفوان شبابي نيابة عن نفسه المطمئنة وذاته الشريفة ... حين صار هو مدارًا للفتوى شرقـًا وغربـًا ... والمقتبسون من أنوار علمه متوافرون ومتكاثرون، وطالَما كنتُ أتعبتُ نفسي في ... أجوبة الحوادث الشرعية والنوازل الفقهية ... فرُبَّما كان لم يتفق ما ابتغيتُه في ذلك الأوان، ولم أظفر بما فيه ثلجُ صدر الإنسان، فلمَّا ظفرتُ الآن بما فقدتُّ في تلك الحالة اغتنمتُ ... وأوردتُّ ما يُؤنس مسألة الكتاب إيضاحـًا وإتقانـًا، ولم أقصر فيما يحتاج إليه إحكامـًا وإرصانـًا، فلذلك [صارَ شرحي هذا] حائزًا للدراية والرواية، واضحة بالبيان الموضِّح لما انغلق من «الهداية»، وصارت عُدَّة عتيدةً في الفتوى والجواب.

ولِمَا أنَّ الوعد كان قد سبقَ منِّي في صدر الكتاب، بتتميم الفسر وشرح الخطاب، ثم لو قصرتُ فيه [... لصرتُ بِهذا مخالفـًا للوعد ...]، فلذلك وقعَ ما وقعَ من الشرح الشافي، والكشف الكافي، ولكن مع ذلك أعلم علمـًا لا يشوبه شيء من الريب، بكم طعَّان يطعنُ فيما

---

(١) أي: المذكور آخرًا، وهو الإمام مولانا حافظ الدين البخاري رحمه الله تعالى.

جهدتُّ فيه بالقدح والعيب، وأنا لم أعبأ بما هزَوْا ....).[١]

وقال السِّغناقي أيضـًا مشيرًا إلى منهجه، ومصرِّحـًا بمنواله في شرحه للهداية:

(* اعلم أن ما أحلتُ إليه من أسامي الكتب مجموعـًا من الاثنين فصاعدًا، فالمراد منه هو أن لا ينقلب [النصُّ] المحالُ عمَّا أحيلَ إليه ... وليس المراد أن يكون المحالُ في تلك الكتب مكررًا...

* وما ذكر (كذا في «المبسوط») وغيره، فالمراد منه عدم التغيير في لفظه...

* وما ذكر بلفظي (هذا ممَّا أشار إليه ...) فالمراد منه ما وقع فيه نوع تغير...

* وما ذكر من لفظ (شيخي) فالمراد منه أستاذ العالَم، مولانا الإمام، حافظ الدين البخاري، رضي الله عنه وأثابه الجنة.

* وما ذكر من لفظ (الأستاذ) فالمراد منه الإمام المحقق، مولانا فخرالدين المايمَرْغي رضي الله عنه، وقدَّس الله روحه.

* وما أورد من الأسولة بلفظ بناء الفاعل والمفعول، فهو على طريقة ما ذكرتُها في «الوافي» على الأصل المنقول، غير أنّي ألبستُ شبهاتَ الخصم في بعض المواضع لباسَ بناء الفاعل من السؤال، لتخصيص من رغبتُه السؤال في محافل المقال.

* وما ذكر من «المبسوط» مطلقـًا فهو ... «المبسوط» المنسوب إلى ... شمس الأئمة السرخسي رضي الله عنه).[٢]

فللَّه درُّ الشَّارح السِّغناقي رحمه الله حيث أوضح لنا بهذه النصوص المِحور الأساسي لتركيب كتابه «النهاية».

---

(١) انظر: «النهاية في شرح الهداية» هذه الطبعة (١١/ ٦٥٦-٦٥٨)، ومابين المعقوفين [] زيادة أو تغيير من عندي، وقد حذفتُ من بين النصّ بعضه وأشرتُ إلى هذا بالنُّقوط (...)، تسهيلًا لفهم مراد الشارح السِّغناقي رحمه الله تعالى على القارئ.

(٢) انظر: التعليق السابق.

❊ (٢) ثانيًا: مصادر الكتاب

ليعلم أوّلًا: أن السِّغناقي قسم مصادره في بداية كتابه «النهاية» إلى ثلاثة أنواع، فقال:

(❊ إمَّا من أصل وثيق ذُكر نَقَلَتُه فيه، ❊ وإمَّا منقول من أستاذ سُمِع من فِيه، ❊ وإمَّا مسطور من قبلي ينتخبه الفكر ويصطفيه).[١]

وثانيـًا: أشار السِّغناقي نفسه إشارة لطيفة إلى مُعظم مآخذه في «النهاية» فقال:

(إذ هي انتُزِعت من المظانِّ التي صِيغ جوهر «الهداية» منها من «المباسيط» و«الأسرار» و«الجامعَين» و«الإيضاح» و«المحيط»، والفتاوى الموثوق بِها، والفوائد الموثُوق بِها، وأورد فيها ما يساعد مسائلها ويُضاهيها، وما يضادها ويناويها، ليزداد الإيضاح والإنباء؛ إذ بالضد تتبين الأشياء).[٢]

وثالثـًا: بقي لنا أن نقوم بجمع المآخذ والمصادر التي صرَّح السِّغناقي بأسمائها في «النهاية» من أولها إلى آخرها، فإنه رحمه الله دائمـًا يذكر اسم الكتاب الذي ينقل منه صريحـًا إمَّا في بداية نقله أو في انتهائه، وقد ذكرنا تراجم أكثر مصنِّفي هذه الكُتب هُناك في الهوامش، وأشرنا إليها أيضـًا في فهرس كل مجلد، فسأذكر في التالي قائمة الكُتب التي أوردها السِّغناقي مع التعرّف المختصر به في الذي يحتاج إليه، مرتَّبـًا على الحروف الهجائية:

الكُتب التي هي مصادر السِّغناقي في «النهاية»، مرتَّبـًا ألفبائيًا[٣]

(الألف)

«الأمالي»، أو: كُتب «الأمالي»، لأصحاب الإمام أبي يوسف رحمه الله.[٤]

---

(١) انظر: «النهاية في شرح الهداية»، هذه الطبعة، (١/ ١٣٣).

(٢) انظر: «النهاية في شرح الهداية»، هذه الطبعة، (١/ ١٣٢-١٣٣).

(٣) أسماء الكتب التي بجنبها نجمة (❊) أو نجمتين (❊❊) إشارة إلى أنَّها من مُعظم مصادر السِّغناقي في «النهاية»، بمعنى أنه نقل منها بمرَّات كثيرة، وإذا كان الكتاب المأخوذ منه من النَّوادر، فقد أشرنا بعد ذكر اسم الكتاب ومؤلِّفه إلى موضع ذكره في «النهاية» بذكر الجلد والصفحة في القوسين (ج... ص...).

(٤) انظر: «كشف الظنون» (٢/ ١٢٨٢).

«أحكام الصغار»، أو: «جامع الصغار»، للإمام مجد الدين أبي الفتح، محمد بن محمود الأستروشنيّ، المتوفى سنة (٦٣٢ هـ)، صاحب «الفصول الأستروشنية».

«أدب القاضي»، للإمام أبي بكر، أحمد بن عمر بن مهير الشيباني المعروف بالخصاف المتوفى سنة (٢٦١ هـ).

«اختلاف العلماء»، للإمام أبي جعفر، أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزديّ، الحجريّ، الطحاوي، الحنفي، المتوفى سنة (٣٢١ هـ).

«الاسم والمسمى»، للإمام سيف الحق أبي المعين، ميمون بن محمد بن محمد بن معتمد بن مكحول المكحولي، النسفي، المتوفى سنة (٥٠٨ هـ)، (ج١ ص٥١٢).

* «الأسرار»، للإمام القاضي أبي زيد، عبيد الله بن عمر بن عيسى الدَّبوسي، المتوفى سنة (٤٣٠ هـ)، نقل عنه في مواضع كثيرة جدًّا.

«الإشارة»، أو كتاب: «الإشارات»، للعالم الكبير الشَّهيد، الوزير في الدَّولة السّامانيَّة في خراسان، أبي الفضل، محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن عبد المجيد ابن إسماعيل بن الحاكم، المروزيّ، السُّلميّ، المقتول شهيدًا سنة (٣٣٤ هـ).

«أصول الجامع»، نقل عنه السِّغناقي مرَّة واحدة فقط بواسطة «الفوائد الظهيريَّة» (ج٤ ص٢٢٦)، ولكن لم أفز بالتعرف به.

* «أصول الفقه»، أو: «أصول السرخسي»، للإمام شمس الأئمة أبي بكر، محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي.

* «أصول الفقه»، أو: «أصول البزدوي»، للإمام فخر الإسلام أبي الحسن، وأبي العسر، عليّ بن محمد بن الحسين، البزدويّ، المتوفى سنة (٤٨٢ هـ).

«الإقليد» شرح مفصَّل الزمخشري، لشرف الدين أحمد بن محمود الجندي، نقل عنه ثلاث مرَّات (ج١ ص١٥٧، ٥٣٨، ج٤ ص٥٦١).

«الأنساب»، للإمام أبي سعد، عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني، المتوفى سنة (٥٦٢ هـ)، أو: «الأنساب السمعانية»، (كما في ج٦ ص٢٨٠).

«الأوضح»، في فروع الحنفية للإمام أبي بكر محمد بن أبي الفتح النيسابوري الحنفي،

نقل عنه في عدَّة مواضع، (ج٣ ص٣٢٢، ج٨ ص٤٨١، ج٩ ص٢٣٢، ٣٤٤) وغيرها.

* «الإيضاح» في الفروع، للإمام ركن الدين والإسلام، أبي الفضل عبد الرحمن ابن أميرويه، الكرمانِي، المتوفى سنة (٥٤٣ هـ)، نقل عنه في مواضع كثيرة جدًّا.

(الباء)

«البرامكة»، نقل عنه بواسطة «شرح الجامع الصَّغير للإمام التمرتاشي» في موضع واحد فقط، (ج١ ص٦١١)، ولم أحصل التعرف بهذا الكتاب، ولعله يكون «أخبار البرامكة» للإمام أبي الفرج بن الجوزي.

«البُستان»، أو «بستان الفقيه أبي الليث»، للإمام نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السّمرقنديّ، الفقيه أبي الليث، المتوفى سنة (٣٧٣ هـ)، (ج١٠ ص١١٣).

(التاء)

«تاج الأسامي»، كتاب في علم اللغة، أو في شرح الغريب بالفارسية، لمجهول، يوجد له نسخة مخطوطة في المكتبة الوطنية بستراسبورغ، فرنسا، برقم (٤١٧٠)، (ج٨ ص٣٧٠)

«تاج المصادر»، في اللغة، للإمام أبي جعفر، أحمد بن علي بن أبي جعفر بن أبي صالح، المعروف: ببو جعفرك، المقرئ، البيهقي، المتوفى سنة (٥٤٤ هـ).

«تبصرة الأدلة»، في علم الكلام للإمام أبي المعين، ميمون بن محمد بن محمد بن معتمد بن مكحول المكحولي، النسفي، المتوفى سنة (٥٠٨ هـ).

* «تتمّة الفتاوى»، للإمام برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز الحنفي، صاحب «المحيط البرهانِي»، المتوفى سنة (٦١٦ هـ)، يذكره مختصرًا باسم «التتمّة».

«التجريد»، للإمام أبي الحسين أحمد بن محمد القدوري، نقل عنه في عدَّة مواضع.

* «التَّجنيس»، «التَّجنيس والمزيد، وهو لأهل الفتوى غير عتيد»، للمصنِّف صاحب الهداية الإمام المرغينانِي، يذكره مختصرًا باسم «التَّجنيس».

«تحفة الفقهاء»، للإمام علاء الدين محمد بن أحمد السمرقندي، يذكره مختصرًا باسم «التُّحفة»، (ج٢ ص٢٩٥).

«تعليقات الإمام البرغري»، نقل عنه في موضع واحد فقط (ج٥ ص٢٠)، وراجع للمزيد إلى التعليق في (ج١ ص١٦٨-١٦٩).

«التعليقات الزوزنية»، الزوزني: هو أبي نصر أحمد بن عليّ بن أبي بكر الزوزني، من شعراء عضد الدولة، ماتَ وهو شاب[1]، ولم أحصل التعرّف على تعليقاته أو شرحه هذا، ذكره السِّغناقي باسم «التعليقات الزوزنية» (ج٢ ص٤١٤)، و«تعليقات أبي نصر الزوزني» (ج٥ ص١٢٠)، و«شرح أبي نصر» (ج٩ ص٢٦٦)، وقال: ذكره الإمام الزوزني رحمه الله في «تعليقاته» (ج٧ ص٢٩).

«التعليقات البرغريَّة»، أو: «تعليقات البرغريّ»، انظر: «تعليقات الإمام البرغري».

«تقويم الأدلة»، للإمام القاضي أبي زيد، عبيد الله بن عُمر بن عيسى الدَّبوسي، المتوفى سنة (٤٣٠ هـ)، صاحب «الأسرار»، ويذكره مختصرًا باسم «التقويم».

«تنبيه الغافلين»، للإمام الفقيه أبي الليث، نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السَّمرقنديّ، المتوفى سنة (٣٧٣ هـ)، صاحب كتاب «البُستان».

«تَهذيب اللغة»، للإمام أبي منصور، محمد بن أحمد بن طلحة بن نوح الأزهري الهروي، المتوفى سنة (٣٧٠ هـ).

«التيسير في التفسير»، للإمام الزَّاهد نجمُ الدِّين أبي حَفْص، عُمر بن محمد بن أحمد النسفي، المتوفى سنة (٥٣٧ هـ)، صاحب «طلبة الطَّلبة».

(الجيم)

«الجامع»، للإمام البرغري، (انظر: ج١ ص١٦٨-١٦٩)، قال السِّغناقي: ذكر البرغري في «الجامع»، (ج٦ ص٥١٥)، ولعل هذا يكون شرحاً للجامع الصغير، أو الجامع الكبير.

«الجامع في الحيض»، للإمام نجم الدين مختار بن محمود بن محمد الخوارزمي، الزاهدي، (ج١ ص٣٦٧).

---

(١) انظر: «يتمة الدهر في محاسن أهل العصر» للثعالبي (٤/ ٥١٥-٥١٦) ط: دار الكتب العلمية، «معجم البلدان» (٣/ ١٥٨) ط: دار صادر.

«جمع التفاريق» في الفروع، للإمام زين المشايخ، أبي الفضل محمد بن أبي القاسم البقالي، الخوارزمي، المتوفى سنة (٥٨٦ هـ)، صاحب «فتاوى البقالي»، (ج١ ص١٩٦).

«جمع العلوم»، لم أفز بمؤلِّفه، ولا بالتعريف لهذا الكتاب، نقل عنه السِّغناقي مرَّةً واحدة فقط (ج٢ ص٦٥).

(الحاء)

«حاشية المغرب»، لم أجد من هو المحشي لـ«مُغرب» المطرزي، (ج٩ ص٢٣٨).

«الحجج»، أو كتاب: «الحجج على أهل المدينة»، أو: «الحجة على أهل المدينة»، للإمام محمد بن الحسن الشيبانِي رحمه الله، أملاه على أهل المدينة.

«حيرة الفقهاء»، للإمام عبد الغفار بن لقمان الكردري الحنفي المتوفى سنة (٥٦٢ هـ).

«الحيض»، يوجد بهذا الاسم (الحيض) كتب كثيرة للأئمَّة العديدة[1]، ولعل المراد بما ذكره السِّغناقي بقوله: (كذا في نُسخ الحيض)، (ج١ ص٣٨١) كتاب «الحيض» للإمام شمس الأئمة أبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي.

«حيض الخوارزمي»، (ج١ ص٣٧٧)، لعل المراد به «الجامع في الحيض» للإمام نجم الدين مختار بن محمود الخوارزمي، الزاهدي، الذي مرَّ ذكره في الجيم.

(الخاء)

«الخصائل» في الفروع، للإمام الزَّاهد نجمُ الدِّين أبي حَفْص، عُمر بن محمد بن أحمد النسفي، المتوفى سنة (٥٣٧ هـ)، صاحب «طلبة الطَّلبة»، و«التيسير في التفسير»، نقل عنه مرَّةً واحدةً فقط (ج٦ ص٢٩٥).

«الخلاصة»، هي «خلاصة الفتاوى» في الفقه الحنفي للإمام افتخار الدين طاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخاري المتوفى سنة (٥٤٢ هـ).

«الخلاصة الغزالية»، هي «خلاصة المختصر ونقاوَة المُعتصر» في الفقه الشافعي، للإمام أبي حامد، محمد بن محمد الغزالي، المتوفى سنة (٥٠٥ هـ).

---

(١) انظر: «كشف الظنون» (٢/ ١٤١٤)، «النهاية» هذا المجلد (ص: ٣٦١، وص٣٧٩).

(الدال)

«الديوان»، هو «ديوان الأدب» في علم اللغة للإمام أبي إبراهيم إسحاق بن إبراهيم الفارابي، المتوفى سنة (٣٥٠ هـ).

(الذال)

* «الذخيرة»، هي «الذخيرة البرهانية» المسمَّى «ذخيرة الفتاوى» في الفقه على المذهب الحنفي للإمام العلامة، برهان الدين أبي المعالي محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عُمر بن مازة المرغينانِي البخاري، المتوفى سنة (٦١٦ هـ).

«ذيل المغرب»، لم أجد من هو المذيَّل على «المغرب» للمطرزي، (ج٩ ص٥١٩).

(الراء)

«الرقيات»، هي مسائل جمعها الإمام محمد بن الحسن الشيبانِي رحمه الله حين كان قاضياً بالرقَّة، مدينة على جانب الفرات، رواها عنه محمد إسماعيل.

«الروضة»، هي «روضة العلماء ونزهة الفضلاء» للإمام أبي الحسن علي بن يحيى بن محمد، الزندويستي، البخاري، المتوفى سنة (٣٨٢ هـ).

(الزاء)

«زاد الفقهاء»، شرح «مختصر القدوري» للإمام القاضي، أبي المعالي بهاء الدين، محمد بن أحمد بن يوسف الإسبيجابي، المتوفى سنة (٥٩١ هـ)، (ج٢ ص٢٩٥).

«الزيادات»، من كُتب ظاهر الرِّواية للإمام محمد بن الحسن الشيبانِي رحمه الله.

«زيادات الزيادات»، أيضاً من كُتب الإمام محمد بن الحسن الشيبانِي رحمه الله.

«زيادات صاحب الهداية»، المراد به «شرح الزيادات» لصاحب «الهداية» الإمام المرغينانِي، (ج١١ ص٥٧٢، ٥٧٨).

«الزيادات البرهانية»، «شرح الزيادات» لصاحب «الذخيرة»، برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عُمر بن مازة البخاري، (ج٣ ص٤٢٨، ج١٠ ص٦٧٨).

«زيادات العتابي»، «شرح الزيادات» للإمام الزّاهد، أبي نصر زين الدين، أحمد بن محمد بن عُمر، العتابيّ، البخاريّ، المتوفى سنة (٥٨٦ هـ)، (ج١٠ ص٦٣٦).

«زيادات الإمام قاضي خان»، «شرح الزيادات» للإمام فخر الدين، حسن بن منصور الأوزجندي، الفرغانِي، المعروف بقاضي خان، المتوفى سنة (٥٩٢ هـ)، (ج١٠ ص٦٣٧).

(السين)

«السراجية»، في الميراث، أو «فرائض السجاوندي» للإمام سراج الدين أبي طاهر، محمد بن محمود بن عبد الرشيد، السجاوندي، المتوفى سنة (٦٠٠ هـ)، (ج٢ ص٤٧٨).

«السير الكبير»، من كُتب ظاهر الرِّواية للإمام محمد بن الحسن الشيبانِي رحمه الله.

(الشين)

«الشّافي»، شرح «المنظومة النسفية» في الخلافيات[1]، لم أعرفه، (ج١ ص٢٩٦).

«الشامل»، في فروع الحنفية، للإمام أبي القاسم، إسماعيل بن الحسين البيهقي، الحنفي، المتوفى سنة (٤٠٢ هـ)، (ج٤ ص٣١٥).

«شرح أبي ذر»، هو «شرح السيرة النبوية لابن هشام للإمام الحافظ الفقيه، أبي ذر بن محمد بن مسعود الخُشني»، المتوفى سنة (٦٠٤ هـ)، (ج١ ص٣٩٩، ج٢ ص٣٠٦).

«شرح الآثار»، أو: «شرح معانِي الآثار» للإمام أبي جعفر، أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزديّ، الحجريّ، الطحاوي، الحنفي، المتوفى سنة (٣٢١ هـ).

«شرح أدب القاضي»، لشمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي.

«شرح أدب القاضي»، للإمام شمس الأئمَّة، عبد العزيز بن أحمد بن نصر بن صالح، الحلوانِي، المتوفى سنة (٤٤٩ هـ).

«شرح أدب القاضي»، للإمام الصدر الشهيد، حسام الدين عمر بن عبد العزيز بن عمر بن مازة البخاري، المقتول سنة (٥٣٦ هـ)، (ج٧ ص٣٠٨، ٤٠٢).

---

(١) انظر: «البحر الرائق» مع حاشيته «منحة الخالق» (١/ ١٦٩) ط: الحلبي والمصوَّرات منها.

«شرح الأقطع»، هو شرح «مختصر القدوري» للإمام أحمد بن محمد بن محمد، المعروف بأبي نصر الأقطع، المتوفى سنة (٤٧٤ هـ).

«شرح بكر»، أو: «شرح بكر خواهر زاده»، أو: «المبسوط البكري»، شرح على «مبسوط الإمام محمد بن الحسن الشيباني»، للإمام أبي بكر محمد بن حسين المعروف بخواهر زاده، البخاري، المتوفى سنة (٤٨٣ هـ)، (ج٢ ص٣٠٦، ج٤ ص٤٦٧، ج٧ ص٥١٠).

«شرح التأويلات»، لشيخ الإسلام علاء الدين أبي بكر، محمد بن عبد الحميد بن الحسن بن حمزة الأسمندي، السمرقندي، المتوفى سنة (٥٥٢ هـ)، (ج٤ ص١٧٢، ٥٠٥).

«شرح التقويم»، شرح «تقويم الأدلة» للإمام القاضي أبي زيد الدَّبوسي، للإمام فخر الإسلام أبي الحسن، وأبي العُسر، عليّ بن محمد بن الحسين، البزدويّ رحمهما الله، المتوفى سنة (٤٨٢ هـ)، (ج٢ ص٤٥٣).

* «شرح الجامع الصغير»، لشمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي.

* «شرحَي الجامع الصغير»، لكل واحد من الأخوين الإمامين القاضي صدر الإسلام أبي اليُسر، محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، البزدويّ، ، المتوفى سنة (٤٩٣ هـ)، وفخر الإسلام أبي الحسن، وأبي العُسر، عليّ بن محمد بن الحسين، البزدويّ، المتوفى سنة (٤٨٢ هـ)، (ج١ ص٥٨٨، ج٢ ص٣٤، ٥١٧، ج٣ ص٢٩٧، ج٤ ص٤٠٥).

«شرح الجامع الصغير»، للإمام سيف الحق أبي المعين، ميمون بن محمد بن معتمد بن مكحول المكحولي، النسفي، المتوفى سنة (٥٠٨ هـ)، (ج١١ ص١٩).

«شرح الجامع الصغير»، لشيخ الإسلام علاء الدين أبي بكر، محمد بن عبد الحميد بن الحسن الأسمندي، السمرقندي، المتوفى سنة (٥٥٢ هـ)، (ج٧ ص٥٨٩، ج٨ ص١٩١).

* * «شرح الجامع الصغير»، للإمام فخر الدين، حسن بن منصور الأوزجندي، الفرغاني، المعروف بقاضي خان، المتوفى سنة (٥٩٢ هـ).

* * «شرح الجامع الصغير»، لشيخ الإسلام، عليّ بن محمد بن إسماعيل بن عليّ بن أحمد، الإسبيجابيّ، السّمرقنديّ، المتوفى سنة (٥٣٥ هـ).

* * «شرح الجامع الصغير»، للإمام ظهير الدين، أبي العباس، وأبي محمد، أحمد

بن أبي ثابت إسماعيل بن محمد أيدغمش الحنفي، التمرتاشي، الخوارزمي، مفتي خوارزم، ونزيل كُوزْكانج، المتوفى سنة (٦٠١ هـ)، صاحب «الفتاوى التمرتاشي».

«شرح الجامع الصغير»، للخطيب، أبي سعد، ركن الدين، مسعود بن الحسين بن الحسن ابن محمد بن إبراهيم الكشانِي، المتوفى سنة (٥٢٠ هـ)، (ج٢ ص١٦٤، ٥١١، ج٤ ص١٤١).

* «شرح الجامع الصغير»، لجمال الدين، أبي الفضل، عبيد الله بن إبراهيم بن أحمد بن عبد الملك بن عمر، الأنصاري، العبادي، المحبوبي، البخاري، المتوفى سنة (٦٣٠ هـ).

«شرح الجامع الصغير البرهانِي»، للإمام برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز الحنفي، صاحب «المحيط البرهانِي»، المتوفى سنة (٦١٦ هـ)، (ج٦ ص٤١٨).

«شرح الجامع الصغير»، للإمام الصدر الشهيد، حسام الدين، عمر بن عبد العزيز البخاري، المتوفى سنة (٥٣٦ هـ)، (ج٣ ص٣٢٨).

«شرح الجامع الصغير»، للإمام الزّاهد، أبي نصر زين الدين، أحمد بن محمد بن عُمر، العتابيّ، البخاريّ، المتوفى سنة (٥٨٦ هـ)، (ج٣ ص٢٤١).

* «شرح الجامع الصغير»، لظهير الدين، أبي المحاسن، حسن بن علي ظهير الدين الكبير بن عبد العزيز بن عبد الرزّاق ابن أبى نصر، المرغينانِي، صاحب «الفوائد الظَّهيريَّة»، و«الفتاوى الظَّهيريَّة»، وأستاذ المرغينانِي صاحب «الهداية»، (ج٩ ص١٩، ٢٠٨).

«شرح الجامع الصغير»، للإمام أبي القاسم، علي بن بُندار الرازي، الحنفي، المتوفى سنة (٤٧٤ هـ)، (ج٥ ص١١).

* «شرح الجامع الكبير»، لشمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي.

«شرح الجامع الكبير»، للإمام فخر الإسلام أبي الحسن، وأبي العسر، عليّ بن محمد بن الحسين، البزدويّ رحمه الله، المتوفى سنة (٤٨٢ هـ).

«شرح الجامع الكبير»، للإمام فخر الدين، حسن بن منصور الأوزجندي، الفرغانِي، المعروف بقاضي خان، المتوفى سنة (٥٩٢ هـ).

«شرح الجامع الكبير»، للإمام الفقيه، مجد الأئمة والدِّين، أبي بكر، محمد بن عبد الله بن فاعل، السُّرْخَكَتِيّ، المتوفى سنة (٥١٨ هـ)، (ج١ ص٦٤٦).

«شرح الجامع الكبير»، للإمام رضي الدين ابن العلاء، المعروف بالصدر الحميد، وصدر الدين الحميدي، تاج الدين محمد بن محمد السرخسي، المتوفى سنة (٦٧١ هـ)، (ج٧ ص٦٤، ج٩ ص٢٣٧، ج١١ ص٥٥٤).

«شرح الجامع الكبير»، للإمام القاضي أبي بكر، محمد بن الحسين الأرسابندي، المروزي، المتوفى سنة (٥١٢ هـ)، (ج٣ ص٤٤٦).

«شرح الشافي»، للإمام الزَّاهد نجمُ الدِّين أبي حَفْص، عُمر بن محمد بن أحمد النسفي، المتوفى سنة (٥٣٧ هـ)، صاحب «التيسير في التفسير»، و«طلبة الطَّلبة».

«شرح الشافي»، للإمام ظهير الدين، أبي العباس، وأبي محمد، أحمد بن أبي ثابت إسماعيل بن محمد أيدغمش الحنفي، التمرتاشي، الخوارزمي، مفتي خوارزم، نزيل كُورْكانج، المتوفى سنة (٦٠١ هـ)، صاحب «شرح الجامع الصغير»، و«الفتاوى التمرتاشي».

«شرح شهادات الجامع»، لشيخ الإسلام محمد بن الحسين بن محمد، البخاري، المعروف ببَكْر خُوَاهَرْ زاده، المتوفى سنة (٤٨٣ هـ)، (ج٦ ص٤٣٩).

«شرح الزيادات»، لشيخ الإسلام القاضي، أبي الحسن، علي بن الحسين بن محمد السّغديّ، المتوفى سنة (٤٦١ هـ)، (ج١١ ص٣٨٢).

«شرح الزيادات للمصنف»، انظر: «زيادات المرغيناني صاحب الهداية».

«شرح الزيادات للإمام العتابي»، انظر: «زيادات العتابي».

«شرح السراجية في الميراث»، لمصنِّف «السراجية» الإمام سراج الدين السجاوندي.

«شرح السير الكبير»، لشمس الأئمة أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي.

* «شرح الطحاوي»، المراد به «شرح مختصر الطحاوي»، للإمام أبي بكر، أحمد بن علي الرازي، الجصاص، المتوفى سنة (٣٧٠ هـ).

«شرح القدوري للإسبيجابي»، انظر: «زاد الفقهاء».

«شرح القدوري» لأبي الفضل، لم أعرفه، (ج٥ ص١١).

«شرح الكافي»، لشيخ الإسلام الإمام، أبي بكر محمد بن الحسين بن محمد البخاري، المتوفى سنة (٤٨٣ هـ)، (ج٤ ص٤٠٠، ج٧ ص٢٥٣)، انظر: كشف الظنون (٢/ ١١٧٨).

«شرح الكافي»، للإمام الصدر الشهيد، حسام الدين عمر بن عبد العزيز بن عمر بن مازة البخاري، المقتول سنة (٥٣٦ هـ) بيد التاتار.

«شرح الكافي»، للإمام الزَّاهد نجمُ الدِّين أبي حَفْص، عُمر بن محمد بن أحمد النسفي، المتوفى سنة (٥٣٧ هـ)، صاحب «التيسير في التفسير»، و«طلبة الطَّلبة»، (ج٨ ص٤٨٥).

«شرح الكافي»، لشيخ الإسلام، الإمام علي بن محمد بن إسماعيل الإسبيجابي، السمرقندي، (ج٨ ص٤٨٥).

«شرح المختصر» للعامري (ج٨ ص٤٩٥)، أو: «شرح مختصر العامري» (ج٥ ص٢١٧)، للقاضي أبي عاصم محمد بن أحمد العامري المروزي، المتوفى سنة (٤١٥ هـ).

«شرح أبي زيد الشُّروطِيّ»، كذا (ج٦ ص٢٧٦).

«شرعة الإسلام»، للإمام الواعظ، ركن الإسلام، محمد بن أبي بكر، المعروف بإمام زاده، الچرخي، وقيل: الجوغي، المتوفى سنة (٥٧٣ هـ)، (ج٢ ص٧٦).

«شروح المبسوط»، كذا (ج٣ ص١٢٤).

«شروط الإمام المرغينانِي» (ج٩ ص١٨٦)، للإمام الملقَّب بظهير الدين أبي المحاسن، حسن بن علي ظهير الدين الكبير بن عبد العزيز بن عبد الرزّاق ابن أبى نصر، المرغينانِي، صاحب «الفوائد الظَّهيريَّة»، و«الفتاوى الظَّهيريَّة».

«الشروط»، للإمام أبي زيد أحمد بن زيد الشروطي، (ج٧ ص٣١٣)، له ثلاثة كتب في الشروط: «الكبير»، و«الصغير»، و«المتوسط».

كتاب «الشعاع»، لمكحول بن الفضل النسفي، (ج٢ ص٧٩).

(الصاد)

* «الصحاح»، في اللغة للإمام أبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، الفارابي، المتوفى سنة (٣٩٣ هـ).

كتاب «الصلاة»، للإمام مُعلَّى بن منصور الرازي، المتوفى سنة (٢١١ هـ)، صاحب الإمامين أبي يوسف القاضي، ومحمد بن الحسن الشيبانِي.

«صلاة الأثر»، لهشام بن عبيد الله الرازي صاحب الإمام محمد بن الحسن الشيبانِي، (ج١ ص٢٠١).

«صلاة المستفتي»، للإمام شمس الأئمَّة، عبد العزيز بن أحمد بن نصر بن صالح، الحلوانِي، المتوفى سنة (٤٤٩ هـ)، (ج١ ص٤١٩).

(الطاء)

«الطريقة العلانية»، كتاب في علم الخلاف والجدل، لا أعلم لمن هو؟ (كشف الظنون ٢/ ١١١٣)، ذكرها السِّغناقي مرَّة واحدة فقط، (ج٥ ص٥٨٤).

«طريقة الشهيد»، لم أعرفه، (ج٢ ص٤١٣)

«طلبة الطلبة»، للإمام الزَّاهد نجمُ الدِّين أبي حَفْص، عُمر بن محمد بن أحمد النسفي، المتوفى سنة (٥٣٧ هـ)، صاحب «التيسير في التفسير».

«طريقة الإمام البرغري»، أو: «الطَّريقة البرغريَّة»، انظر: (ج١ ص١٦٨-١٦٩).

(العين)

كتاب «العشر والخراج»، للقاضي الإمام أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم.

«العين» في اللغة، المنسوب إلى خليل بن أحمد النحوي، المتوفى سنة (١٧٥ هـ).

«عيون المسائل»، أو «العيون» في فروع الحنفية، للإمام أبي الليث نصر بن محمد السمرقندي، المتوفى سنة (٣٧٦ هـ).

(الغين)

«الغريبَيْن»، يعني: غريب القرآن والحديث، للإمام أبي عُبيد، أحمد بن محمد بن محمد الهروي، المتوفى سنة (٤٠١ هـ).

«غياث المفتي»، (ج٤ ص٥٣٥)، لم أجد التعريف بهذا الكتاب، وقد ذكر أيضًا في «البناية» (٥/ ٦٥٠) ط: العلمية، و«فتح القدير» (٤/ ٣٧٢) ط: الحلبي.

(الفاء)

«الفائق»، في غريب الحديث للعلامة جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري.

«فتاوى أبي الليث»، للإمام الكبير، نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السّمرقنديّ، الفقيه أبي الليث، المعروف بإمام الهدى، المتوفى سنة (٣٧٣ هـ).

«الفتاوى الأصغر»، (ج٦ ص٣٨٤)، و«الفتاوى الأكبر»، (ج٧ ص١٧٠)، للإمام المعروف بحُسام الدين، الصدر الشهيد، عُمر بن عبد العزيز، المقتول سنة (٥٣٦ هـ).

«فتاوى أهل سمرقند»، (ج٤ ص٣٦، ٢٦٣، ج٧ ص٢٥)، لم أفز بالتعرف به، وهي مأخذ الصدر الشهيد، حُسام الدين، عمر بن عبد العزيز البخاري، في كتابه «واقعات الحسامي» المسمَّى بـ«الأجناس». (كشف الظنون ٢/ ١٩٩٨).

«فتاوى البقالي» أو: «الفتاوى للبقالي»، للإمام زين المشايخ، أبي الفضل محمد بن أبي القاسم البقالي، الخوارزمي، المتوفى سنة (٥٨٦ هـ)، صاحب «جمع التفاريق».

«فتاوى الخزوانِي»، أو: «الفتاوى للخزوانِي»، للإمام الزاهد أبي منصور الخزوانِي، (ج١٠ ص٤٢٨، ٥٥٦).

«فتاوى رشيد الدين»، أو: «فتاوى الرشيدي»، للإمام رشيد الدين، محمد بن عُمر بن عبد الله السنجي، الوتار، المتوفى سنة (٥٩٨ هـ)، (ج٥ ص٨٧، ج٧ ص٥٢٥، ٥٢٧).

«الفتاوى الصغرى»، (ج٨ ص٢٢٥)، أو: «فتاوى صدر الإسلام» (ج١٠ ص٨، ج٩ ص١٦٦)، للإمام القاضي، صدر الإسلام أبي اليُسر، محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، البزدويّ، المتوفى سنة (٤٩٣ هـ).

* «الفتاوى الظَّهيريَّة»، للإمام الملقَّب بظهير الدين، أبي المحاسن، حسن بن علي ظهير الدين الكبير بن عبد العزيز، المرغينانِي، صاحب «الفوائد الظَّهيريَّة».

«فتاوى العتابي»، للإمام الزّاهد، أبي نصر زين الدين، أحمد بن محمد بن عُمر، العتابيّ، البخاريّ، المتوفى سنة (٥٨٦ هـ)، (ج١١ ص٤٠٤).

«فتاوي الفضلي»، أو: «فتاوي الفضيلي»، للإمام أبي عَمرو، عثمان بن إبراهيم الأسدي، الحنفي، المتوفى سنة (٥٠٨ هـ)، (ج٦ ص٢٨٧، ٣٨٤، ٤٤٤).

** «فتاوى قاضي خان»، للإمام فخر الدين، حسن بن منصور الأوزجندي، الفرغانِي،

المعروف بقاضي خان، المتوفى سنة (٥٩٢ هـ).

«فتاوى الوَبَري»، للحنفي، المتوفى سنة (٦٠٨ هـ)، (ج٤ ص٣٥٥)، هكذا ذكر حاجي خليفة (٢/ ١٢٣٠).

* «فتاوى الولوالجي»، للإمام أبي المكارم ظهير الدين إسحاق بن أبي بكر الولوالجي، المتوفى قبل سنة (٧٠٠)، (ج١ ص٢٣٨-٢٣٩).

«الفرائض»، للقاضي الإمام الزاهد عبد الواحد الشيبانِي الشهيد[1]، (ج٩ ص٤٤٢).

«الفصول»، أو: «الفصول الأستروشنية»، للإمام مجد الدين أبي الفتح، محمد بن محمود الأستروشنيّ، المتوفى سنة (٦٣٢ هـ)، صاحب «أحكام الصغار».

* «الفوائد الظهيريَّة»، للإمام الملقَّب بظهير الدين، أبي المحاسن، حسن بن علي ظهير الدين الكبير بن عبد العزيز، المرغينانِي، صاحب «الفتاوى الظَّهيريَّة».

* «الفوائد» على «الهداية»، أو «شرح الهداية»، للإمام مولانا حميد الدين علي بن محمد الضرير، البخاري، الرامشي، المتوفى سنة (٦٦٦ هـ).

«فوائد الرُّسْتُغْفُني»، هو «الزوائد والفوائد» في أنواع العلوم، للإمام ابن الحسن علي بن سعيد الرُّسْتغفني، من كبار أصحاب الإمام الماتريدي.

(الكاف)

«الكافي»، أو: «المختصر الكافي»، للحاكم الشهيد، الوزير في الدَّولة السّامانيَّة في خراسان، أبي الفضل، محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن عبد المجيد ابن إسماعيل بن الحاكم، المروزيّ، السُّلميّ، المقتول شهيدًا سنة (٣٣٤ هـ).

«الكشاف»، هو: تفسير الزمخشري «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل» للعلامة جار الله، أبي القاسم محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري.

«كشف الأسرار»، شرح «أصول الإمام البزدوي» للشيخ الإمام علاء الدين، عبد العزيز بن أحمد البخاري، المتوفى سنة (٧٣٠ هـ).

---

(١) انظر: «الفوائد البهية» (ص: ١١٣)، «والبحر الرائق» (٨/ ٥٦٩) ط: الحلبي.

«كشف الغوامض»، للإمام الفقيه أبي جعفر، محمد بن عبد الله بن محمد بن عُمر، الهندوانِي البلخي، المتوفى سنة (٣٩٢ هـ)، (ج١ ص٥٥٠).

«الكفاية»، هي «الكفاية في مسائل الخلاف» للإمام أبي الحسن، علي بن سعيد بن عبد الرحمن بن محرز العبدري، الحنفي، المتوفى سنة (٤٩٣ هـ)، (ج٤ ص٣٥٤).

(اللام)

«اللآلي»، لم أفز بالاسم الكامل لهذا الكتاب، ولكن السِّغناقي صرَّح بأنه للإمام التمرتاشي (وذكر الإمام التمرتاشي في اللآلي إلخ، ج٢ ص٨٣)، وهو الإمام ظهير الدين، أبي العباس، أحمد بن أبي ثابت إسماعيل بن محمد أيدغمش الحنفي، التمرتاشي، الخوارزمي، مفتي خوارزم، المتوفى سنة (٦٠١ هـ)، صاحب «الفتاوى التمرتاشي».

(الميم)

* * «المبسوط»، لشمس الأئمة أبي بكر، محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي.

* «المبسوط» لشيخ الإسلام، أو: «المبسوط» للإسبيجابي، هو لشيخ الإسلام، عليّ بن محمد بن إسماعيل بن عليّ بن أحمد، الإسبيجابيّ، السّمرقنديّ، المتوفى سنة (٥٣٥ هـ).

«المبسوط» للدبوسي، هو للإمام القاضي أبي زيد، عبيد الله بن عمر بن عيسى الدَّبوسي، المتوفى سنة (٤٣٠ هـ)، صاحب «الأسرار»، و«تقويم الأدلة»، (ج١٠ ص٢٧٢).

«المبسوط» لصدر الإسلام، هو للإمام القاضي، صدر الإسلام أبي اليُسر، محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، البزدويّ، المتوفى سنة (٤٩٣ هـ)، (ج٥ ص٣٩٧).

* «المبسوط» لفخر الإسلام، أبي الحسن، وأبي العُسر، عليّ بن محمد بن الحسين، البزدويّ، المتوفى سنة (٤٨٢ هـ)، (ج٢ ص١٠٣، ٢٨٩، ٣٢٥).

«المجرَّد» في الفقه، للإمام الفقيه حسن بن زياد اللؤلئي الكوفي، صاحب الإمام أبي حنيفة – رحمهما الله تعالى –، المتوفى سنة (٢٠٤ هـ).

«مجموع النوازل» والحوادث، والواقعات، كتاب لطيف في فروع الحنفية، للإمام، أحمد بن موسى بن عيسى بن مأمون الكشي، المتوفى في حدود سنة (٥٥٠)، (ج٥ ص١٨).

«محاسن الشرائع»، هو «محاسن الشرائع والإسلام» للإمام الزاهد، المفسِّر الكبير، علاء الدين أبي عبد الله، محمد بن عبد الرحمن بن أحمد البخاري، الملقب بالزاهد الحنفي، المتوفى سنة (٥٤٦ هـ)، (ج٥ ص١٥٨).

* «المحيط»، للإمام العلامة، الملقَّب رضيّ الدين وبرهان الإسلام، محمد بن محمد بن محمد السَّرخسيّ، المتوفى سنة (٥٧١ هـ).

«مختصر الطحاوي»، في فروع الحنفية للإمام أبي جعفر، أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزديّ، الحجريّ، الطحاوي، الحنفي، المتوفى سنة (٣٢١ هـ).

«مختصر المزني»، أو: «المختصر من علم الشافعي ومن معنى قوله» في الفقه الشافعي، للإمام أبي إبراهيم، إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن مُسلِم، المُزَنِيّ، المصريّ، المتوفى سنة (٢٦٤ هـ).

«مختصر الحاكم»، للعالم الكبير، الوزير في الدَّولة السّامانيَّة في خراسان، الشَّهيد، أبي الفضل، محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن عبد المجيد ابن إسماعيل بن الحاكم، المروزيّ، السُّلميّ، المقتول شهيدًا سنة (٣٣٤ هـ).

«مختصر الكافي»، راجع إلى «الكافي».

«المختلفات»، أو: «مختلف الرواية»، أو: «مختلف الروايات»، في الخلافيات للإمام نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السّمرقنديّ، الفقيه أبي الليث، المعروف بإمام الهدى، المتوفى سنة (٣٧٣ هـ)، صاحب «تنبيه الغافلين» وغيره، (ج٨ ص٨٧)، وهناك شرح على «المنظومة النسفية» أيضاً باسم «مختلف الرواية»، انظر: (كشف الظنون ٢/ ١٦٣٦).

«المختلفات البرهانيَّة»، في فروع الحنفية، للإمام العلامة، برهان الدين أبي المعالي محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عُمر بن مازة المرغينانِي البخاري، المتوفى سنة (٦١٦ هـ)، (ج٨ ص١٧٥)، ولعل هذا الكتاب يكون شرحاً على «المختلفات» في فروع الحنفية لأبي الليث السمرقندي، المذكور سابقاً.

* «مُختلفات القاضي الغنيّ»، (ج٢ ص٥٩٥، ج٣ ص١٣، ج٩ ص٩٣)، «مُختلفات المغني» (ج٣ ص٣٤٩، ج٧ ص١٦، ج٨ ص١٤٥)، وذكر الإمام المعروف بالقاضي الغنيّ

(ج٦ ص٢٠٢)، لم أعرف هذا الكتاب ولا مصنِّفه، وانظر أيضاً التعليق في (ج٢ ص٥٩٥)، ولعل هذا الكتاب أيضاً يكون شرحاً على «المختلفات» للإمام أبي الليث السمرقندي.

«المسالك والممالك»، للعلامة أبي عبيد، عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري، الأندلسي، المتوفى سنة (٤٨٧ هـ)، (ج٢ ص٥٢٢).

«المصابيح»، المراد به «مصابيح السنة» للإمام محيي السنة، أبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء، البغوي، الشافعي، المتوفى سنة (٥١٦ هـ)، وليس المراد به «مشكاة المصابيح» للإمام أبي عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب العمري التبريزي، المتوفى سنة (٧٤١ هـ)؛ لأن الخطيب التبريزي أكمله سنة (٧٣٧ هـ)، بعد بضعة وعشرين عاماً من وفاة السغناقي، (ج٢ ص٢٤٠، ٣٨٧، ٥٥٧، ج١٠ ص١٤).

«المُعَّرب»، المهملة العين، في علم اللُّغة، للعلامة الإمام أبي المظفر، وأبي الفتح، ناصر بن عبد السيد أبي المكارم بن عليّ المطرزي، الخوارزمي، الحنفي، المتوفى سنة (٦١٠ هـ)، و«المُعْرب» أصل لكتابه الآخر «المُغْرب» الآتِي ذكره.

«معرفة الصحابة»، للإمام المؤرخ، أبي العباس، جعفر بن محمد بن المعتز بن محمد ابن المستغفر، النسفي، المُسْتغفري ، المتوفى سنة (٤٣٢ هـ)، (ج٤ ص٤٣٥).

* «المغرب» في لغات الفقهاء، للعلامة الإمام أبي المظفر، وأبي الفتح، ناصر بن عبد السيد أبي المكارم بن عليّ المطرزي، الخوارزمي، الحنفي، المتوفى سنة (٦١٠ هـ)، اختصره من كتابه «المُعْرب» الذي مرَّ ذكره.

«المغني»، في فروع الفقه الحنفي، للإمام الصدر الشهيد، حسام الدين عمر بن عبد العزيز بن عمر بن مازة البخاري، المقتول سنة (٥٣٦ هـ)، (ج٧ ص٤٠٢، ج١١ ص٥٤٠).

«المفصل»، في النحو لجار الله، أبي القاسم محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري.

«الملتقط»، في الفتاوى الحنفية، أو: «مآل الفتاوى»، للإمام ناصر الدين، أبي القاسم، السيد محمد بن يوسف الحسيني، السمرقندي، المتوفى سنة (٥٥٦ هـ)، صاحب «المنشور» الآتِي ذكره، (ج٨ ص١٦٣)، وانظر أيضاً: (كشف الظنون ٢/ ١٨١٣).

«المناسك البزدوية»، للإمام فخر الإسلام أبي الحسن، وأبي العُسر، عليّ بن محمد

بن الحسين، البزدويّ، المتوفى سنة (٤٨٢ هـ).

«المناسك»، للإمام جمال الدين، أبي سعد، المطهَّر بن الحسين بن أبي سعد بن علي، اليَزْدي، (ج٣ ص١٦٠).

«المناسك»، للإمام جمال الدين، محمد بن الحُسين بن أبي الفضل بن الحُسين بن سعيد بن عليّ الواعظ، الأستاجي، الحنفي، (ج٣ ص١٦٤).

«المنتقى»، للحاكم الشهيد، الوزير في الدَّولة السّامانيَّة في خراسان، أبي الفضل، محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن عبد المجيد ابن إسماعيل بن الحاكم، المروزيّ، السُّلميّ، المقتول شهيدًا سنة (٣٣٤ هـ).

«المنشور»، في فروع الحنفية، للإمام ناصر الدين، أبي القاسم، السيد محمد بن يوسف الحسيني، السمرقندي، المتوفى سنة (٥٥٦ هـ)، صاحب «الملتقط»، (ج٢ ص٤٠٥، ٤٠٦، ج٣ ص٣٤٢، ج٤ ص٥، ١٤٦).

«المنظومة»، أو: «المنظومة النَّسفية» في علم الخلاف، للإمام الزَّاهد نجمُ الدِّين أبي حَفْص، عُمر بن محمد بن أحمد النسفي، المتوفى سنة (٥٣٧ هـ)، صاحب «التيسير في التفسير»، و«طلبة الطَّلبة».

«الميزان»، في الفروع الحنفية، (ج٥ ص٣٥)، لم أجد التعرّف به، وانظر أيضًا: (كشف الظنون ٢/ ١٩١٨).

(النون)

«نثر النظم وحل العقد»، للعلامة أبي منصور، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي، النيسابوري، المتوفى سنة (٤٢٩ هـ)، (ج٥ ص٢٨٨).

«النظم»، في فقه الحنفية، للإمام أبي الحسن علي بن يحيى بن محمد، الزندويستي، البخاري، (ج١ ص٢٤٨).

«نظم الجامع الكبير»، للإمام الجليل، أبي نصر أحمد بن أبي المؤيّد المحموديّ النسفيّ، أتمه فى محرم سنة (٥١٥ هـ)، (ج٥ ص٢٣٩).

«النفقات البرهانية»، أو: كتاب «النفقات»، للإمام برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عُمر بن مازة البخاري، صاحب «الذخيرة البرهانية»، (ج٤ ص٥٦٠).

«نوادر ابن سماعة»، هي المسائل التي رواها الإمام أبو عبد الله، محمد بن سماعة بن عبيد الله بن هلال ابن وكيع بن بشر التَّميميّ المتوفى سنة (٢٣٣ هـ)، صاحب الإمامين أبي يوسف القاضي، ومحمد بن الحسن الشيبانِي.

«نوادر الصَّلاة»، للإمام أبي بكر مُحمَّد بن يوسُف المرغاشُونِي، (ج١ ص٢٢٠).

«نوادر المعلَّى»، هي المسائل التي رواها الإمام مُعلَّى بن منصور الرازي، المتوفى سنة (٢١١ هـ)، صاحب الإمامين أبي يوسف القاضي، ومحمد بن الحسن الشيبانِي.

«النوازل»، للإمام الفقيه أبي الليث، نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السّمرقنديّ، المتوفى سنة (٣٧٣ هـ)، صاحب «تنبيه الغافلين».

«النوازل لأبي بكر»، لا أعلم بالضبط لمن هو، (ج٨ ص٥٢٨).

(الهاء)

«الهادي»، في الفروع في الفقه الشافعي، للإمام قطب الدين أبي المعالي، مسعود بن محمد النيسابوري، الشافعي، المتوفى سنة (٥٧٨ هـ)، (ج٢ ص٣٩٨، ج٣ ص٥٢٥، ج٤ ص٥٣٦، ٥٥١).

«الهارونيات»، هي المسائل التي جمعها الإمام محمد بن الحسن الشيبانِي رحمه الله في زمن هارون الرشيد.

(الواو)

«الواقعات»، للإمام أبي العباس، أحمد بن محمد بن عُمر الجرجانِي، الناطفي، الطبري، المتوفى سنة (٤٤٦ هـ)، (ج١٠ ص١٩)

«الوجيز»، في فقه الإمام الشافعي، للإمام أبي حامد، محمد بن محمد الغزالي، المتوفى سنة (٥٠٥ هـ).

«الوقوف»، أو: «علل الوقوف»، للإمام أبي عبد الله، محمد بن طيفور، الغزنوي،

السِّجاوندي، الحنفي، المتوفى سنة (٥٦٠ هـ)، (ج١ ص٥٢٠).

فهذه المذكورة حوالي (٢٠٠) كتاباً هي مُعظم مصادر السِّغناقي في «النهاية».

ووجدتُّ في «النهاية» مواضع معدودة، نقل السِّغناقي فيها عن بعض الأئمَّة بذكر أسمائهم من غير الإشارة إلى أسماء كُتبهم، أو نقل قولهم من أيِّ كتاب آخر، والذهن يسرع في مثل هذه المواضع إلى التأليفات المشهورة من الأئمَّة المذكورة، وإليك بعض أمثلتها:

- كذا ذكره الإمام بدر الدين الكردري رحمه الله ... (ج٢ ص١٩٩).
- كذا ذكره الإمام الزرنوجي رحمه الله ... (ج٢ ص٥٨٥).
- كذا ذكره القاضي الإمام عليّ السغديّ رحمه الله ... (ج٥ ص٦٠).
- وذكر القاضي الإمام الزرنكري رحمه الله في هذه المسألة ... (ج٧ ص١٧١).
- وذكر الإمام حسام الدين الأخسيكثي رحمه الله في الفرق ... (ج٧ ص٣٠٦).
- (وهكذا ذكره الشيخ الإمام أحمد الطواويسي ... (ج٦ ص٤٣٥، ج١٠ ص١٤٥).

* (٣) ثالثًا: عادات السِّغناقي في «النهاية»

سأذكر في التالي بعض عادات الإمام السِّغناقي رحمه الله تعالى التي اكتشفت لي أثناء العمل على الكتاب، وأظن ذكرها يكون مفيدًا جدًّا لمن يطالع الكتاب ويدرّسه.

* من عاداته أداء الأمانة العلمية إلى صاحبها، فأينما ينقل من كتاب أو شخص يصرح باسمه، إمَّا في بداية النقل فيقول: (وفي الإيضاح)، (وفي الفتاوى الظَّهيريَّة)، (وذكر الإمامُ التمرتاشي)، (وذكر فخر الإسلام)، وهكذا، أو يصرح باسم الكتاب أو الشخص بعد انتهاء النصِّ المنقول، فيقول بعد نقل النص: (كذا في المبسوط)، (كذا في المغرب)، (كذا ذكره الإمام المحبوبي)، (كذا ذكره شمس الأئمة)، وغيرها، وإن كان النقل من المحال إليه بالمعنى، أو بالتغيير من جانبه بإضافة شيءٍ من عنده، أو بحذف شيءٍ منه، وما إلى هذا فيقول: (إلى هذا أشار في الأسرار)، (هذا ممَّا أشار إليه في الإيضاح)، وهكذا.

* ومن عاداته في بداية كل كتاب وباب من الأبواب الفقهية بيان المناسبة بين الباب

السَّابق واللاحق، ثم بيان محاسن هذا الباب، والحكمة الإلهية في شرعيته، ودليل شرعيته، وبيان المعنى اللغوي، والشرعي، وسببه، وحكمه، وأقسامه، وما إلى ذلك.

* ومن عاداته توضيح الألفاظ المشكلة الواردة في المتن والشرح، «البداية» وشرحها «الهداية»، وأحيانًا في النصوص المنقولة من سائر المصادر أيضًا، المحتاجة إلى التوضيح من كُتُب اللغة وأصولها، كـ«ديوان الأدب» للفارابي، و«الصحاح» للجوهري، و«المغرب» للمطرزي، و«الفائق» للزمخشري، و«تاج المصادر»، و«تاج الأسامي»، وغيرها، وقد يذكر لتوضيحها الألفاظ المعادلة من اللغة الفارسية أيضًا.

* ومن عاداته بيان مزايا «الهداية» من حُسن العبارة، وجميل التركيب.[(١)]

* ومن عاداته أنه يذكر أحيانًا اسم الكتاب ومؤلفه جمعًا بالاختصار، فمثلًا يذكر «شرح الجامع الصغير» للإمام المحبوبي بقوله (الجامع المحبوبي)، و«شرح الجامع الصغير للإمام التمرتاشي بقوله (جامع التمرتاشي)[(٢)]، وهكذا.

* ومن عاداته أنه يذكر شروح «الجامع الصغير»، و«الجامع الكبير» للأئمَّة المختلفة مختصرًا بدون ذكر لفظ الشرح، فيقول: (كذا في الجامع الصغير للإمام المحبوبي)، و(كذا في الجامع الكبير لقاضي خان)، ويريد هاهُنا شروح الكتب المذكورة للأئمة المذكورة، وهكذا، وقد أشار السِّغناقي رحمه الله نفسه أيضًا إشارةً لطيفةً إلى هذا فقال: (هكذا ذُكر ... في كثير من شروح «الجامع الصغير» من الجامع الصغير لقاضي خان، والتمرتاشي، والحسامي، والفوائد الظهيرية، وغيرها).[(٣)]

والعادتين الآخرتين ليستا للإمام السِّغناقي في «النهاية» فقط، بل هُما من عادات أكثر الأئمة الحنفية في كُتُبهم، وقد صرَّح بهذا الغزي المصري في طبقاته أيضًا، فقال:

(وشرَّح «المبسوط» المتأخرون، مثل شيخ الإسلام أبي بكر المعروف بخواهر زاده، ويسمى «المبسوط البكري»، والصدر الشهيد وغيرهما، ومبسوطهم شروح في الحقيقة،

---

(١) فانظر مثلًا: «النهاية» هذه الطبعة، (٤/ ٩٤).

(٢) انظر للمثال الأول: «النهاية» هذه الطبعة (٣/ ٤١٤)، وللمثال الثانِي (٤/ ٣٨٦).

(٣) انظر مثلًا: «النهاية» هذه الطبعة (٣/ ٣٢٨).

ذكرها مختلطة بمبسوط محمد، كما فعل شُرَّاح «الجامع الصغير»، مثل فخر الإسلام، وشيخ الإسلام، وقاضي خان، وغيرهم، وقد يقال: ذكره قاضي خان في «الجامع الصغير»، والمراد شرحه، وكذا غيره، فاعلم ذلك، والله أعلم.(١)

* ومن عاداته أنه إذا ينقل من الكتابين باسم واحد فيحيل إليهما بصيغة التثنية، مثلًا إذا ينقل عن «مبسوط شمس الأئمَّة السرخسي»، و«مبسوط شيخ الإسلام الإسبيجابي» فيقول: (كذا في المبسوطَيْن)، وهكذا يقول: (كذا في مبسوطَي شمس الأئمة وفخر الإسلام)(٢)، أو ينقل عن «شرح الجامع الصَّغير لقاضي خان»، و«شرح الجامع الصغير للتمرتاشي» فيقول: (كذا في الجامعين)، أو: (كذا في جامِعَي القاضي والتمرتاشي)(٣)، وهكذا، وأحيانـًا ينقل من الكتب الثلاثة باسم واحد فيذكرها بصيغة الجمع فيقول: (كذا في المباسيط الثلاثة).(٤)

* ومن عاداته أنه إذا ينقل عن أمَّهات كتب السادة الحنفية، فإذا كان النص في الكتاب المنقول منه في عين المبحث كما في «النهاية» فيكتفي بذكر اسم المصدر مطلقـًا، وإذا كان النقل في مبحث آخر في «النهاية»، والنص كان في المصدر في باب آخر فيذكر مع اسم المصدر اسم المبحث والباب أيضـًا، فمثلًا نقل عن كتاب الزكاة من «المبسوط» للإمام السرخسي في كتاب السير من «النهاية» فقال بعد إتمام النقل: (كذا في زكاة المبسوط)(٥)، وهكذا.

* ومن عاداته أنه يذكر أحيانـًا الفرق بين النصين المنقولين من الكتابين مع بيان النكتة، فيذكر أنه ذكر في الكتاب المنقول منه الأول هكذا، وفي الثانِي هكذا، ويبين الفرق بينهما ويقيد الفائدة في هذا الفرق.(٦)

---

(١) انظر: «الجواهر المضية» (١/ ٣٦-٣٧).

(٢) انظر مثلًا: «النهاية» هذه الطبعة (٢/ ٣١٥ و٣١٦، و٤٤٩، و٣/ ١٦٢).

(٣) انظر مثلًا: «النهاية» هذه الطبعة (٢/ ٣٠٥).

(٤) فانظر مثلًا: «النهاية» هذه الطبعة (٣/ ٦٠).

(٥) انظر مثلًا: «النهاية» هذه الطبعة (٦/ ٢٤)، و(٨/ ٥٩)، و(٩/ ١٠، و١٢٧، و٣٥٧).

(٦) انظر مثلًا: «النهاية» هذه الطبعة (٢/ ٣٦٥).

* (٤) رابعـًا: هل «النهاية» أول شرح للهداية؟

قال العلامة المحقق محمد أمين ابن عابدين الشَّامي في شرح قول صاحب «الدر المختار»: (وَمَا قِيلَ): قائله الإمام السِّغناقي صاحب «النهاية»، وهي أول شرح للهداية.(١)

وقال السيوطي في ترجمة السِّغناقي: (في «الدرر»: وهو أول من شرحَ الهداية).(٢)

وقال تقي الدين الغزي: (وله مُصنَّفاتٌ مفيدةٌ منها: «شرحُ الهداية» فرغ منه في أواخر شهر ربيع الأول سنة سبعمائة، وهو أوَّلُ شُروحها).(٣)

وذكر اللكنوي كما نقلنا سابقـًا: وقد طالعتُ من تصانيفه «النهاية» وهو أبسط شروح «الهداية» وأشملها، قد احتوى على مسائل كثيرة، وفروع لطيفة.(٤)

وقال حاجي خليفة: وقيل أول من شرحه حميد الدين علي بن محمد بن علي الضرير، المتوفى سنة سبع وستين وستمائة (٦٦٧ هـ)، وهو في جزأين يسمى بـ «الفوائد».(٥)

أقولُ: ولا شك في أنه قد صُنِّف قبل «النهاية» عدَّة حواش وشروح أُخرى أيضـًا على «الهداية»، ولكنَّها لم تكن مبسوطةً مثل بَسْط «النهاية»، ولنترك هاهُنا البحث عن شروح «الهداية» وحواشيها بأجمعها، فإنه بحث عميق لذيذ يحتاج إلى تفحص كثير وتدقيق جدير، ويقتضي من الوقت والمكان ما لا يسعه هذه المقدِّمة المختصرة، لكنَّني سأذكر في التالي حواشي «الهداية» وشروحها التي صُنِّفت قبل سنة تكميل «النهاية»، وهي: سنة سبع مائة هجرية (٧٠٠ هـ)، وأيضـًا قبل وفاة الإمام السِّغناقي، أعني: سنة (٧١٤ هـ)، وهي:

(١) «الخلاصة» أو: «خلاصة النهاية في فوائد الهداية»، لعلاء الدين أبي القاسم محمود

---

(١) انظر: «رد المحتار» الشهير بـ«حاشية ابن عابدين» (١/ ٨٠)، طبعة الحلبي.

(٢) انظر: «بغية الوعاة» (ص: ٤٣٤-٤٣٥)، طبعة دار الفكر، ويُريد السيوطي بـ«الدرر» كتاب «الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة» للحافظ ابن حجر العسقلانِي، وقد ورد ابن حجر في «الدرر» (٢/ ٣٤) طبعة دار الكتب العلمية، ترجمة السِّغناقي مختصرًا جدًّا، وليس فيها ذكر «النهاية».

(٣) انظر: «الطبقات السنية» لتقي الدين الغزي المصري (٣/ ١٥١).

(٤) انظر: «الفوائد البهية» (ص: ٦٢).

(٥) انظر: «كشف الظنون» (٢/ ٢٠٣٢-٢٠٣٣).

بن عبد الله بن صاعد المَرْوزي، الحنفي، المولود سنة (٥٤١ هـ) والمتوفى سنة (٦٠٦ هـ).[1]

(٢) «الفوائد الفقهية»، للإمام حميد الدين علي بن محمد بن علي الضرير، البخاري، الرامشي، المتوفى سنة (٦٦٦ هـ).

(٣) «نِهاية الكفاية في دراية الهداية»، للإمام تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة الأول أحمد بن جمال الدين عبيد الله المحبوبي، المتوفى سنة (٦٧٣ هـ).

(٤) «الحاشية الخبازية» أو: «حواشي الهداية» للإمام جلال الدين عُمر بن محمد بن عمر، الخبازي، المتوفى سنة (٦٩١ هـ).

(٥) «شرح الهداية» للإمام علي بن محمد بن الحسن علاء الدين الخلاطي، المتوفى سنة (٧٠٨ هـ).

(٦) «الغاية شرح الهداية»، للإمام القاضي شمس الدين أبي العباس أحمد بن إبراهيم بن عبد الغني السروجي، المتوفى سنة (٧١٠ هـ)، هي من أوْسَع شروح «الهداية»، وصلَ إلى كتاب الأيْمَان وتوفي قبل إكماله.

فعُلِم من هذا يقيناً أن «النِّهاية» ليست بأوَّل شرح على «الهداية» مطلقـاً، بل «نِهاية الكفاية» للإمام المحبوبي أحرى بأن يقال لها أوَّل «شرح الهداية»، ثم «الخلاصة» لعلاء الدين بن صاعد المَرْوزي، و«الفوائد» للإمام حميد الدين الضرير تُعدَّان من أقدم حواشي «الهداية»، وقد استفاد الإمام السِّغناقي في «النهاية» عن «فوائد» الإمام حميد الدين الضرير كثيرًا جدًّا.

فالسببُ عندي - والله أعلم - لقول بعض الأعلام كالسيوطي، والغزي، وابن عابدين بأنَّ «النهاية» أول شرح «الهداية»، هو أنَّ «النهاية» قد انتُشرت في الأمصار واشتُهرت في الآفاق قبل الشروح الأخرى، فلذا أصبحت «النهايةُ» لكثير من النَّاس أول شرح «الهداية»، فالقول الفصل في هذا الموضوع هو: أن «النهاية» ليست بأول شرح على «الهداية» مطلقـاً، بل هي أول شرح كامل مبسوط على «الهداية»، نُشرت في أنحاء العالَم، ووُصلت نُسَخها إلى مجالس العُلماء والفضلاء في الأماكن الشَّاسعة، هذا.

---

(١) انظر: «تاريخ بغداد» (١٥/ ٣٣٥)، «كشف الظنون» (٢/ ٢٠٣٩)، «هدية العارفين» (٢/ ٤٠٤).

* (٥) خامساً: نُسخ «النهاية في شرح الهداية»

لقد تيسر لنا الحصول - ولله الحمد والمنة - على عدَّة نسخ خطية للكتاب، وذلك بواسطة الإخوان والأصدقاء المكرَّمين - كثَّرهم الله تعالى - من مختلف أصقاع الأرض، سنذكر التفصيل المختصر لكل نسخة في التالي، وليعرف أولًا: أن النسخ الموجودة معنا تنقسم إلى قسمين: النسخ الكاملة، والنسخ الناقصة.

* أولًا: النسخ الكاملة «للنهاية في شرح الهداية»

١. نسخة نور عثمانيه – الأولى، رمزها (ع١)

نسخة كاملة في مجلدين ضخيمين، برقمي (١٧٦٨-١٧٦٩)، يشتمل المجلد الأول على الكتاب من البداية إلى آخر كتاب الوقف[1]، في بدايتها فهرس تفصيلي للأبواب والفصول، مشتمل على (٥٠٨) لوحات، في كل صفحة (٣٥) سطرًا، وفي كل سطر حوالي (٢٢) كلمة، مكتوبة بخط نسخ جميل واضح أسود وأحمر، على هوامشها عناوين المطالب، وبعض التصحيحات، والزيادات، ناسخه (رمضان البرهمتوشي الأزهري) غفر الله له ولوالديه، وكان الفراغ من كتابته يوم الجمعة، رابع عشر رمضان المبارك، سنة ستة وخمسين وألف (١٠٥٦ هـ) من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى السَّلام.

ويشتمل المجلد الثانِي على كتاب البيوع إلى آخر الكتاب، في (٥٨٣) لوحات، السطور، والكلمات، والخط فيه مثل المجلد الأول، وناسخه أيضاً هو الشخص المذكور، فرغ من كتابته يوم الأربعاء، ثامن عشر جمادي الثانِي، سنة سبعة وخمسين وألف (١٠٥٧ هـ) من الهجرة النبوية على صاحبها الصلاة والسَّلام.

وقع التصحيف والسَّقط في هذه النسخة قليلًا، كما أشرنا إليه في هوامش الكتاب.

---

(١) كُتب على طرَّة كلا المجلدين من هذه النسخة: (من طالع هذا الكتاب شهد على أن هذه الحاشية لم يُر مثلها، ومن الكتب التي يفخر الدهر بوجودها، ويفرح الناظر بمطالعة سطورها، وحسد النجوم في السماء بدرّ ألفاظها، وقيمتها حقًا دينًا وما فيها).

٢. نسخة نور عثمانيه – الثانية، رمزها (ع٢)

نسخة كاملة في مجلدين ضخيمين، برقمي (١٧٦٦-١٧٦٧)، يشتمل المجلد الأول على الكتاب من البداية إلى آخر كتاب الوقف، في بدايتها فهرس تفصيلي للأبواب والفصول، مشتمل على (٤٠٧) لوحات، في كل صفحة (٣٧) سطرًا، وفي كل سطر حوالي (٢٢) كلمة، مكتوبة بخط نسخ واضح أسود وأحمر، عناوينه بالمداد الذهبي، لم يذكر فيه اسم الناسخ ولا سَنة نسخه، ويشتمل المجلد الثاني على الكتاب من كتاب البيوع إلى آخر الكتاب، في (٥٠١) لوحات، الفهرس، والعناوين، والسطور، والكلمات، والخط فيه مثل المجلد الأول، ولا يوجد فيه أيضًا سنة النسخ ولا اسم الناسخ.

وأمَّا التصحيف والسَّقط ففيها أيضًا قليل، كما في النسخة السابقة.

٣. نسخة يَوسف آغا، رمزها (يغ)

نسخة كاملة في مكتبة قونيا، في قسم يوسف آغا رحمه الله تعالى، برقم (٥٣٣٦)، في مجلد واحد ضخم، في بدايتها فهرس تفصيلي للأبواب والفصول، مشتمل على (١١٢٦) لوحات، في كل صفحة (٢٧) سطرًا، وفي كل سطر حوالي (٢٠-٢٢) كلمة، مكتوبة بخط نسخ واضح أسود وأحمر، على هوامش اللوحات التصحيحات، والحواشي، والنقول، ذكر فيه اسم الناسخ في آخر النصف الأول من الكتاب قبل كتاب البيوع، وهو محمد بن حاجي توشة وارداري، كُتبت في بلدة قسطنطنيَّة، سنة تسع وأربعين وتسعمائة (٩٤٩ هـ).

وهذه النسخة تامة دقيقة جيدة، وقع التصحيف والسَّقط فيها نادرًا.

٤. نسخة المكتبة الحميدية، رمزها (حم)

نسخة كاملة في المكتبة السليمانية في قسم المكتبة الحميدية، برقمي (٥٢٨-٥٢٩) في مجلدين ضخيمين، يشتمل المجلد الأول على القسم الأول من الكتاب إلى آخر كتاب الوقف، في بدايتها فهرس تفصيلي للأبواب والفصول، مشتمل على (٥٥٥) لوحات، في كل صفحة (٢٩) سطرًا، وفي كل سطر حوالي (٢٢) كلمة، مكتوبة بخط نسخ جميل واضح أسود وأحمر، على هوامشها بعض التصحيحات والزيادات والحواشي، ناسخه موسى بن محمد،

الشهير بابن عطيف الحنفي، في أوائل شهر رمضان سنة ثلث وتسعين وتسعمائة (٩٩٣ هـ)، ويشتمل المجلد الثانِي على الكتاب من البيوع إلى آخر الكتاب، في (٦١٦) لوحات، الفهرس، والعناوين، والسطور، والكلمات، والخط فيه مثل المجلد الأول، ناسخه هو الشخص المذكور في المجلد الأول، وسنة نسخه أوائل شهر ذي الحجة سنة أربع وتسعين وتسعمائة (٩٩٤ هـ).

وهذه النسخة جميلة واضحة الخط، يوجد فيها السقط والتصحيف في بعض المواضع.

٥. نسخة المكتبة السليمانية، رمزها (س)

نسخة كاملة في المكتبة السليمانية في عشر مجلدات متوسطة وصغيرة، من رقم (٥٥٧) إلى رقم (٥٦٦)، ولوحاتها في كل جزء بالترتيب هي (٥٥٧=٢٩٧) + (مجلد رقم ١٩٨٤ من مكتبة سلطان فاتح = ٣١٠) + (٥٥٩=٢٩٧) + (٥٦٠=٢٩٩) + (٥٦١=٣٠٠) + (٥٦٢=٢٩٧) + (٥٦٣=٢٩٦) + (٥٦٤=٢٨٢) + (٥٦٥=٢٢٦) + (٥٦٦=١٩٠)، فيكون جملة اللوحات (٢٧٩٤) لوحة، وجميع هذه المجلدات مكتوبة بخط نسخ واضح جميل، على نمط واحد من ناسخ واحد، في كل لوحة (٢١) سطرًا، وفي كل سطر حوالي (١٠-١٢) كلمة، في بداية كل مجلد فهرس إجمالي للأبواب والكُتب، وفي بداية المجلد الأول قصيدة في مدح «النهاية» والشارح السِّغناقي، سأنقلها عند اختتام بيان النُّسَخ، لم يذكر فيه اسم الناسخ، وقد تمَّ نسخه سنة ثلاثين وسبعمائة (٧٣٠ هـ)، أعني بعد بضعة عشر عاماً من وفاة السِّغناقي رحمه الله تعالى، ثم تمَّ مقابلة كل جزء منها بالمدرسة الصالحية بالقاهرة.

وهذه النسخة كانت ناقصة المجلد الثانِي، ثم وجدتُ هذا المجلد في مكتبة السلطان فاتح برقم (١٩٨٤)، فأصبحت هذه النسخة كاملة ممتازة جيدة قيمة، قلَّ ما يقع فيها السقط والتصحيف.

وأمَّا المجلد رقم (٥٥٨) فهي قطعة من نسخة أخرى من النهاية، يبدأ بباب من تقبل شهادته ومن لا تقبل، إلى آخر كتاب المضاربة، في (٤٦٠) لوحات، السطر، والكلمات، والخط فيه مثل ما في السابق.

٦. نسخة مكتبة قره جلبي زاده - الأولى، رمزها (قج١)

نسخة كاملة في مكتبة قره جلبي زاده رحمه الله، برقمي (١٤٥-١٤٦) في مجلدين ضخيمين، يشتمل المجلد الأول على القسم الأول من الكتاب إلى آخر كتاب الوقف، لا يوجد فيه الفهرس للأبواب والفصول، مشتمل على (٥٦٠) لوحات، في كل صفحة (٣٣) سطرًا، وفي كل سطر حوالي (١٧) كلمة، مكتوبة بخط نسخ صغير الحجم أسود وأحمر، لم يذكر فيه اسم الناسخ ولا سنة نسخه، ويشتمل المجلد الثاني على الكتاب من كتاب البيوع إلى آخر الكتاب، في (٧٦٠) لوحات، الفهرس، والسطور، والكلمات، والخط فيه مثل المجلد الأول، وذكر في آخره اسم الناسخ وهو جمال الدين بن علي بن محمد الغفاري، ولم يذكر فيه سنة النسخ.

وهذه النسخة كاملة جيدة، السقط والتصحيف فيها قليل، ولكن حجم الخط فيه صغير، وقد بليت أوراقها جدًّا.

٧. نسخة داماد إبراهيم - الأولى، رمزها (د١)

نسخة كاملة في مكتبة داماد إبراهيم رحمه الله تعالى في مجلدين ضخيمين، برقمي (٦١٤-٦١٥)، يشتمل المجلد الأول على بداية الكتاب إلى آخر كتاب الوقف، لا يوجد فيها الفهرس للأبواب والفصول، مشتمل على (٥٠٠) لوحات، في كل صفحة (٢٩) سطرًا، وفي كل سطر حوالي (٢٠) كلمة، مكتوبة بخط نسخ جميل واضح أسود وأحمر، على هوامشها بعض التصحيحات والزيادات والحواشي، ناسخه أحمد ابن نجم الدين الشافعي الجديراني، في ثاني ذي الحجة عام إحدى وثمانين وتسعمائة (٩٨١ هـ)، ويشتمل المجلد الثاني على كتاب البيوع إلى آخر الكتاب، في (٦٣٠) لوحات، الفهرس، والعناوين، والسطور، والكلمات، والخط فيه مثل المجلد الأول، ناسخه هو الشخص المذكور في المجلد الأول، وسنة نسخه الخامس من شهر رجب سنة أربع وثمانين وتسعمائة (٩٨٤ هـ).

٨. نسخة مكتبة مراد ملا - الأولى، رمزها (م١)

نسخة كاملة في مكتبة مراد ملا رحمه الله، في أربع مجلدات متوسطة، بأرقام (٩٦٩-

٩٧٠-٩٧١-٩٧٢)، يشتمل المجلد الأول على بداية الكتاب إلى آخر كتاب الحج، لا يوجد فيها الفهرس للأبواب والفصول، مشتمل على (٣٥٧) لوحات، في كل صفحة (٣٥) سطرًا، وفي كل سطر حوالي (١٤) كلمة، مكتوبة بخط نسخ واضح أسود وأحمر، ولم يذكر فيه اسم الناسخ ولا سنة نسخه.

ويشتمل المجلد الثانِي على النكاح إلى آخر كتاب الوقف، في (٣١٠) لوحات، السطر، والكلمات، والخط، والمداد، والفهرس، واسم الناسخ، والسنة كما في المجلد الأول.

ويشتمل المجلد الثالث على البيوع إلى آخر كتاب الهبة، في (٣٦٥) لوحات، في كل صفحة (٢٩) سطرًا، وفي كل سطر حوالي (١٩) كلمة، مكتوبة بخط نسخ واضح أسود وأحمر، ليس فيه الفهرس، وناسخه شخص باسم سلام، وسنة نسخه سبع وسبعين وتسعمائة (٩٧٧ هـ)، ويشتمل المجلد الرابع على الإجارات إلى آخر الكتاب، في (٣٧٧) لوحات، السطور، والكلمات، ونوع الخط، والمداد، والفهرس، والناسخ مثل ما في المجلد الأول، وتاريخ نسخه خامس عشر من شهر ربيع الأول سنة سبع وتسعين وتسعمائة (٩٩٧ هـ).

وهذه النسخة تامة جيدة، ولكن يوجد فيها السقط والتصحيف في بعض المواضع.

٩. نسخة مكتبة مراد ملا - الثانية، رمزها (م٢)

نسخة كاملة في مكتبة مراد ملا رحمه الله أيضـًا، في ثلاث مجلدات متوسطة، بأرقام (٩٨٠-٩٨١-٩٨٢)، يشتمل المجلد الأول على بداية الكتاب إلى آخر باب النفقة من كتاب الطلاق، لا يوجد فيها الفهرس للأبواب والفصول، مشتمل على (٣٨٢) لوحات، في كل صفحة (٣٣) سطرًا، وفي كل سطر حوالي (٢٢) كلمة، مكتوبة بخط نسخ واضح أسود وأحمر، ولم يذكر فيه اسم الناسخ ولا سنة النسخ.

ويشتمل المجلد الثانِي على كتاب العتاق إلى آخر باب الشهادة على الشهادة من كتاب الشهادات، في (٣١٠) لوحات، السطر، والكلمات، والخط، والمداد، والفهرس، واسم الناسخ، وسنة النسخ فيه مثل ما في المجلد الأول، ويشتمل المجلد الثالث على كتاب الرجوع عن الشهادة إلى آخر الكتاب، في (٤٢٦) لوحات، السطر، والكلمات، والخط،

والمداد، والفهرس فيه مثل ما في المجلد الأول، وجاء في آخرها:

(في النسخة المنقول منها بخط المصنِّف ما صورته، وقبلها سُطور بخطه أيضـًا، كانت السطور المعدودة وهي ثلاث عشر سطرًا بيد جامع «النهاية» العبد الضعيف حسين بن علي بن حجاج بن علي السغناقي غفر الله له، كتبها بذكره لأخيه الإمام العالم، المحقق الكامل، المدقق البارع، حافظ الرواية، صاحب الدراية، خُصوصـًا في علم الفرائض وما يُناسبه، فإنه الفائق فيه وفيما يضافيه، الإمام الزاهد، حاج بيت الله مرَّتين، وزائر بيته عليه السلام كرَّتين، الموفق في الخيرات، السابق في الطاعات، حتى أن هذه النسخة الميمونة، والسنة الحسنة المسنونة، بقيت في ولاية دمشق وحواليها ببركته الكريمة، وهمته العالية العظيمة، أخي في الله جلال الدين بن أفضل بن محمد بن أحمد بن حسن بن الحسين الحاكم الأرفوقي، سلمه الله، بتاريخ يوم الأربعاء، الثاني من ربيع الآخر من شهور سنة إحدى عشر وسبعمائة (٧١١ هـ)، حامدًا لله تعالى، ومصليـًا على رسوله المصطفى).

تمَّ الكتاب بحمد الله وعونه على [يد] أضعف العباد محمد بن المرحوم تغري دي المارديني غفر الله لهما ولمن دعا له بالرحمة، وكان الفراغ منه يوم السبت، الخامس والعشرون من شهر شوال عام أربعة وأربعين وسبعمائة[1] (٧٤٤ هـ).

وهذه النسخة جيدة دقيقة تامة، كل مجلداتها مكتوبة بواسطة الشخص الواحد المذكور في النص المنقول.

١٠. نسخة مكتبة مراد ملا - الثالثة، رمزها (م٣)

نسخة تامة في مكتبة مراد ملا رحمه الله، في أربع مجلدات متوسطة وضخمة، بأرقام (٩٧٥-٩٧٧-٩٧٨-٩٧٩)، المجلد الأول منها وهو برقم (٩٧٨) مشتمل على بداية الكتاب إلى آخر كتاب الحج، لا يوجد فيه الفهرس للأبواب والفصول، في (٣٥١) لوحات، في كل لوحة (٣٥) سطرًا، وفي كل سطر حوالي (١٢) كلمة، مكتوبة بخط نسخ واضح أسود وأحمر، وناسخه علي ابن أبو الفضل بن محي الدين العبادي، وسنة نسخه (٩٢٧ هـ).

---

(١) السنة في الكتاب غير واضحة، وأظنها (سبعمائة)، والله تعالى أعلم.

والمجلد الثانِي منها وهو برقم (٩٧٥) مشتمل على بداية كتاب الزكاة إلى آخر باب طلاق المريض، في أوله فهرس إجمالي للكُتب، في (٣٢٥) لوحات، في كل لوحة (٢٣) سطرًا، وفي كل سطر حوالي (١٦) كلمة، مكتوبة بخط نسخ أسود وأحمر، واسم الناسخ وسنة نسخه مذكوران في آخره، لكنهما غير واضحان، لم استطع قرائتهما.

والمجلد الثالث منها وهو برقم (٩٧٧) مشتمل على باب الرجعة إلى آخر كتاب الوقف، في أوله فهرس تفصيلي للأبواب والفصول، في (٢٧٢) لوحات، في كل لوحة (٢٧) سطرًا، وفي كل سطر حوالي (١٦) كلمة، مكتوبة بخط نسخ أسود وأحمر، وناسخه أبو بكر بن محمد أحمد القزويني الحنفي، وسنة نسخه ثانِي عشر من شهر ربيع الأول سنة ست وستين وسبعمائة (٧٦٦ هـ) الهلالية.

والمجلد الرابع منها وهو برقم (٩٧٩) مشتمل على كتاب البيوع إلى نِهاية الكتاب، في أوله فهرس للكُتب والأبواب، في (٥١٤) لوحات، في كل لوحة (٤١-٤٢) سطرًا، وفي كل سطر حوالي (٢٤) كلمة، على هوامشه العناوين، والحواشي، مكتوبة بخط نسخ أسود، لم يذكر فيه اسم الناسخ ولا سنة النسخ.

١١. **نسخة عاشر أفندي (رئيس الكتاب)، رمزها (عش)**

نسخة كاملة في مكتبة عاشر أفندي (رئيس الكتاب) رحمه الله، برقم (٣٦٥) في مجلد واحد ضخم، يشتمل على الكتاب من أوله إلى آخره، لا يوجد فيه الفهرس للأبواب والفصول، مشتمل على (٨٤٧) لوحات، في كل صفحة (٤٣) سطرًا، وفي كل سطر حوالي (٢٠) كلمة، مكتوبة بخط نسخ واضح أسود وأحمر، ولكن خطه صغير جدًّا يصعب قرائته، وفي بعض الصفحات انتشر المداد من سطح الصفحة إلى خلفه، وبعض الصفحات مطموسة، ناسخه محمد بن منصور بن خطاب الياسيني نسبـًا الشافعي مذهبـًا الصفطي بلدًا، وتاريخ نسخه (يوم الخميس المبارك الحادي والعشرين من شهر رجب سنة سبع وتسعين وألف (١٠٩٧ هـ) من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام).

١٢. **نسخة حالت أفندي، رمزها (حت)**

نسخة كاملة في مكتبة حالت أفندي رحمه الله، برقم (١١٦) ثم في هذا الرقم أعداد (١-٢-٣-٤-٥) في خمس مجلدات متوسطة، يشتمل المجلد الأول على الكتاب من أوله إلى آخر كتاب الصلاة، لا يوجد فيه الفهرس الكامل للأبواب والفصول، في (٢٢٩) لوحات، في كل صفحة (٢٥) سطرًا، وفي كل سطر حوالي (٢٠) كلمة، مكتوبة بخط الرقعة الأسود، وخطه مغلق لا يمكن قرائته بسهولة، وعلى هوامش بعض اللوحات حواشي ونقول، وفي آخره: (قد تمَّ الدفتر الأول من «النهاية في شرح الهداية» على يد العبد الضعيف الراجي رحمة ربه اللطيف ...[1] حسام علاء ... وقت العشاء في الليلة الثالثة من شهر رمضان سنة ست وأربعين وسبعمائة (٧٤٦ هـ) من الهجرة المصطفوية).

والمجلد الثاني يشتمل على كتاب الزكاة إلى آخر كتاب السير، في أوله فهرس للأبواب والفصول، مشتمل على (٥٠٦) لوحات، السطر، والكلمات، والخط، والمداد مثل ما في المجلد الأول، ناسخه عبد الله بن إمام ضياء الدين، في وقت الضحوة الكبرى من يوم الخميس ... من شهر شوال سنة أربع وخمسين وسبعمائة (٧٥٤ هـ).

والمجلد الثالث يشتمل على كتاب اللقيط إلى آخر كتاب أدب القاضي، في أوله فهرس للأبواب والفصول، مشتمل على (٣١٨) لوحات، السطر، والكلمات، والمداد مثل ما في المجلد الأول، وقد تغيّر خطه في النصف من الرقعة إلى النسخ الواضح، وناسخه خليل بن مُقبل الحلبي الحنفي رحمه الله، وكان الفراغ منه يوم الثلاثاء السادس والعشرين من ربيع الأول عام ثلاثة عشر وثمانمائة (٨١٣ هـ).

والمجلد الرابع يشتمل على كتاب الشهادات إلى آخر كتاب الهبة، في أوله فهرس للأبواب والفصول، مشتمل على (٢٤٨) لوحات، السطر، والكلمات، والخط، والمداد مثل ما في المجلد الأول، ولم يذكر فيه اسم الناسخ، وسنة نسخه اليوم السادس والعشرين من رمضان سنة ستة وأربعون وسبعمائة (٧٤٦ هـ).

والمجلد الخامس يشتمل على كتاب الكراهية إلى آخر الكتاب، في أوله فهرس للأبواب والفصول، مشتمل على (٢٢٧) لوحات، السطر، والكلمات، والخط، والمداد مثل

(١) لم أوفق على قراءة هذا الاسم، والاسم التالي صحيحًا.

ما في المجلد الأول، ولم يذكر فيه اسم الناسخ، وسنة نسخه شهر رجب من شهور سنة سبع وأربعون وسبعمائة (٧٤٧ هـ).

وهذه النسخة مع ما فيه من صعوبة القراءة لأجل الخط، نسخة تامة دقيقة جيدة، قلما وقع فيه من السقط والتصحيف.

١٣. نسخة مكتبة فاتح سلطان - الأولى، رمزها (فح١)

نسخة كاملة في مكتبة سلطان فاتح رحمه الله تعالى في أربع مجلدات متوسطة، بأرقام (١٩٨٠-١٩٨١-١٩٨٦-١٩٨٧)، يشتمل المجلد الأول، وهو برقم (١٩٨٦)، على بداية الكتاب إلى نِهاية كتاب الحج، لا يوجد فيه الفهرس للأبواب والفصول، مشتمل على (٣٩٣) لوحات، في كل صفحة (٣٣) سطرًا، وفي كل سطر حوالي (١٣-١٤) كلمة، مكتوبة بخط نسخ واضح أسود، لا يوجد فيه اسم الناسخ ولا سنة نسخه، ويشتمل المجلد الثانِي وهو برقم (١٩٨٧)، على كتاب النكاح إلى آخر كتاب الوقف، في (٣١٣) لوحات، في كل صفحة (٢٩) سطرًا، وفي كل سطر حوالي (١٥) كلمة، مكتوبة بخط نسخ جميل واضح أسود وأحمر، لا يوجد فيه الفهرس، وناسخه محمد بن محمود بن مسعود بن محمد القرمانِي الحنفي، وسنة نسخه التاسع من جمادي الآخر من شهور عام (٨٤٧ هـ).

ويشتمل المجلد الثالث وهو برقم (١٩٨١)، على كتاب البيوع إلى آخر كتاب الهبة، في (٣٢٠) لوحات، في كل صفحة (٣٣) سطرًا، وفي كل سطر حوالي (٢٠) كلمة، مكتوبة بخط نسخ جميل واضح أسود وأحمر، في أوله الفهرس الإجمالي، وناسخه أشرف بن عبد الملك الكاتب، وسنة نسخه الخامس من شهر صفر سنة سبع وخمسين وسبعمائة (٧٥٧ هـ)، ويشتمل المجلد الرابع وهو برقم (١٩٨٠)، على كتاب الإجارات إلى آخر الكتاب، في (٣١٠) لوحات، السطر، والكلمات، والخط، والمداد، والناسخ فيه مثل ما في المجلد الثالث، وتاريخ نسخه الرابع عشر من المحرم، سنة ثمان وخمسين وسبعمائة (٧٥٨ هـ).

هذه النسخة كاملة جيدة، خصوصاً المجلدين الأخيرين منها، قليل ما يقع فيهما من السقط، والتصحيف، وسهو الكاتب.

١٤. نسخة مكتبة فاتح سلطان - الثانية، رمزها (فح٢)

نسخة كاملة في مكتبة سلطان فاتح رحمه الله تعالى في مجلدين ضخيمين، برقمي (١٩٨٩-١٩٩٠)، يشتمل المجلد الأول على بداية الكتاب إلى آخر كتاب الوقف، في أولها فهرس تفصيلي للأبواب والفصول، مشتمل على (٥٠٥) لوحات، في كل صفحة (٣٧) سطرًا، وفي كل سطر حوالي (١٦) كلمة، مكتوبة بخط نسخ جميل واضح أسود وأحمر، على هوامشها بعض التصحيحات والحواشي والمنقولات، لا يوجد فيه اسم الناسخ ولا سنة نسخه، ويشتمل المجلد الثانِي على الكتاب من البيوع إلى آخره، في (٥٨٠) لوحات، في كل صفحة (٣٣) سطرًا، وفي كل سطر حوالي (١٦) كلمة، مكتوبة بخط نسخ واضح أسود وأحمر، في أوله فهرس تفصيلي، لا يوجد فيه اسم الناسخ، وسنة نسخه ثلاث وثمانين وتسعمائة (٩٨٣ هـ).

هذه النسخة المجلد الأول منها دقيق مضبوط، قلما يوجد فيه السقط والتصحيف، بخلاف المجلد الثانِي.

١٥. نسخة مكتبة مصطفى عاطف أفندي، رمزها (عط)

نسخة كاملة في مكتبة مصطفى عاطف أفندي رحمه الله، في ستّ مجلدات متوسطة بأرقام (٩٧٧-٩٧٨-٩٧٩-٩٨٠-٩٨٢-٩٨٣)، يشتمل المجلد الأول على بداية الكتاب إلى آخر كتاب الزكاة، في بدايتها فهرس تفصيلي للأبواب والفصول، مشتمل على (٢٩٣) لوحات، في كل صفحة (٢٧) سطرًا، وفي كل سطر حوالي (١٥) كلمة، مكتوبة بخط نسخ جميل واضح أسود وأحمر، على هوامشها بعض التصحيحات والمنقولات، ناسخه مصطفى بن محمود الحنفي، في أوائل ربيع الأول سنة أربع وأربعين وثمانمائة (٨٤٤ هـ)، والمجلد الثانِي على كتاب الصوم إلى آخر باب الأيمان في الطلاق، مشتمل على (٢٢١) لوحات، في كل صفحة (٣٥) سطرًا، وفي كل سطر حوالي (١٠) كلمة، وخطه نسخ واضح ولكن ليس بجيد مثل الأول، والفهرس، والمداد، والهوامش فيه مثل الأول، ولم يذكر فيه اسم الناسخ ولا سنة النسخ، وكاتبه غير الشخص الأول، والمجلد الثالث يبدأ من باب طلاق المريض إلى آخر كتاب الوقف، مشتمل على (٣٦٤) لوحات، في كل صفحة (٢٣) سطرًا، وفي كل

سطر حوالي (١٢) كلمة، بخط نسخ جميل واضح، الفهرس، والمداد، والهوامش فيه مثل المجلد الأول، ولم يذكر فيه اسم الناسخ ولا سنة النسخ.

والمجلد الرابع يبدأ من كتاب البيوع إلى آخر كتاب الوكالة، مشتمل على (٢٣٧) لوحات، في كل صفحة (٢٩) سطرًا، وفي كل سطر حوالي (١٤) كلمة، بخط نسخ جميل واضح، الفهرس، والمداد، والهوامش فيه مثل المجلد الأول، ولم يذكر فيه اسم الناسخ ولا سنة النسخ، والمجلد الخامس يبدأ من كتاب الشهادات إلى آخر كتاب الهبة، مشتمل على (٢٢٢) لوحات، في كل صفحة (٢٣) سطرًا، وفي كل سطر حوالي (١٨) كلمة، بخط نسخ جميل واضح، الفهرس، والمداد، والهوامش فيه مثل المجلد الأول، ولم يذكر فيه اسم الناسخ ولا سنة النسخ، وقد فاتَ في هذا المجلد نسخ بعض الأجزاء من الكتاب، مثل كتاب المضاربة، والوديعة، والعارية، والمجلد السادس يبدأ من كتاب الإجارات إلى آخر الكتاب، مشتمل على (٣٦٨) لوحات، في كل صفحة (٣٦) سطرًا، وفي كل سطر حوالي (١٥) كلمة، بخط نسخ جميل واضح، الفهرس، والمداد، والهوامش فيه مثل المجلد الأول، ولم يذكر فيه اسم الناسخ ولا سنة النسخ.

وبالجملة هذه النسخة مركبة من كتابة الكتَّاب المختلفة، فلذا أصبح بعض أجزائها جيدة دقيقة، ووقع في بعضها السقط والتصحيف.

١٦. نسخة مكتبة كوپريلي، رمزها (ح)

نسخة كاملة في قسم فاضل أحمد باشا رحمه الله، من مكتبة كوپريلي برقمي (٦٢١-٦٢٢) في مجلدين ضخيمين، يشتمل المجلد الأول على القسم الأول من الكتاب إلى آخر كتاب الوقف، في بدايتها فهرس تفصيلي للأبواب والفصول، مشتمل على (٤٥٧) لوحات، في كل صفحة (٤١) سطرًا، وفي كل سطر حوالي (١٧) كلمة، مكتوبة بخط نسخ واضح أسود وأحمر، ناسخه إسماعيل بن أحمد الطرسي الغمري رحمه الله[1]، ولم يذكر السنة واضحة.

---

(١) كُتب في آخر كلا المجلدين من هذه النسخة:

إنِّي سألتُك بالله الذي خضعت * له السماوات فهو الواحد الباري

مهما تصفحته استغفر لكاتبه * لعل كاتبه ينجو من النار

ويشتمل المجلد الثانِي على الكتاب من البيوع إلى آخره، في (٥٣٠) لوحات، الفهرس، والعناوين، والسطور، والكلمات، والخط فيه مثل المجلد الأول، ناسخه هو الشخص المذكور في المجلد الأول، وذكر سنة نسخه هكذا: (في يوم الثلاث من العشر الآخر من الشهر الثانِي عشر من العام السادس من العشر السادس من القرن العاشر [٢٣ ذي الحجة/ سنة ٩٥٦ هـ] من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والتسليم).

وهذه النسخة مطموسة اللوحات في كلا المجلدين، كل لوحة بعد لوحة أخرى منها مطموسة، بحيث يصعب على الناظر قراءة اللوحات المطموسة، ومع هذا النسخة كاملة، السقط والتصحيف فيها قليل.

١٧. نسخة مكتبة فيض الله أفندي - الأولى، رمزها (ف١)

نسخة كاملة في مكتبة فيض الله أفندي رحمه الله، في أربع مجلدات متوسطة، بأرقام (٨٩٦-٨٩٧-٩٠٠-٩٠١)، يشتمل المجلد الأول على الكتاب من البداية إلى باب القِران من كتاب الحج، في بدايتها فهرس تفصيلي للأبواب والفصول، ثم قصيدة في مدح «النهاية» والشارح السِّغناقي نقلناها في آخر بيان النُّسَخ، لم يذكر فيها اسم ناظمه، مشتمل على (٣٤٣) لوحات، في كل صفحة (٢٧) سطرًا، وفي كل سطر حوالي (١٧) كلمة، مكتوبة بخط نسخ جميل واضح أسود وأحمر، ناسخه كمال الدين أبي عبد الله محمد بن القاضي زين الدين سلطان الحنفي، بدون ذكر السنة.

والمجلد الثانِي يشتمل على الكتاب من باب القِران إلى آخر كتاب الوقف، في (٣٥٠) لوحات، في كل صفحة (٢٩) سطرًا، وفي كل سطر حوالي (١٩) كلمة، مكتوبة بخط نسخ واضح أسود وأحمر، ناسخه سليمان بن إسحاق الخيري الشافعي عفى الله عنه، والسنة مذكورة لكنها غير واضحة.

والمجلد الثالث يبدأ بكتاب الشهادات إلى آخر كتاب الحجر، في (٣١٥) لوحات، في كل صفحة (٢٧) سطرًا، وفي كل سطر حوالي (١٥) كلمة، مكتوبة بخط نسخ جميل واضح أسود، لم يذكر فيه اسم الناسخ ولا سنة النسخ.

والمجلد الرابع يبدأ بكتاب الحجر إلى آخر الكتاب، في (٣٠٢) لوحات، في كل صفحة (٢٧) سطرًا، وفي كل سطر حوالي (١٦) كلمة، مكتوبة بخط نسخ جميل واضح أسود وأحمر، لم يذكر فيه اسم الناسخ ولا سنة النسخ.

وهذه النسخة أولًا لم يوجد فيها كتاب البيوع، والصرف، والكفالة، والحوالة، وأدب القاضي، ثم يوجد فيها السقط الكبير في بعض المواضع أشرنا إليها في الهوامش، ولكن التصحيف فيها قليل.

١٨. نسخة مكتبة قليج علي باشا، رمزها (قع)

نسخة كاملة في مكتبة قليج علي باشا رحمه الله، في خمس مجلدات متوسطة، بأرقام (٤٤٠) إلى (٤٤٤)، مجموعة لوحاتها (١٤٤٨)، في أولها فهرس تفصيلي للأبواب والفصول، بخط نسخ جميل واضح، المجلد الأول من بداية الكتاب إلى آخر كتاب الصلاة، ناسخه محمد بن إسماعيل بن سليمان، بدون ذكر سنة النسخ، والمجلد الثانِي من كتاب الزكاة، إلى آخر باب الولد من أحق به من كتاب الطلاق، بدون ذكر اسم الناسخ وسنة النسخ، والمجلد الثالث من باب الرجعة من كتاب الطلاق إلى آخر كتاب الوقف، ولكن أكثر لوحات هذا المجلد مطموسة بالسواد، بحيث يصعب قراءة ما كتب فيه، والمجلد الرابع من كتاب البيوع إلى آخر كتاب الوديعة، بدون ذكر اسم الناسخ وسنة النسخ، والمجلد الخامس من كتاب العارية إلى آخر الكتاب، وناسخه علي بن عبد الوهاب البدرشي، بدون ذكر السنة.

* وثانيًا: النسخ الناقصة للنهاية في شرح الهداية

وهناك نسخ أخرى للنهاية هي ليست بتامات، بل بعض أجزائها غير متوفرة إمَّا من أولها، أو من وسطها، أو من آخرها، ولنذكر فيما يلي التعريف المختصر لهذه النُّسخ.

١٩. نسخة مكتبة فيض الله أفندي - الثانية، رمزها (ف٢)

نسخة في مكتبة فيض الله أفندي رحمه الله تعالى، في أربع مجلدات متوسطة، في بدايتها فهرس تفصيلي للأبواب والفصول، مجموعة لوحاتها (١٣٤٣)، الحصة الناقصة فيها من (باب

التمتع) من كتاب الحج إلى بداية (كتاب النكاح) مرَّةً، ثم من (كتاب الهبة) إلى (كتاب الحجر) مرَّةً أخرى، نسخة واضحة بخط نسخ جميل، ولكن فيها سقط كثير في المجلد الأول في كتاب الطهارة، وكتاب الصلاة، وغيرهما، ووقع فيها التصحيف أيضاً في المواضع العديدة.

٢٠. نسخة داماد إبراهيم - الثانية، رمزها (د٢)

نسخة في مكتبة داماد إبراهيم رحمه الله، في ثلاث مجلدات متوسطة بأرقام (٦١١-٦١٢-٦١٣)، مجموعة لوحاتها (٩١٠)، الحصة الناقصة فيها من (باب الإحصار) من كتاب الحج إلى بداية (باب الكفالة)، نسخة جيدة قديمة واضحة بخط النسخ، السقط والتصحيف فيها نادر، نسخت سنة عشرين وسبعمائة (٧٢٠ هـ).

٢١. نسخة جار الله أفندي، رمزها (ج)

نسخة في مكتبة جار الله أفندي رحمه الله، في خمس مجلدات متوسطة وصغيرة بأرقام (٨٠٩-٨١٠-٨١١-٨١٢-٩٠٠)، مجموعة لوحاتها (١٠٣١)، الحصة الناقصة فيها من (كتاب الكفالة) إلى (كتاب الإجارة)، نسخة جيدة واضحة بخط النسخ، السقط والتصحيف فيها قليل، لم يذكر فيها اسم الناسخ ولا سنة النسخ.

والمجلد رقم (٩٠٠) قطعة من النسخة الأخرى من «النهاية» يُبدأ بكتاب الحدود إلى آخر كتاب البيوع.

٢٢. نسخة مكتبة ولي الدين أفندي، رمزها (و)

نسخة ناقصة في مكتبة ولي الدين أفندي رحمه الله، في مجلدين متوسطين برقمي (١٣١٥-١٣١٦)، مجموعة لوحاتها (٥٥٣)، الحصة الموجودة فيهما من الكتاب هي في المجلد الأول من بداية الكتاب إلى (فصل في التكفين) من (باب الجنائز)، لم يذكر فيه اسم الناسخ ولا سنة نسخه، وفي المجلد الثاني من (باب التمتع) إلى (باب المستأمن) من (كتاب السير)، وناسخه كمال الدين أبي عبد الله محمد بن القاضي زين الدين سلطان الحنفي، بدون ذكر السنة، وهو الذي نسخ المجلد الأول من نسخة فيض الله أفندي - الأولى.[1]

---

(١) راجع إلى النسخة المذكورة برقم (١٧) في النسخ الكاملة.

٢٣. نسخة مكتبة يوزقات، رمزها (يز)

نسخة في مكتبة يوزقات – بتركيا في أربع مجلدات متوسطة، مجموعة لوحاتها (١١٤٧)، الحصة الناقصة فيها من كتاب النكاح إلى كتاب البيوع، بخط نسخ واضح، ذكر في المجلد الأخير ناسخه وهو محمد بن علي بن إسحاق الأصفهانِي، وتاريخ نسخه شهر ربيع الأول، سنة ستين وسبعمائة (٧٦٠ هـ).

٢٤. نسخة مكتبة شهيد علي باشا، رمزها (ش)

القسم الأول من الكتاب «النهاية» موجود في مكتبة شهيد علي باشا رحمه الله، في مجلد واحد برقم (٨٧٥)، مشتمل على بداية الكتاب إلى كتاب البيوع، لوحاته (٤٠٠)، بخط نسخ واضح أسود وأحمر، لم يذكر فيه اسم الناسخ ولا سنة نسخه.

٢٥. نسخة مكتبة لاله لي، رمزها (لل)

نسخة في مكتبة لاله لي، في أربع مجلدات، بأرقام (١٠٨٦-١٠٨٧-١٠٨٨-١٠٨٩)، المجلدان (١٠٨٧-١٠٨٨) مشتملان على النصف الأخير للكتاب، من كتاب البيوع إلى آخر الكتاب، ومجموعة لوحاتهما (٦٠٧)، والمجلد رقم (١٠٨٦) أيضاً مشتمل على النصف الأخير المذكور للكتاب ذات (١٧٧) لوحات فقط، ولكن بخط صغير جدًّا، ورقم (١٠٨٧) قطعة من الكتاب مشتملة على (باب العنين) إلى (باب الإجارة) في (٢٦٠) لوحات.

٢٦. نسخة دار الكتب القطرية، رمزها (قط)

مجلد واحد فقط، مشتمل على الكتاب من (باب الإحرام) من الحج إلى آخر (كتاب الأيمان)، في (٢٦٧) لوحات، بخط نسخ جميل واضح، على هوامشه الحواشي، والنقول، ناسخه حاجي محمود مبارك شاه، وسنة نسخه (٨٤٢ هـ).

ومعنا نسخ أخرى أيضاً غير هذه المذكورة، ولكن لأنَّها ناقصات لا نتعرض إلى ذكرها، مثل نسخة مكتبة قاضي زاده محمد، ونسخة مكتبة سيريز، ونسخة قيصري راشد أفندي، ونسخة المكتبة العامة بجامعة الملك عبد العزيز، وغيرها.

كُتبت في بداية نسختي المكتبة السُّليمانية (س)، وفيض الله أفندي - الأولى (ف١)، على صفحتي عنوان المخطوطة قصيدة لذيذة مختصرة في مدح شرح الإمام السِّغناقي على «الهداية»، ولربطها بـ«النِّهاية» سأنقلها هاهُنا:

١	ذَهبْتَ حسامَ الدين أفضلَ مذهب * ونِلْتَ من الإحسان غايةَ مَطْلبِ
٢	وبالغتَ في شرح الهداية مُحْسِنًا * وهذَّبته تَهذيبَ طبٍّ مهذَّبِ
٣	وأوْضَحْتَها لفظًا ومعنًى فلم تَدَعْ * مقالًا لنقَّادٍ ولا لمتشغِّبِ
٤	وسهَّلتَ منها كل صَعْبٍ فأَصْبَحتْ * خفيَّاتُها طَوْع المخدَّق والعَبِيْ
٥	وجئتَ بشرحٍ ما له من مُمَاثِل * وأطْلَعْتَه بَدْرًا يلُوحُ بغَيْهبِ
٦	وأوْرَدْتَه بحر التصانيف زَاخِرًا * فأصْدَرْتَه ريَّان من كل مُعْجِبِ
٧	وحرَّرْتَ فيه النقل حتَّى لقد غدَا * رَضِيَ ما حواهُ للمطاوع وللآبِي
٨	وأبْدَعْتَه وَضْعًا فليس بمُوجِز * يُزنُّ بإخْلالٍ وليْسَ بمُسْهِبِ
٩	وطارَ لكَ الذِّكْرُ الجميل بمَشْرق * على كثرة الإحسان فيه ومَغْربِ
١٠	فحيَّاك من أحيَى بك العلم فانجلَتْ * لنا منه ديار تذوقُ وتطيِّبِي
١١	وواقَاك رضوانٌ من الله مذهب * شدائدَ ما فَانيتَ من كلِّ مُتعِبِ

كُتِب في نسخة السليمانية (س) بعد هذه القصيدة بعين الخط: (كتبه أفقر العبيد، إلى الله المجيد، موفق بن سعيد، أعطاه الله ما يريد، وآمنه من الوعيد، بإذن .....)، ولعلَّه هو الناظم للقصيدة، ولكن لم أجد ترجمته، ولم يذكر في نسخة فيض الله أفندي (ف١) اسمه، والله سبحانه وتعالى أعلم.

❊ (٦) سادسًا: منهجنا في التحقيق

كما أشرنا سابقًا لقد أغرق العمل على هذا الكتاب زهاء خمس سنين، وصارت خلاصة الأعمال التي تمَّ من قِبَلنا في الخطوات التالية:

- قمنا بنسخ الكتاب كاملًا من نُسخة نور عثمانية - الأولى، التي رمزنا لها بـ(ع١)، وذلك لأنه ليست لدينا نسخة المؤلف، فاخترنا هذه النسخة لأجل الوضاحة والسهولة فيها، لا لأجل أننا اتخذناها أصلًا، وقد تمَّ تقسيم هذا العمل إلى عدَّة الإخوان الأفاضل، صرحنا في بداية هذه المقدِّمة بأسمائهم.
- بعد انتهاء عمل النسخ على جهاز الكمبيوتر، قمنا بتصحيح نصِّ الكتاب مع النسخة الخطية الأولى (ع١)، مُراعيًا في هذا لزامًا قواعد الإملاء والترقيم المصطلحة الجديدة، ثم بمقابلته مع نُسخ خطية أخرى موجودة معنا التي مرَّ ذكرها آنفًا في بيان نُسخ الكتاب، ولو كان هُناك بين النُّسَخ أي فرق واضح جدير بالذكر أشرنا إليه في التعليق، ونقلنا النص المتعلق من النُّسَخ الأخرى أيضًا في الهوامش، وإلا فاتبعنا أسلوب الترجيح في كل موضع اختلفت فيه النُّسَخ، وأدرجنا النصَّ الأصح في الكتاب بدون التقييد بأيَّة نسخة معينة، واخترنا من بينها الأقرب للصواب، والموضِّح للخطاب، وكانت هذه المرحلة هي الصَّعبة المُتعِبة، التي أغرقت كثير من الزمان، فقد أبحثنا لتصحيح لفظ واحد في عشرات الكُتب والمئات، ولوضوح مراد السِّغناقي رحمه الله احتجنا إلى التفحص عدَّة أيَّام وساعات.
- تمَّ تخريج الآيات القرآنية كاملًا، وحصرناها بين قوسين مزهرين ﴿﴾.
- اجتنبنا عن تخريج الأحاديث النبوية خشية إطالة الهوامش وثقل التعليقات، مع أن هذا أمر صعبٌ يجدر بمن يكون ذا خبرة تامة بِهذا الفن ومتعلقاته.
- كلَّما ورد في الكتاب ذكر علَم من الأعلام لأوَّل مرَّة، أو ذكر كتاب من الكُتب، بحيث يحتاج إلى التعريف، أضفنا هناك الترجمة الموجزة للعلَم من كُتُب التَّراجم والطَّبقات المتداولة بين أصحاب الفنّ، وأيضًا أضفنا التعريف المختصر لكتاب ذكر

اسمه السِّغناقي في «النهاية»، حينما نرى الحاجة لتعريفه في التعليق، وعزونا لزيادة التفصيل لمن يتمني إلى المآخذ الأصلية، ولو كان الشخص المترجم أو الكتاب المتعرّف في ظنّنا أنه يحتاج إلى مزيد التعريف والتوضيح فقد استقصينا البحث فيه، وكتبنا في التعليق كل ما وجدناه أثناء البحث الشامل العميق حول الشخص المترجَّم، أو الكتاب الذي نحن بصدد تعريفه، وذلك لإكمال معلومات القارئ، فلذلك طال التعليق في ذلك الموضع، وقد صادفنا مع هذا بضعة مرَّات فقط.

- علقتُ في بعض المواضع التي كانت محتاجة إلى التوضيح، أو بدت لي غامضة، بما يوضح معناها، أو يزيد في فهم مبناها.

- كُتبت على هوامش النُّسَخ المخطوطة المتعددة للنِّهاية كثيرًا من الحواشي للأشخاص المختلفة، وبعضها كانت طويلة لكن مفيدةً مهمَّةً، فإذا كانت جديرة بالنقل قمنا بنقلها في الهوامش والتعليقات تتميماً لاستفادة القارئين.

- العنايةُ بإعراب ما يحتاج إلى الضبط والتَّشكيل من الألفاظ، والأعلام، والأماكن.

- تمَّ تصحيح ما وقعت من الأوهام والأغلاط النحوية واللغوية في أكثر النُّسَخ المخطوطة خصوصاً في أسماء الأعلام والكُتب والبُلدان والمواضع، وكان مرجع هذا النسَّاخ والنقلة الذين يكون فيهم الكاهل والغافل، فصحَّحنا كل ذلك على ضوء كُتب التَّراجم والطَّبقات والبلدان والمعاجم.

- قدَّمنا للكتاب بِهذه المقدِّمة العلميَّة، مشتملة على الترجمة الموجزة للمصنّف المرغينانِي، والترجمة المفصَّلة للشارح السِّغناقي، ومنهجه في «النهاية»، وبيان مصادر الشارح ومآخذه، وبيان نُسَخ «النهاية»، وغيرها من المباحث والتراجم المفيدة الأخرى التي أضاءت المؤلِّف والمؤلَّف من النواحي المختلفة، وسأحيل في هوامش الكتاب والتعليقات إلى هذه المقدِّمة مختصرًا بـ(مقدِّمة التحقيق، أو: مقدِّمتنا ص: ....).

- إدراج بعض النماذج والصُّور من النُّسَخ المخطوطة للنهاية.

- هذا! وبالجملة فقد حاولنا أن نقدم في المكتبة العربية الإسلامية نسخة مهذَّبة محقَّقة

لهذا الكتاب القيِّم «النهاية في شرح الهداية»، بالشكل الأقرب إلى ما وضعها مؤلِّفها السِّغناقي رحمه الله، وقد بذلنا أقصى جهدنا لإخراجه على أكمل الوجه وأتم الصورة، فإن كنتُ قد وصلتُ في هذا إلى ما أردتُّ فهو من فضل الله سبحانه وتعالى، ونرجو من الله تعالى التوفيق المزيد في هذا الباب، وإن كان غير هذا فهو منِّي الجهد المقل، وأرجو من الله سبحانه وتعالى أن يتقبل هذا السعي منَّا، وأن يتغمدنِي برحمته يوم لا ينفع مال ولا بنون، كما أريد أن يكون عملي خالصـًا لوجهه الكريم.

وأسأل الله سبحانه وتعالى، بأسمائه الحسنى وصفاته العليا، أن يبارك في هذا العمل ويرزق به الفائدة للعلماء والفضلاء والطلباء والمسلمين، وأن يجعل ثوابه ذخرًا لي ولوالديَّ ولمن شاركَ فيه في الآخرة، وأسأل من الله عزَّ وجلَّ العفوَ والمغفرةَ من كل خطأ وتقصير، وهو حسبي ونعم الوكيل، إنه نعم المولى ونعم النصير، والحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنَّا لنهتدي لو لا أن هدانا الله، وصلَّى الله تعالى وسلَّم على سيِّدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وكتبه

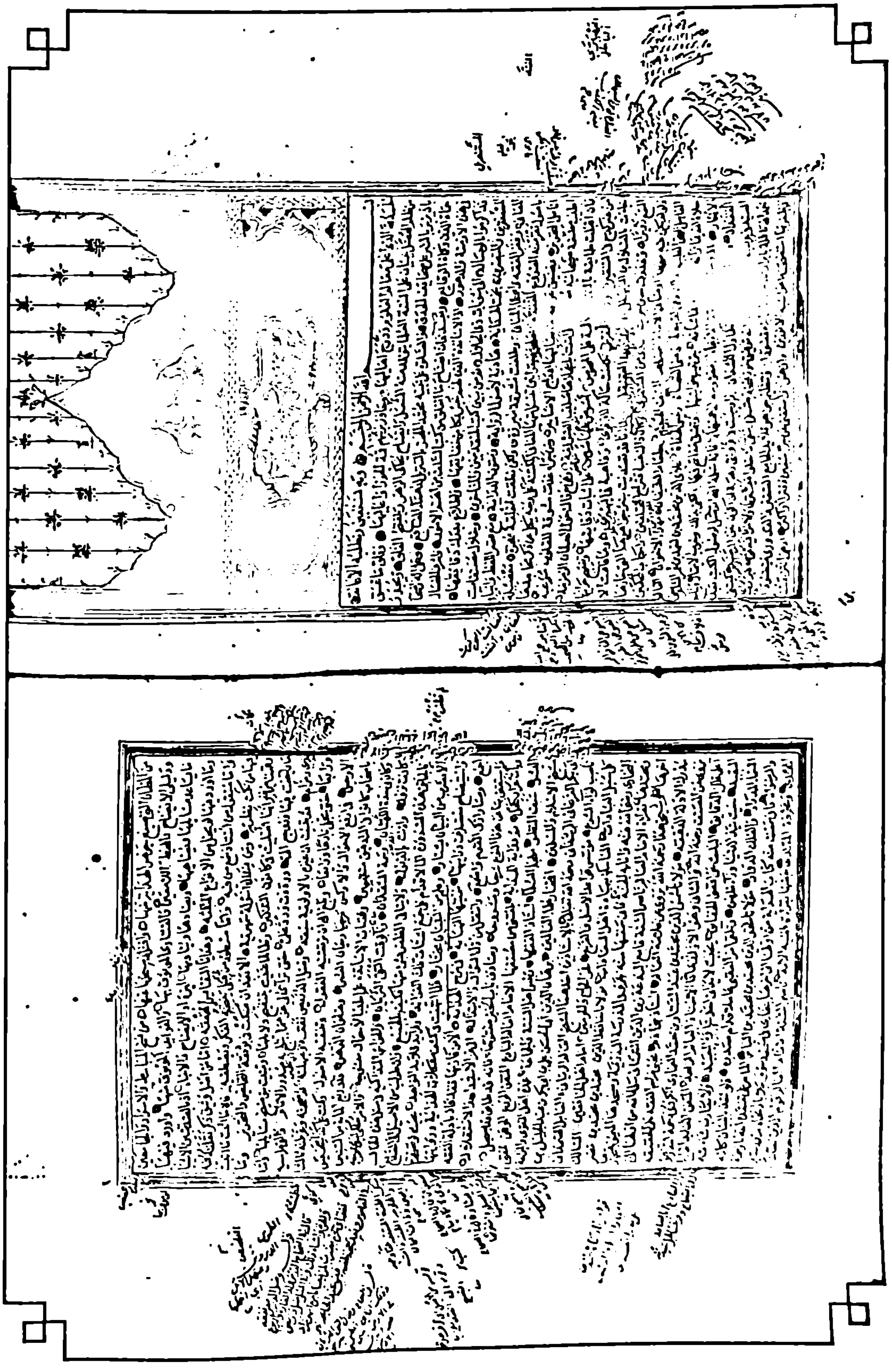
العبد الفقير إلى الله تعالى، المعترف بالعجز والتقصير،

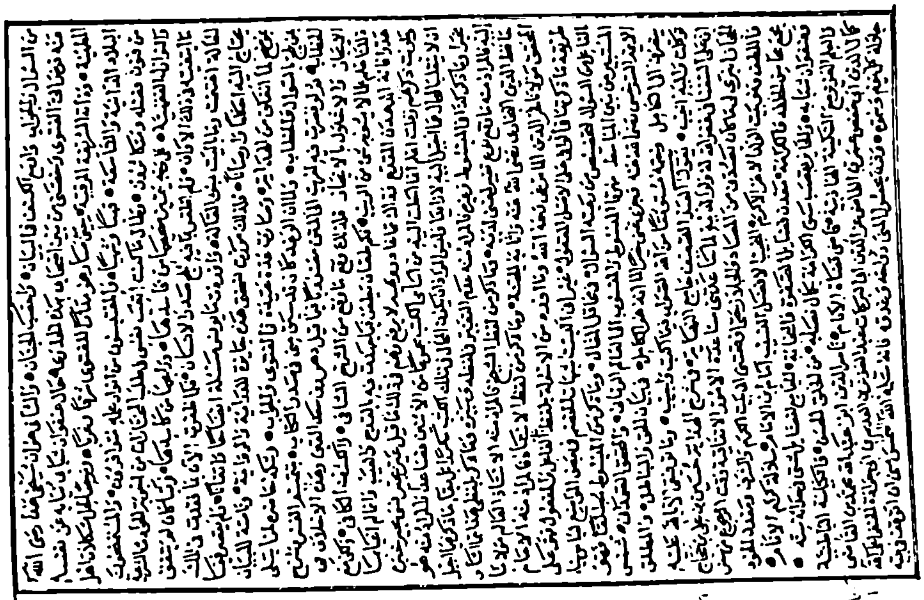
الحافظ محمد أحمد الحقانِي الأفغانِي، بن العلامة الفهَّامة، الفقيه المفسِّر المحدِّث، أستاذ المشايخ الحاج مولانا عبد القادر النهر كاريزي، بن العلامة العرَّافة الشيخ الحاج مولانا الله دَادْ، بن الحاج باز محمَّد بن الحاج سُليمان، عليهم فضل السُّبحان إلى آخر الزمان.

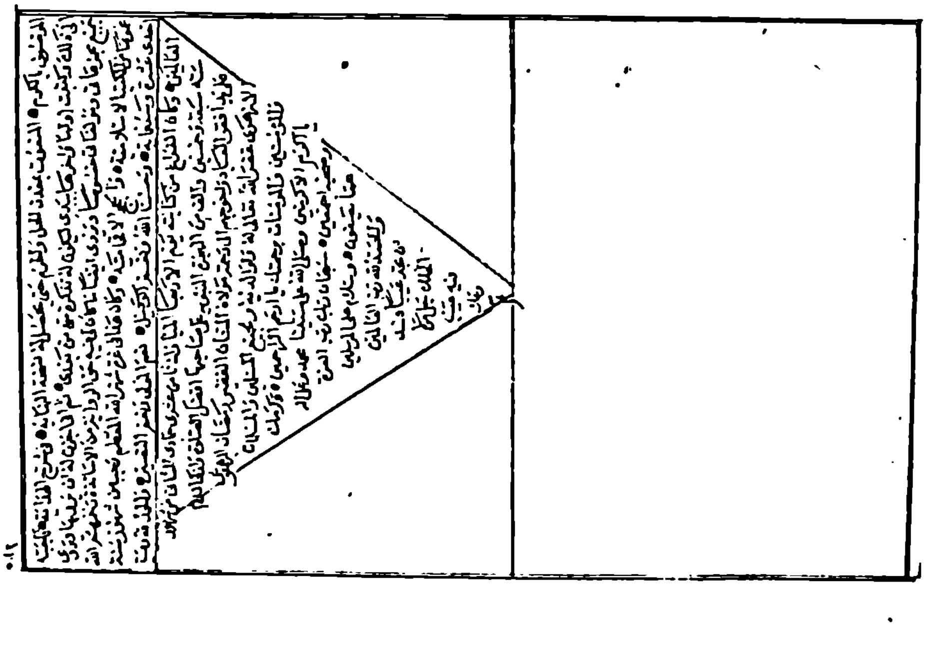
خادم العلم وأهله بكرَز، قندهار - أفغانستان/ ٣ رمضان، ١٤٤٤هـ

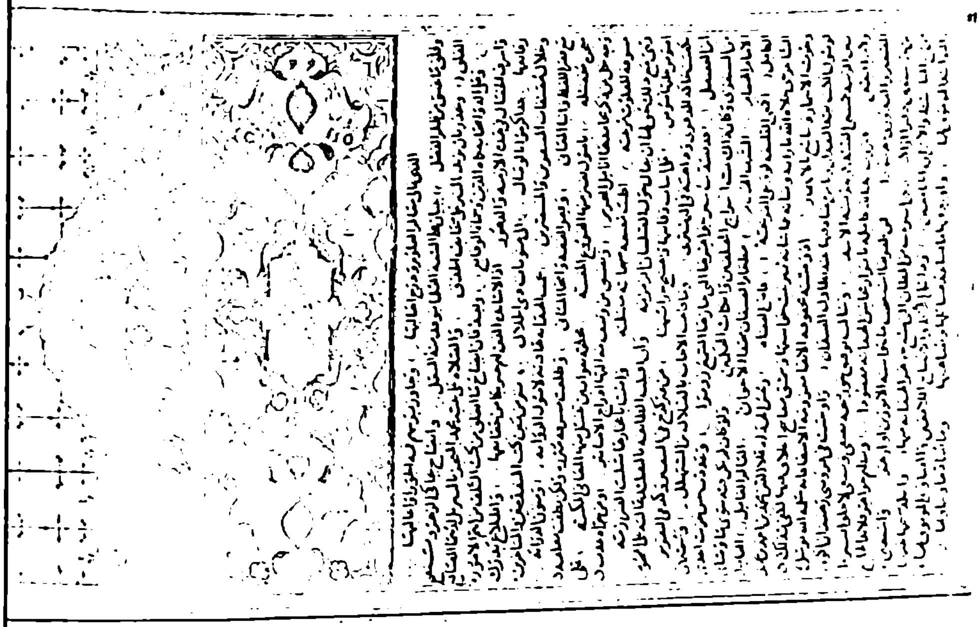
mha_haqqani@yahoo.com / WhatsApp: +93700322209

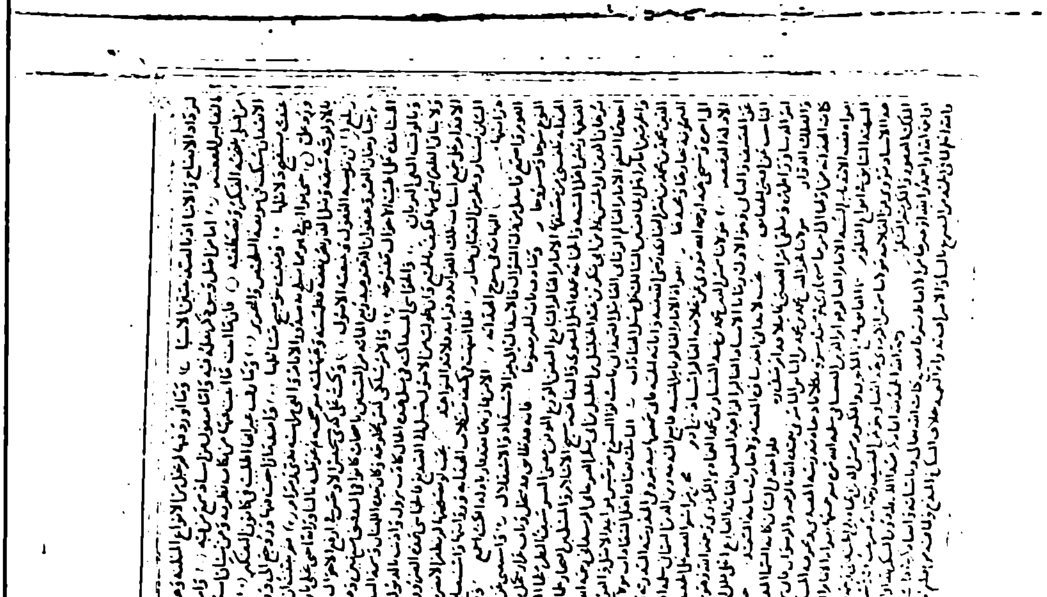
صور المخطوطات

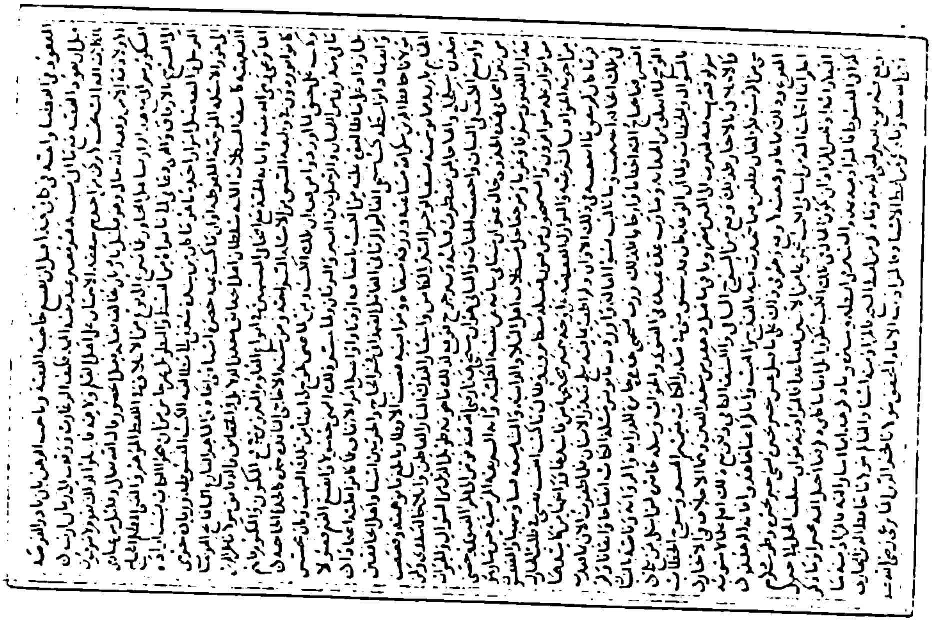


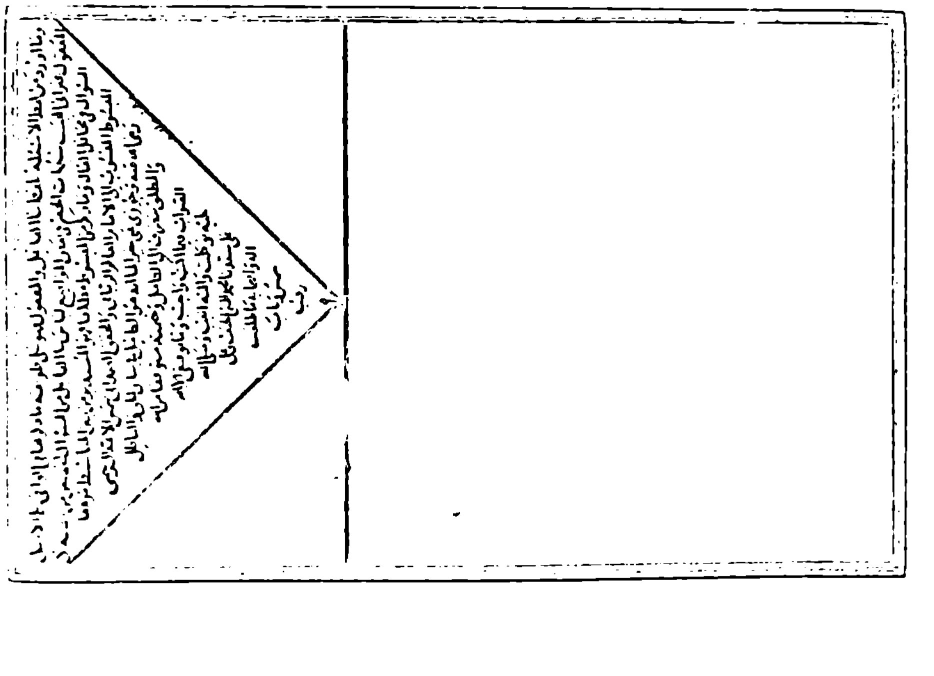


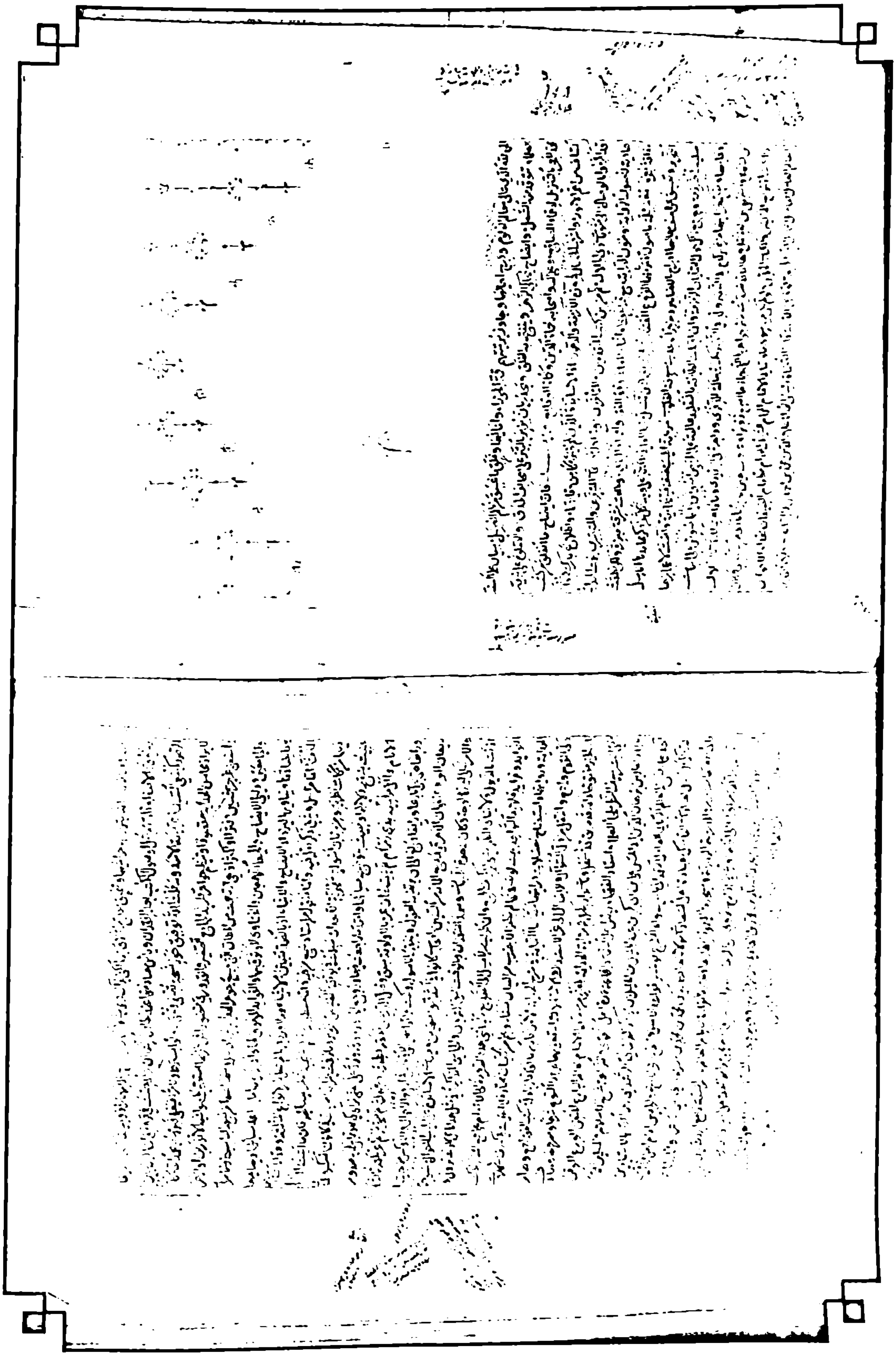


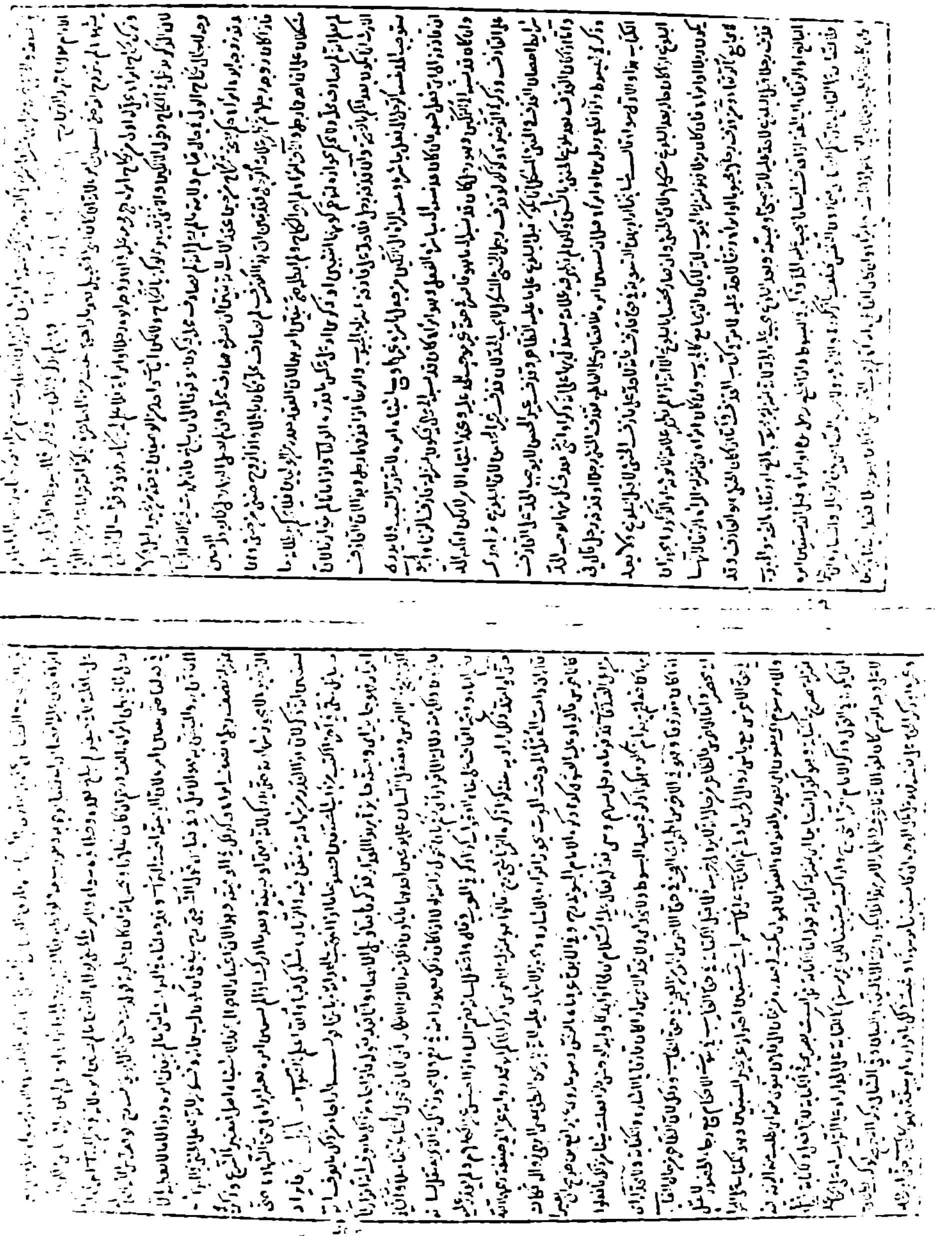


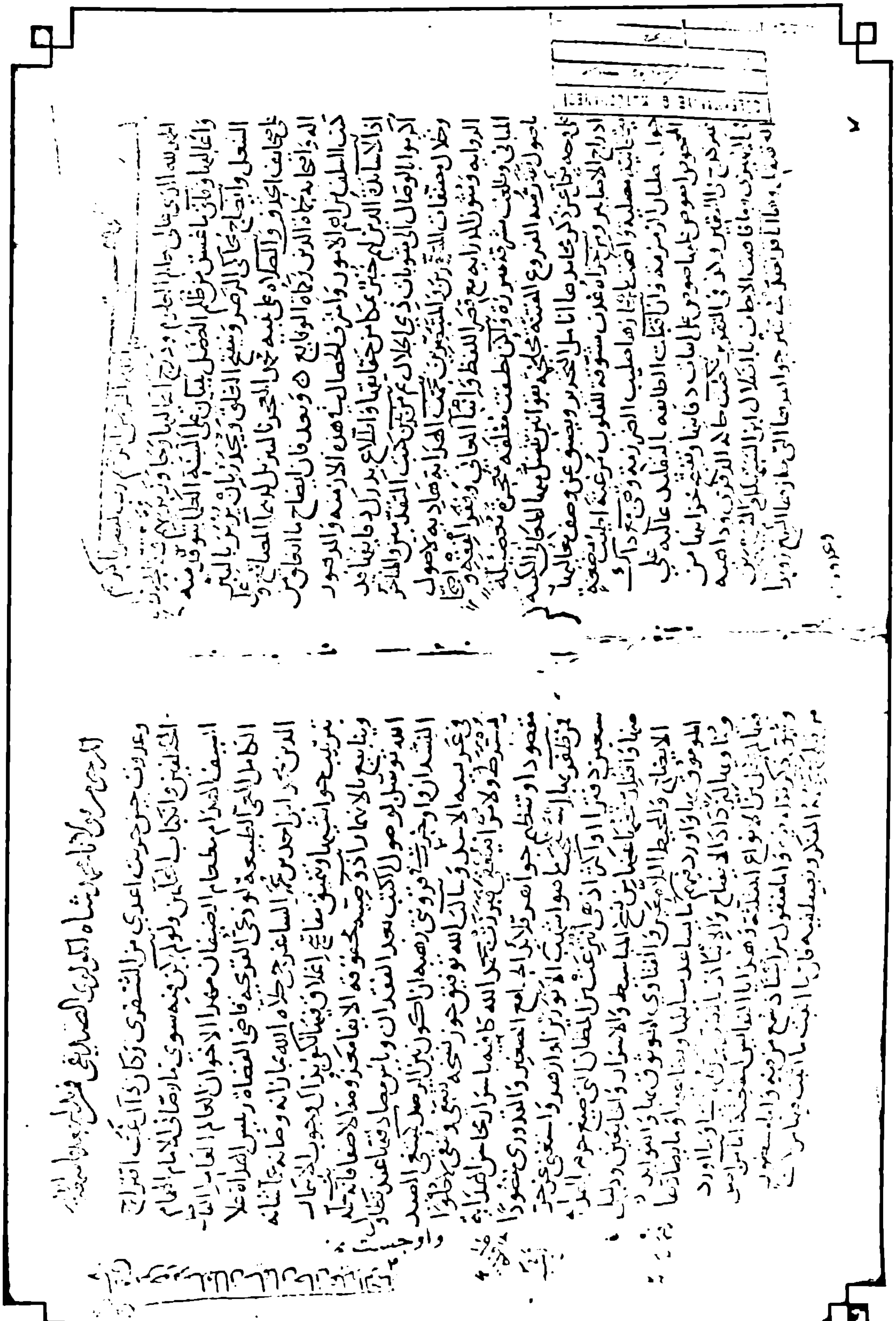


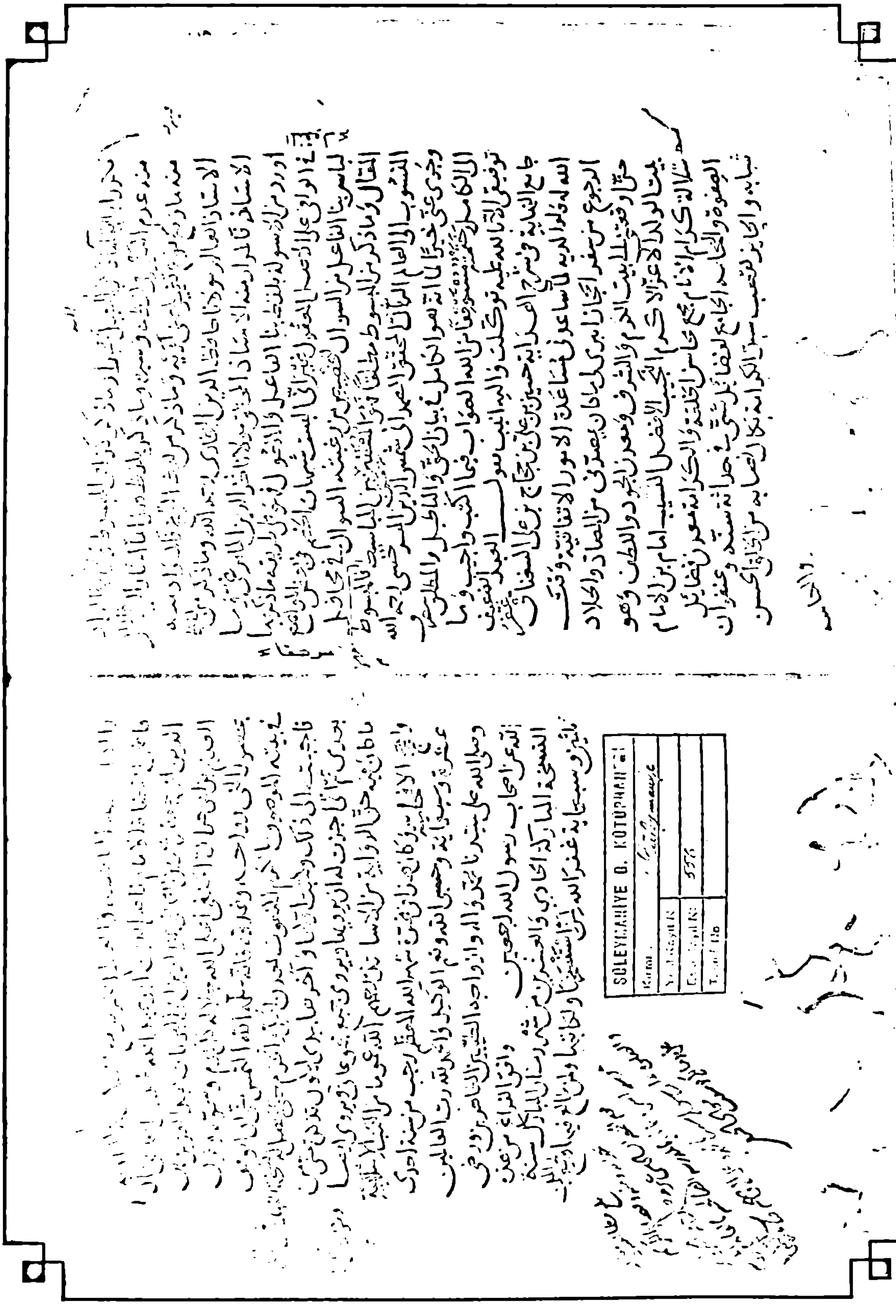


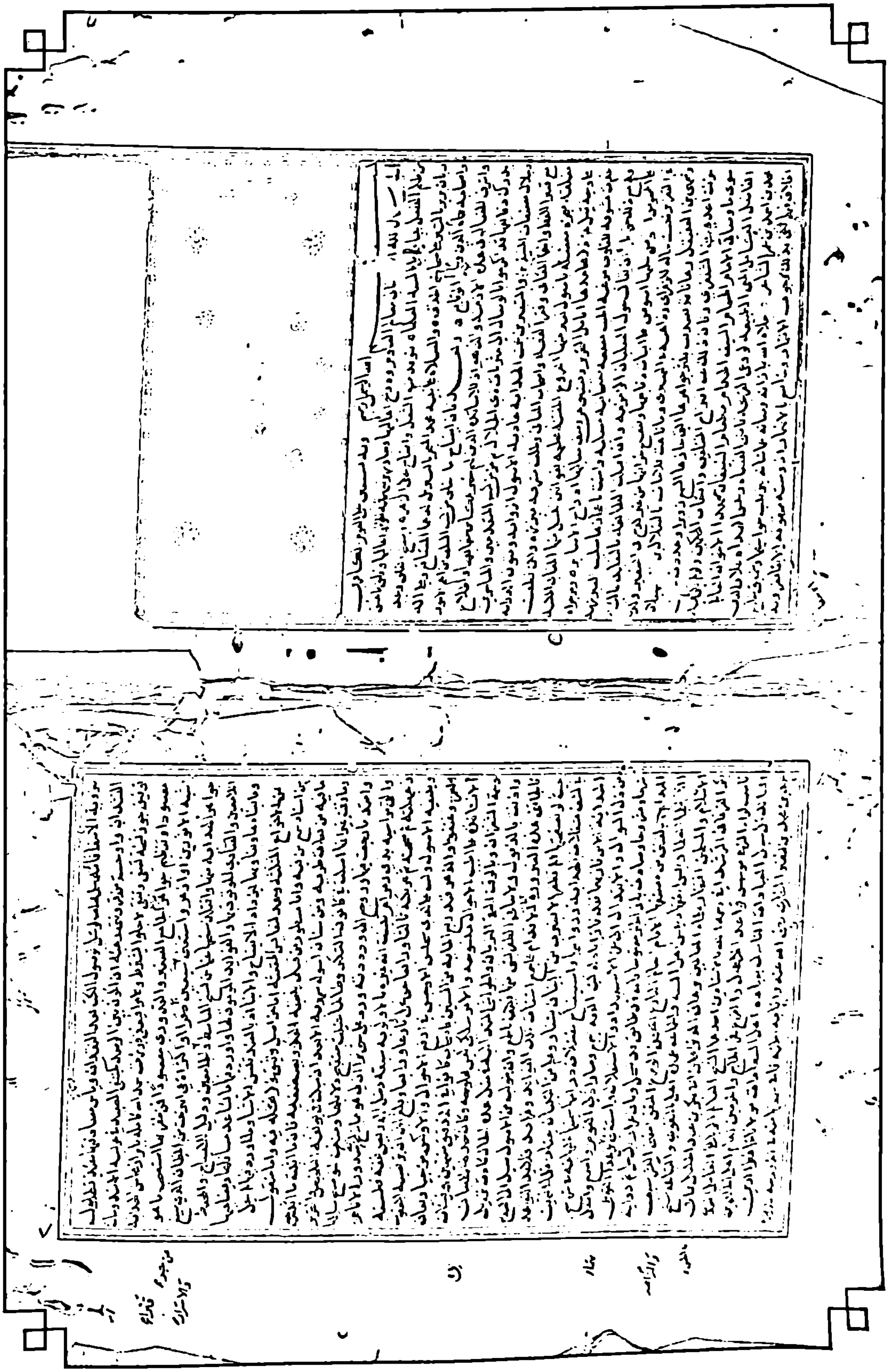


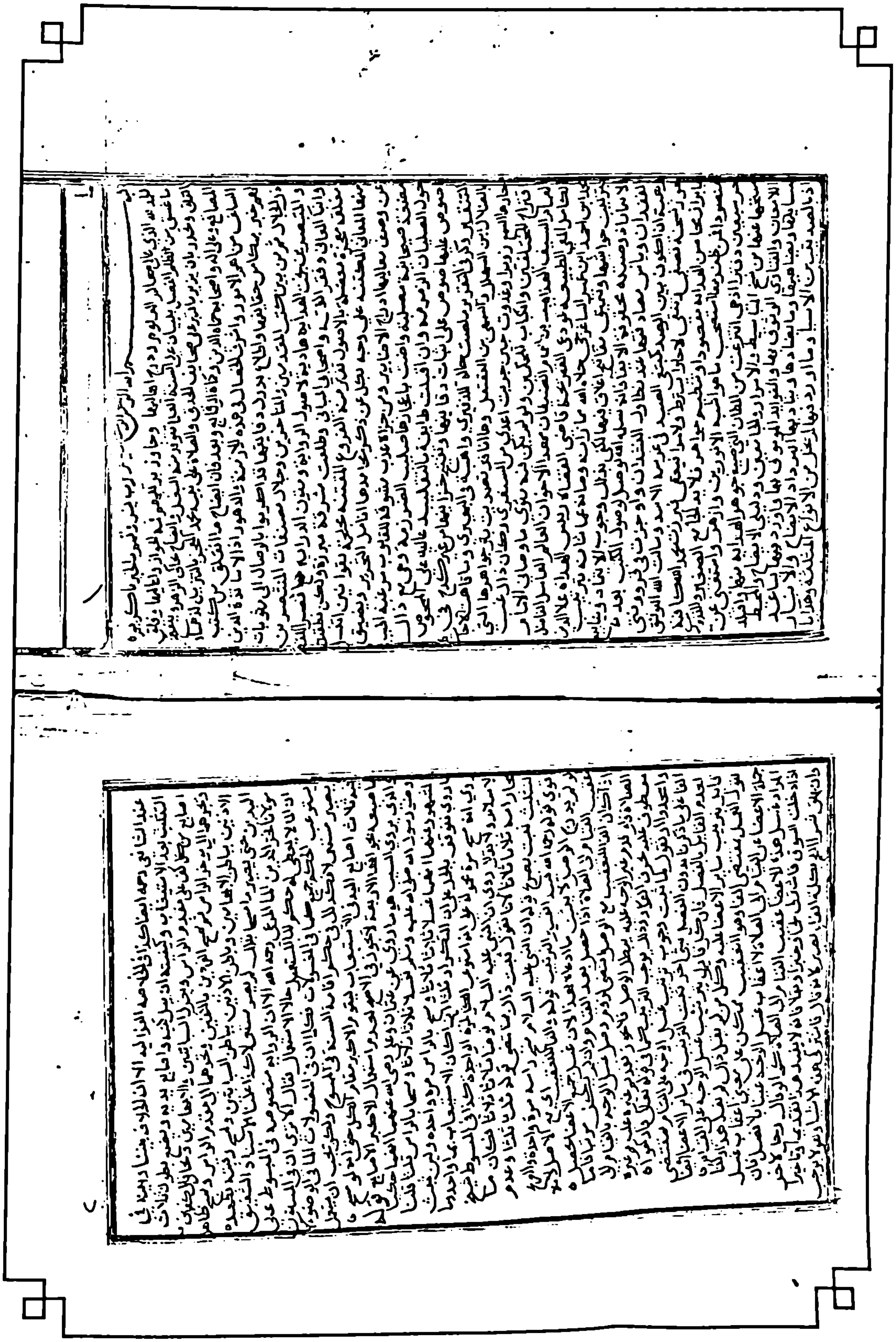


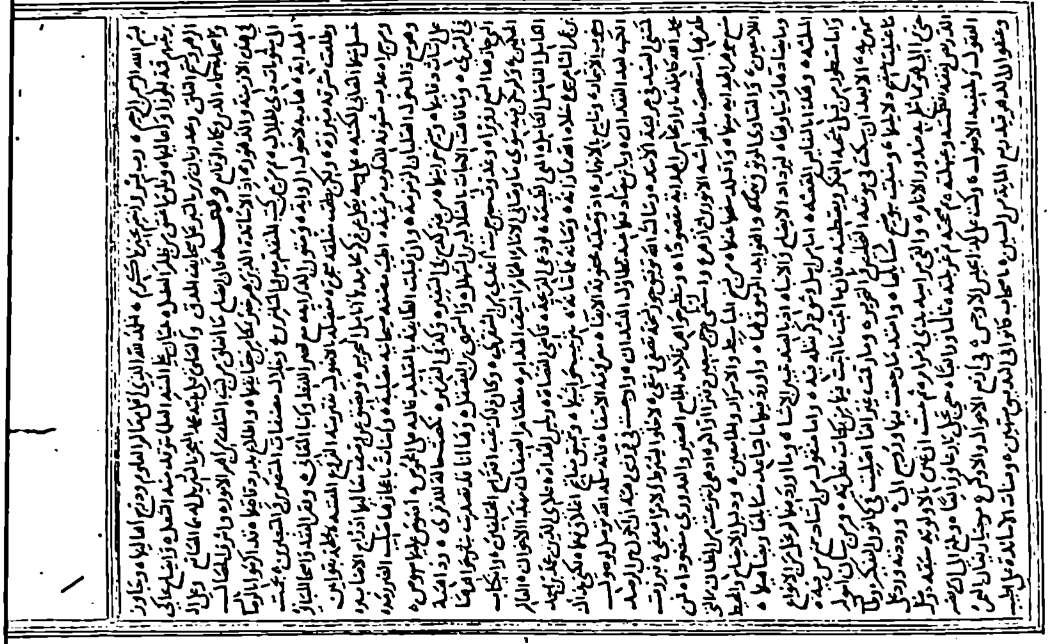


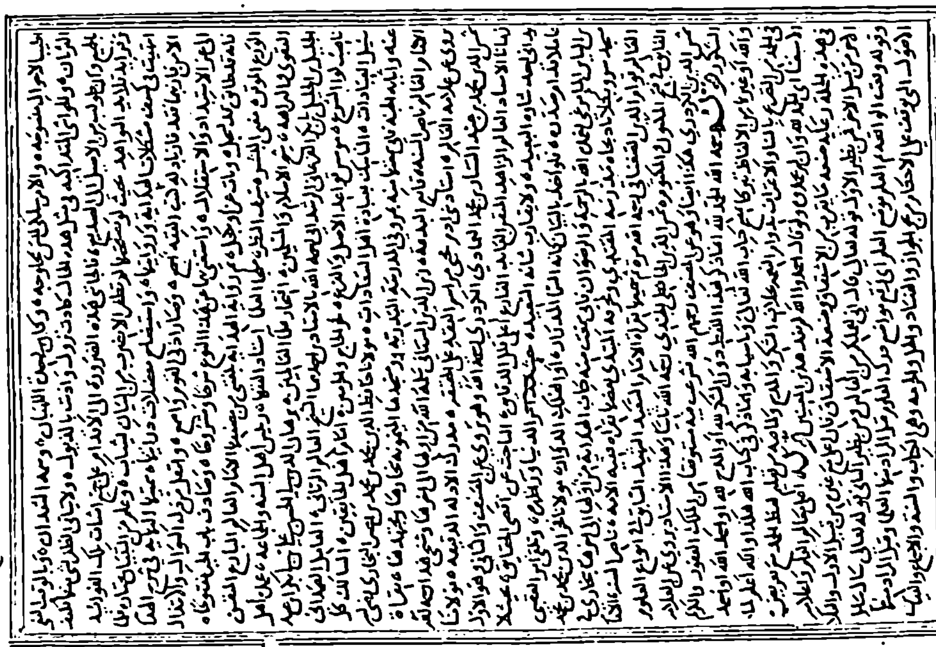


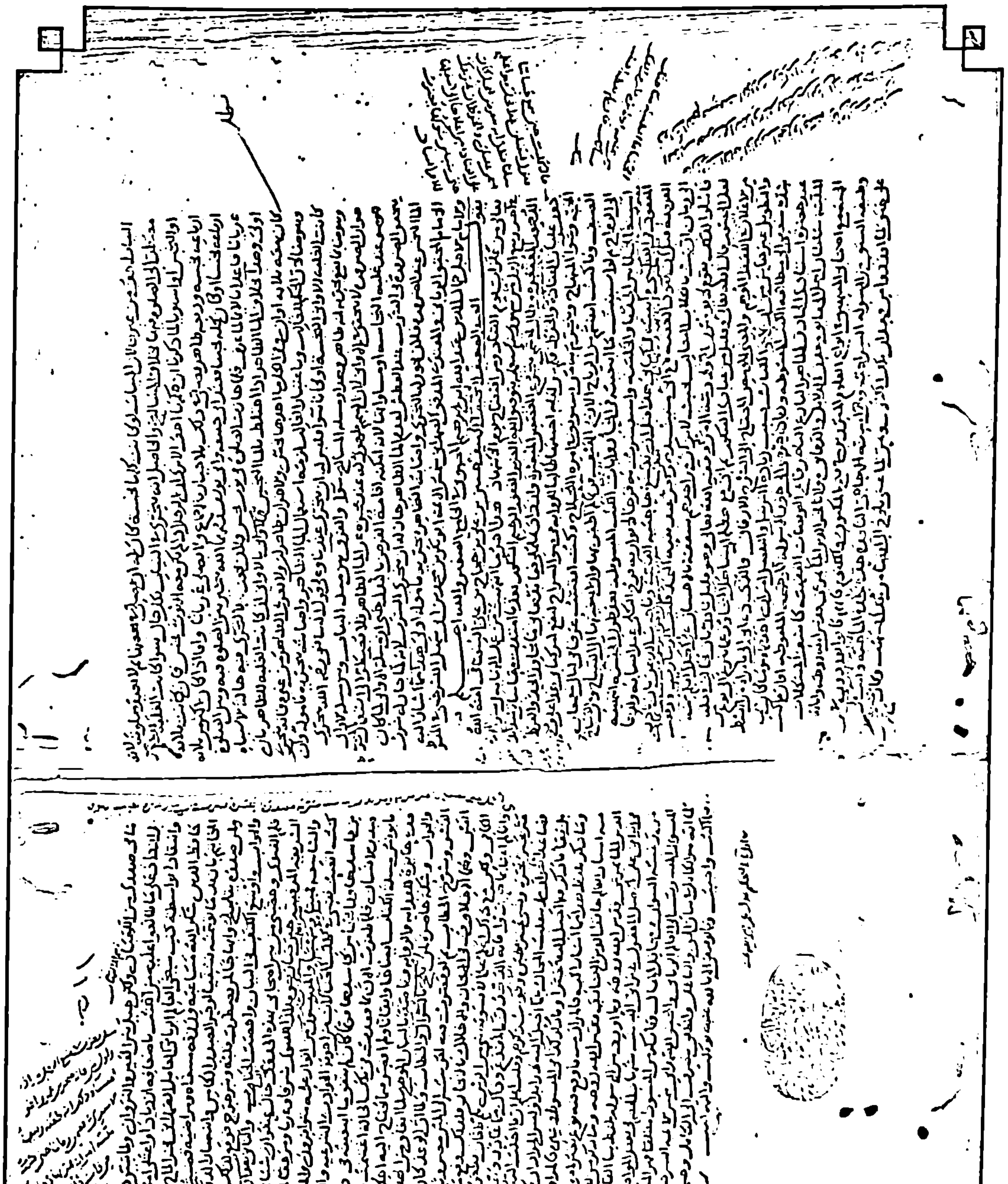


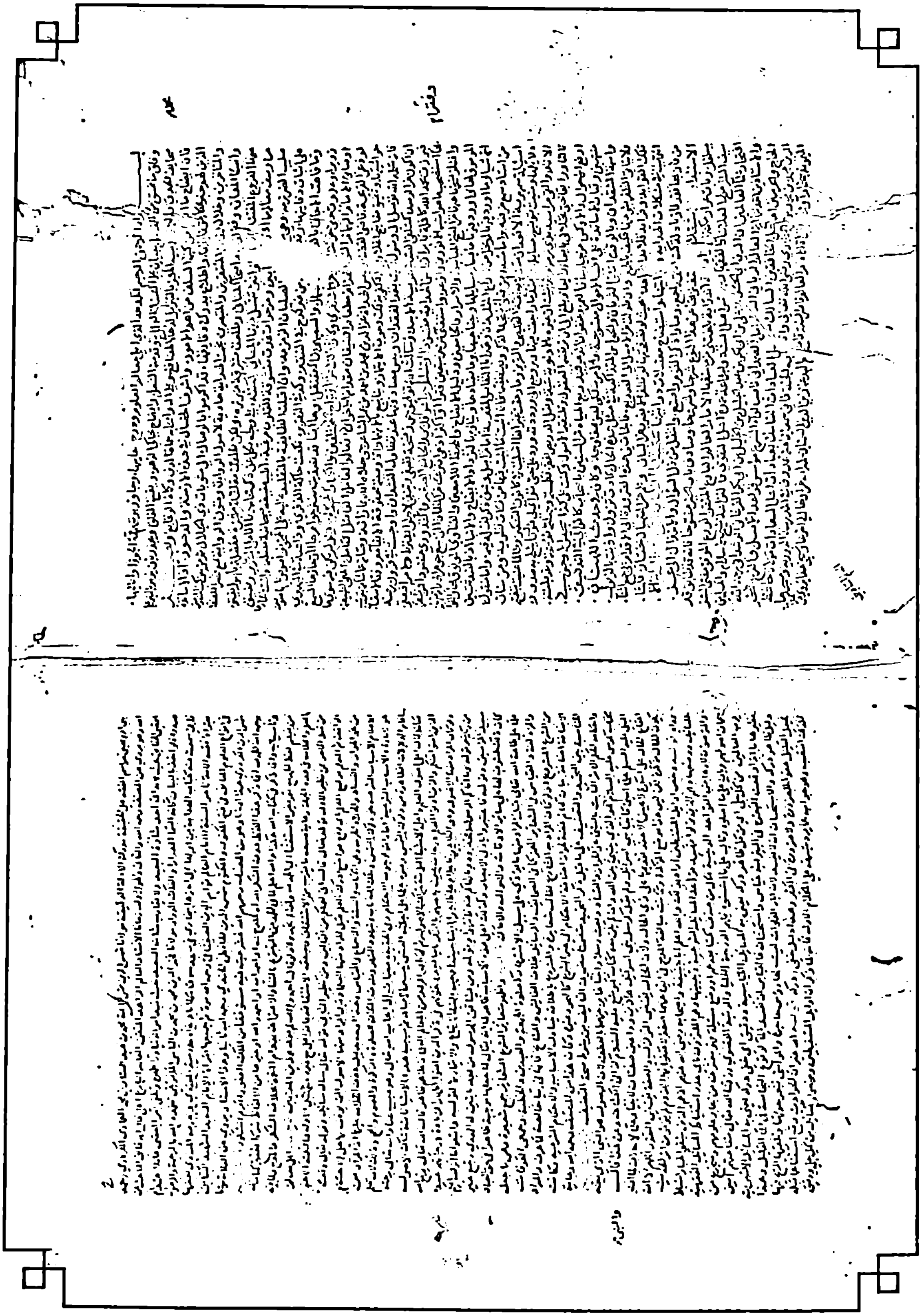


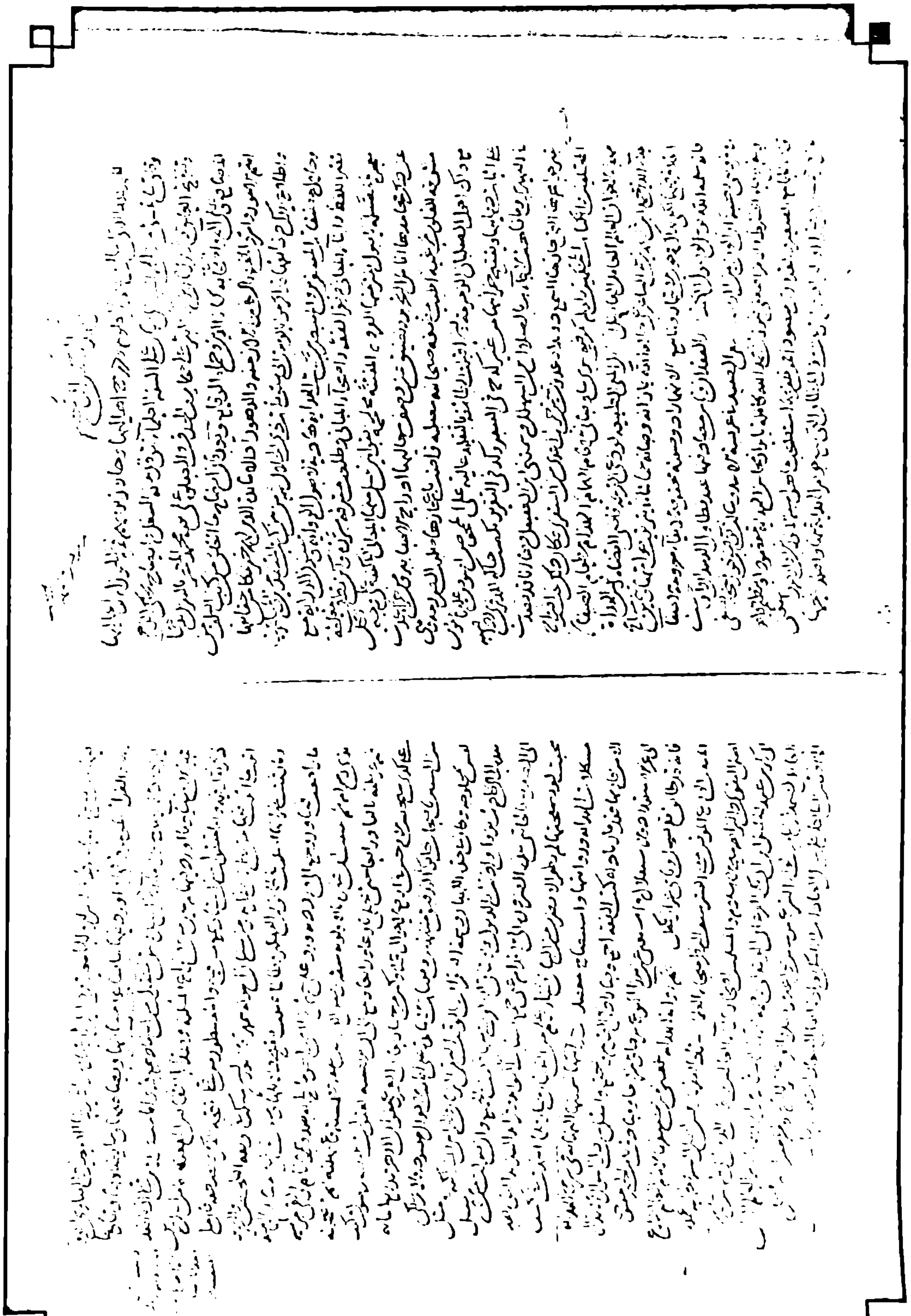












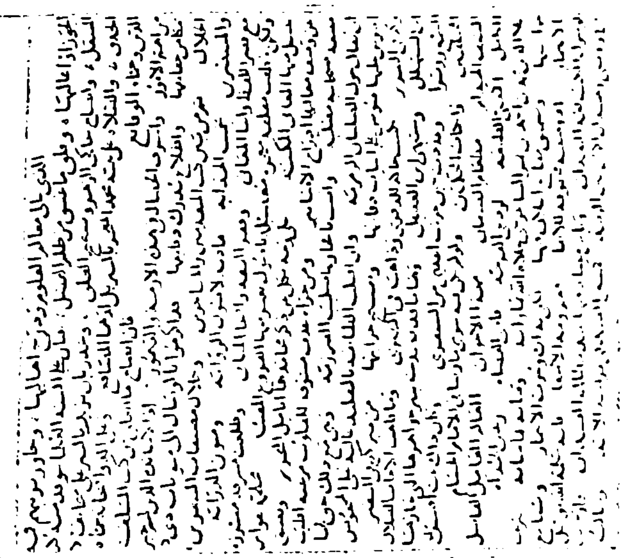
وطالما تخشى تجرع الغصص المبعثر وازداد تململي فيما يدمان ما يجاوز الحد والفرط دون غليان العباده والخط فلم من ليلة احييتها طالبا للدراية في ضوء السراج ليقع امركابه منابلغ وضع حد الحجة وسوا المنهاج ويتحرم بمن يستوثق في امور الجلاح وكنت انتصب عرقلة ليالي معهان الصيف وما كنت انتسم من الرياح لأريج الهيف فربما لم اظفر بها وانا اسقيتها الى الصباح من الصباح الى الرواح ثم لو استبنت ما ابتغيته في اغاليايات الكتب المبسوط بعد طول الحجة ابتهجت استنفا لا لما بين الخذيا والخلسه واستبشرت به فرحا لا يعانيه فرح الثكلى عند اصابة ولدها المفقود في العطب فاجتهد في كتابه هذا قبل ان تقشع جلجبيه الغصص ونلجت الذهن بان بادبا الفرصة قبل ان يعود الغصص مع لذة منيت بدهر تعز عند بنيه المهذ تكيف الزعارب ود فعت الى زمان ارتبت بالكلاب الثعالب بحيث لا تركن من احدهم شفقه بالحسان على اهل العلم ولامة فابتلوا لذلك بقوم لا يرقبو الا ولا ذمة الا من وفقه الله تعالى وهو قليل نادر بان خالف فعله فعل للخصوم وقال الله تعالى وقليل من عبادي الشكور ثم لذمع هذا لم ادنسا هل التجا وزعا يتزع لما نوع من الاغلاقية في اللفظ الموهم والمعنى المومض المحتاج الى الشرح للارفاق والدال دعلته الى ما تراه من البسط والتطويل غير خاش من ان يعي الكتاب بسبب زيادة الترسيل والمفصل امراحدهما هو ماكان من شان شخصي المطالعة الكتب المبسوطة وزيادة حرصي لاحوزا الاسولة الموجهة الملقوطة اوان ماكنت عند حضرة استادي الحاذق الماهر البارع البار رافع العويصات الفقهية كاشف المشكلات المليه سلطان اهل الحقائق معدن الدلائل والدقائق مولانا فخر الدين الماليرغي قدس الله روحه واناله الجنة مع امثاله المنتهين في انواع العلوم المبرزين في فتح المكنون والمكتوم فانهم كانوا يوردون في وظيفة السبق من الاسولة السرلجية ومن اسنة الاحاجي النافذه حتى لحرم الحاجية وكنت على حنق لما اوردوا من فقدان تلك الكتب وتمنى للمعى يلوح الى ايضا من تلك الشهب وكان يتخشخش ماصدر من اللهبات ولكن حيل من الغير والشنوان ولما تبين ذلك التمنى حصولا وانقشع الغيم نصولا بل ازداد على ما طالعوا عليه من الكتب باضعافه انديادا واعتنى امر الاتقان عما كانوا عليه اعتمادا واستقادا بواسطة كتب شيخي العالم الربلد العامل الصمدانى فخر الحاج والحرمين استاد اهل الحافقين مولانا حافظ الدين شكر الله مساعيه ورزقه مبتغاه ومراضيه قضيت الاوطار بابلغ ما توهمته وفضضت الخاتم بازيد ما توسمته تشفيا لوحر الصدر الكامن وانتصادا الدرك الثار القاطن وانثلاجا الصدور ولمن حال تلجلج واهاجا لمن يضطرب قلبه ويترجرج فوقع لذلك ماحزة طويل الذيل من السوال والجواب واوسع الكنفة البيان واخصب الجناب والثاني هو ان شيخي هذا رضي الله عنه فوض الي علم الفتوى وخصني من بين اصحابه بهذه الجذوة بحال عنوان شانه نيابة عن نفسه المطمئنة وخاتمة الشريفه المرضية حتى هو صار ملاذا للفتوى شرقا وغربا ومرجعا لحل مشكلات اهل البلاد الدانية والشاسعة سنا وسهيا والمقتبسون من انوار علمه متوافرون والمستمخون من فضله متكاثرون وطالما كنت اتعبت نفسي في طلب المختارات من اجوبة الحوادث الشرعية والنوازل الفقهية على وجه تميز صحيحها من فاسدها واعجامها من كاسرها فربما كان لم يتفق ما ابتغيته في ذلك الاوان ولم اظفر بما فيه ثلج صدر الانسان فلما ظفرت الآن بما فقدته في تلك الحالة اغتنمت وما باليت بسوال القال والرد حتى ما يونس مسلم الكتاب ايضاحا وايقانا ولم اقتصر فيما يحتاج اليه احكاما وارصانا فلذلك ترى

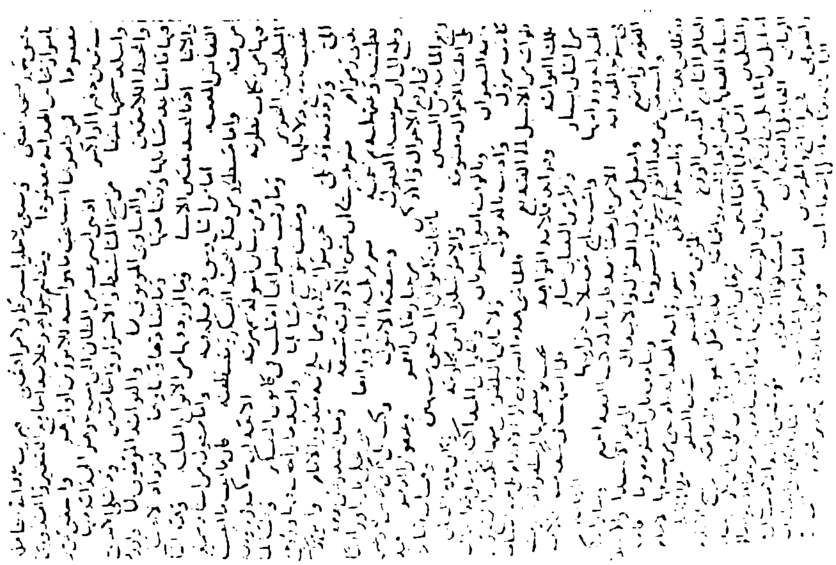
نسخة

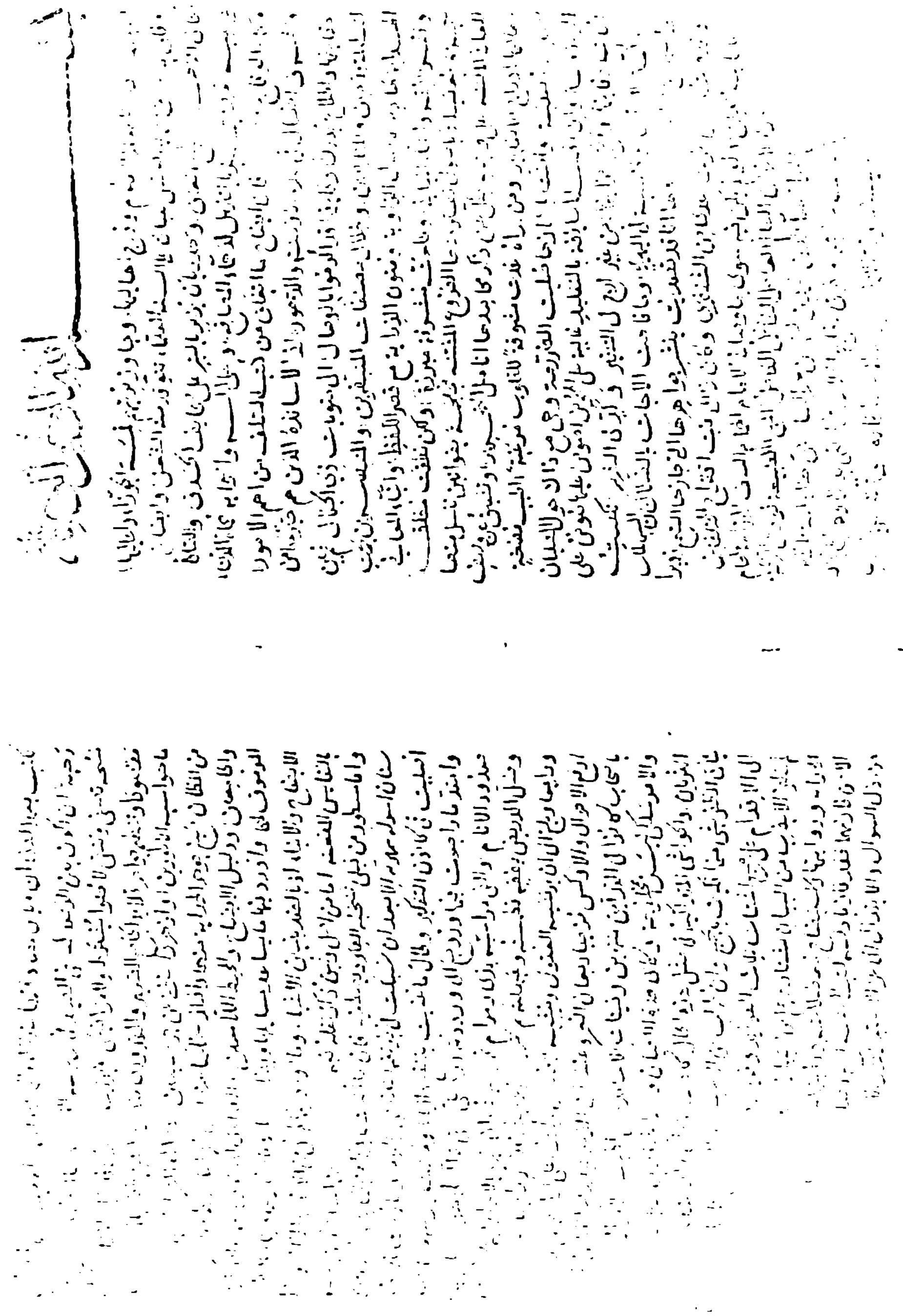
هذه جامع للدراية والرواية وناطقه بالبيان الموضح لما انغلق من الهداية وصارت عدة عتيدة في الكلام والجواب وشكة حاضرة لمن يلج بالسوال والخطاب ولما ان الوعد كان قد سبق مني في صدر الكتاب بتتميم الفقه وشرح الخطاب ثم لو قصرت فيه لعزيت الى المين مضروبا في ما قيل خمدان بن سعد الفني ومما الخلاف في اللجاذوا خلال بالايجاز فلذلك وقع ما وقع من الشرح البالغ والكشف الكلي ولكن مع ذلك اعلم علما لا يشوبه شيء من الريب بكم طعان يطعن فيما جهدت فيه بالقدح والجرح وانا لم اعبا بما هذوا فانه الدهدن المقذع وذاك ما عاد دومية لا تزتفع وهم في ذلك على ما قيل غير بحيرة بجيرة ونبي بحيرخبرة وطويت ذكرهم وقلت اعلم ان ما احلت اليه من اسامي الكتب مجموعا من الاثنين فصاعدا هو ان لا نفلت المحال عما احيل اليه لا نابيا وليس المراد ان يكون المحال في تلك الكتب مكررا بل نفيا ما ذكر فيما احيل اليه مخيرا وما ذكر كذلك المبسوط وغيره فالمراد منه عدم المغيرة في لفظ وسيره وما ذكر بلفظ هذا ما اشار اليه فالمراد منه ما وقع فيه نوع تغير لمعنى لازم وما ذكر من لفظ الشيخ فالمراد منه استاد العالم حافظ الدين البخاري قدس الله روحه وما ذكر من لفظ الاستاد فالمراد منه مولانا فخر الدين المايمرغي قدس الله روحه وما اورد من اسولة بلفظ الفاعل والمفعول فهو على طريقه ما ذكر في تهلك الوافية على الاصل المعقول عن ان البست شبهات الخصم في بعض المواضع لباس بنا الفاعل من السوال التخصيص من رغبته السوال فيه محافل المقال وما ذكر من المبسوط مطلقا فهو المستبين من بين المباسيط مهرقا المبسوط المنسوب الى العالم الرباني والمحقق الصمداني شمس الائمة السرخسي رحمه الله وجزى عنه خيرا لما انه هو الكامل في بيان الحق والباطل والمطلق ينصرف الى الكامل وحتمته مستوفقا من الله الصواب مما الثبت واجيب وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب

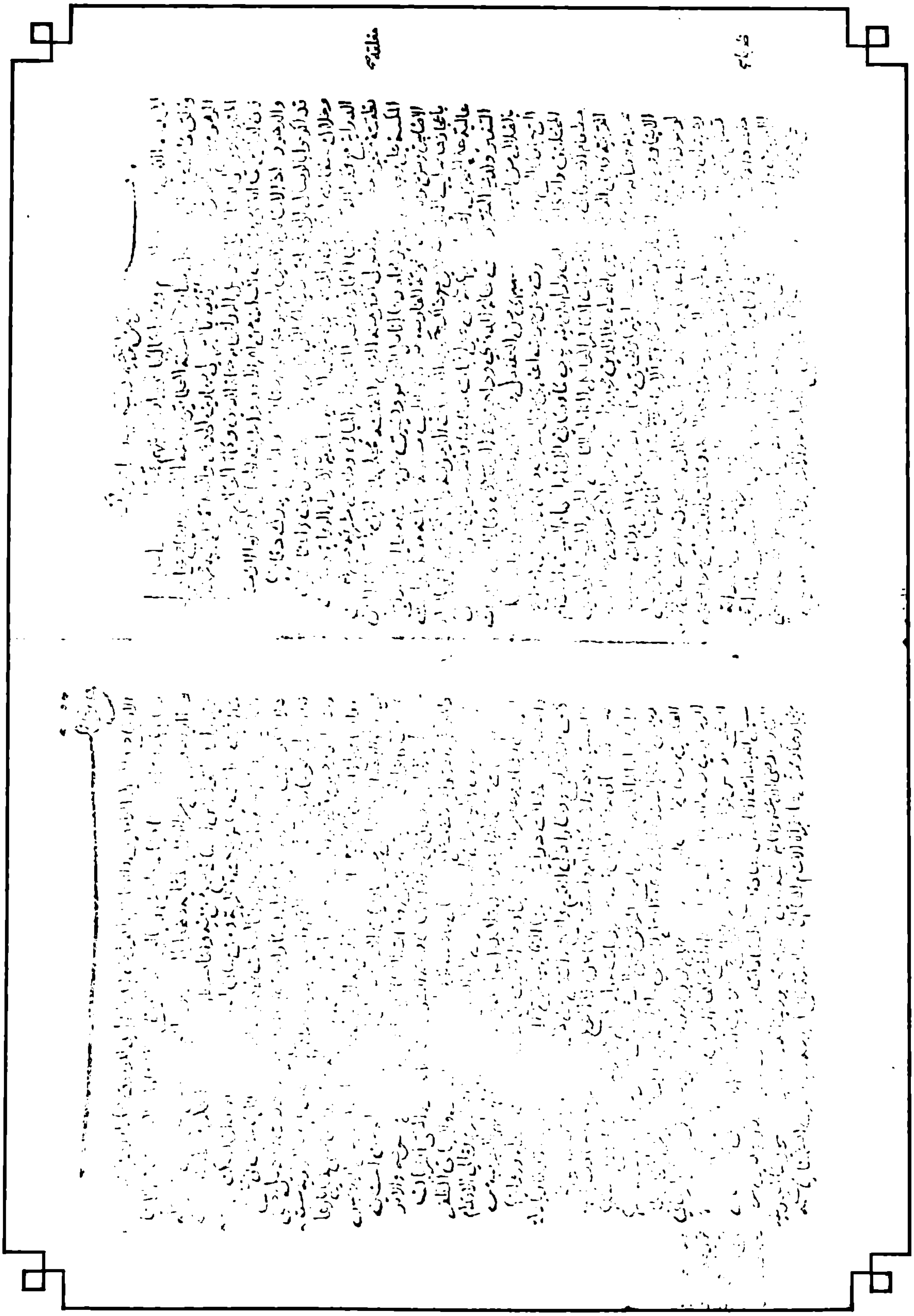
الحمد لله الذي وفق بعنايته الجميل ونصرته الجزيل على تمام شرح الهداية المسمى بالنهاية في الرابع عشر من شهر المبارك المحرم عمت بركاته على اهل المكرم سنة ثمان وخمسين وسبعمائة من هجرة رسولنا محمد افصح العرب والعجم عليه افضل الصلوات واكمل التحيات وعلى آله واصحابه اهل الكرم والحسنات وعلى علماء شريعته اعانوا على شرعه بالتقوى والطاعات وعلى جميع المؤمنين والمؤمنات خصوصا على صاحب هذا الكتاب المنزع ... والدين والعلم الفقهيات وعلى كاتبه المستغفر من العاصي الخلاق اشرف بن محمد الملك الشاق باعزاز وبامتثال الخيرات

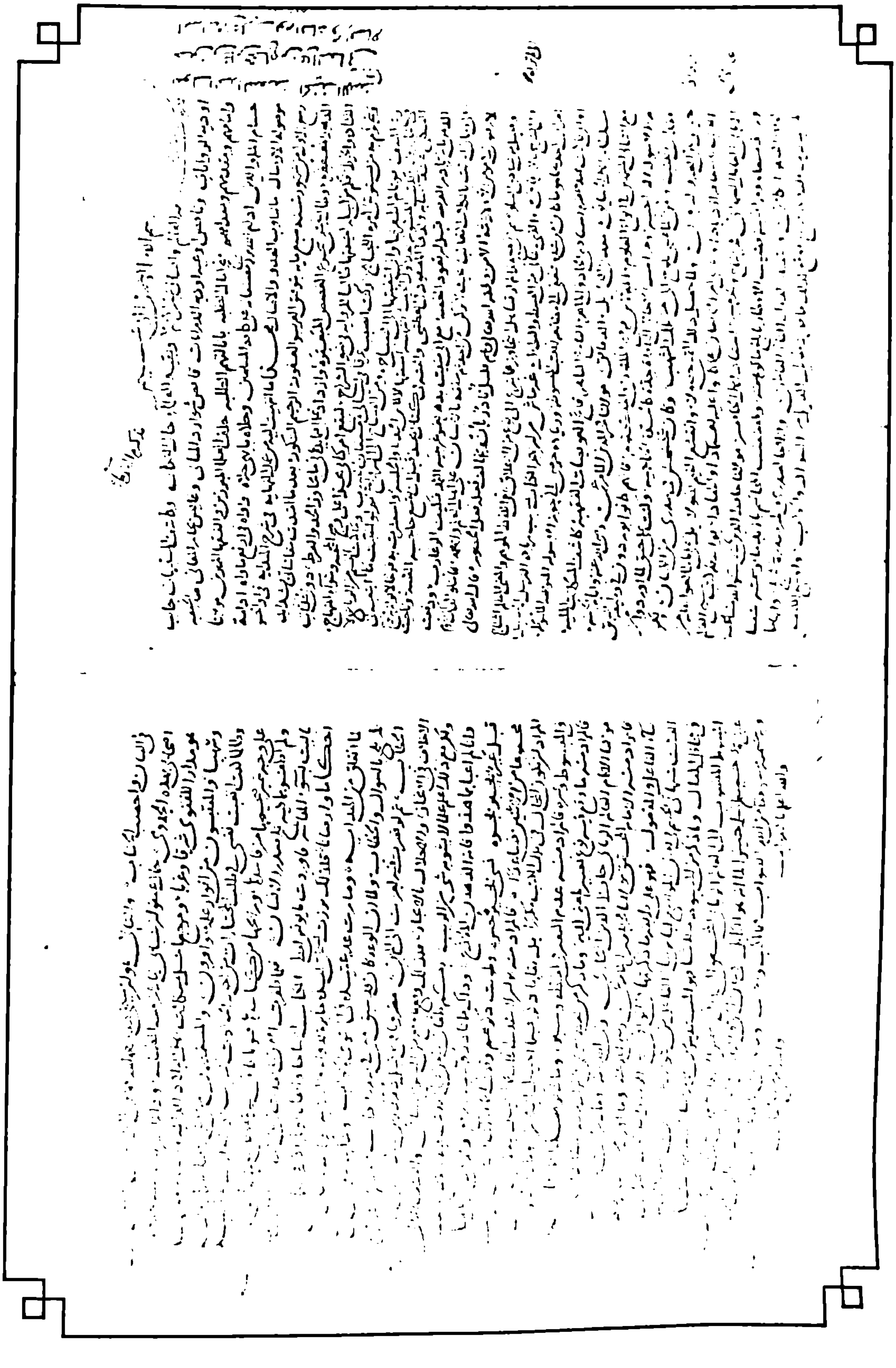
الذين

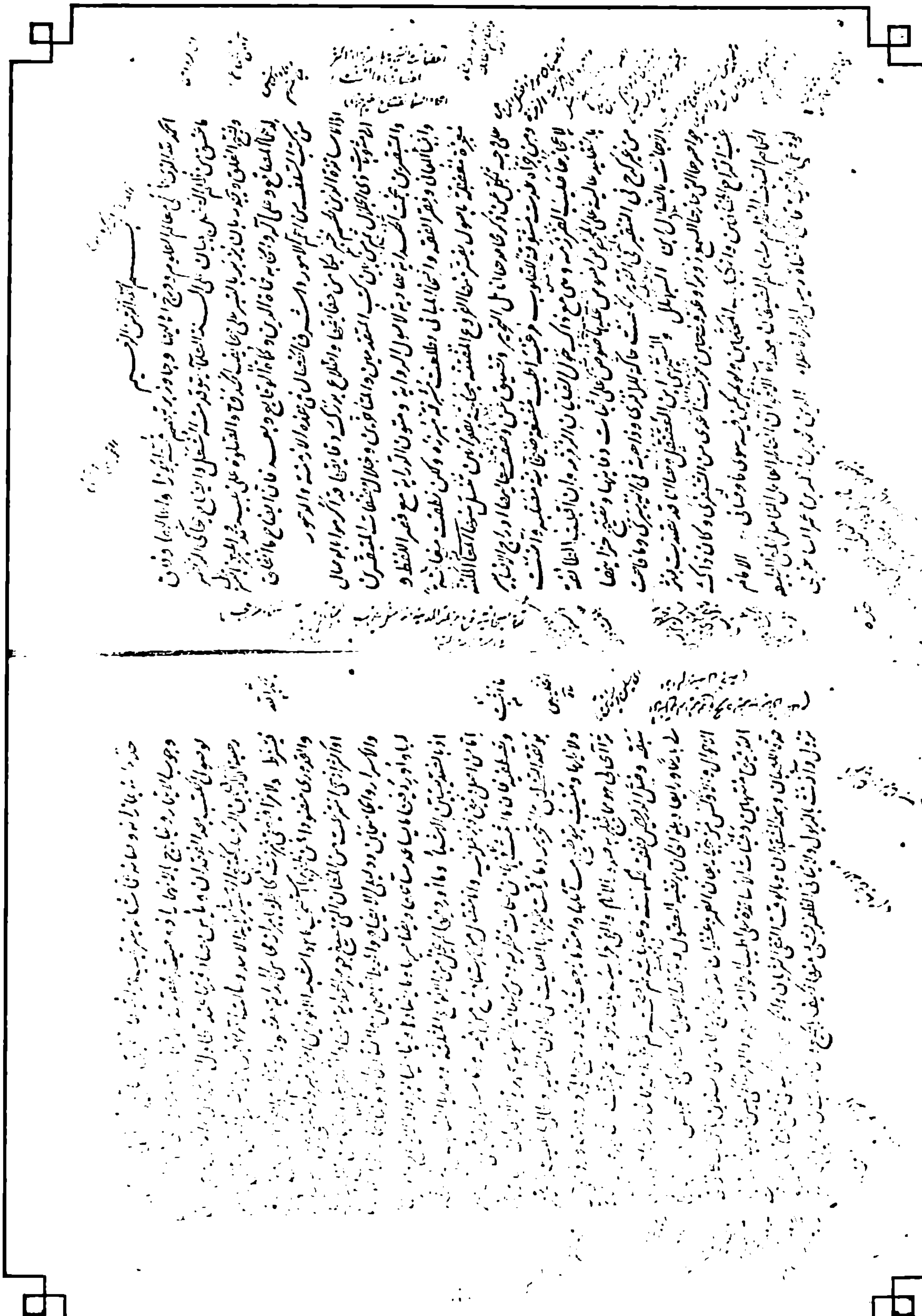












[مقدِّمة الشَّارح]

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين، ونطلبه الإعانة[1]

الحمد لله الذي أعْلَى[2] مَعالِم العُلوم ودُرَجِ[3] أهاليها، وجاوز برُتَبِهم قِمَّة الجَوْزاء[4] وأعاليها، وفلَقَ ما غسقَ من ظُلَم العُضَل[5]، ببيان على ألسنة العُلماء يتوقد منه الشَّعَل، وإيضاح يُحاكي الزَّهْر وينفتحُ به الغَلق، ويُجدر بأن يَزْبر[6] بالتِّبْر على صحائف الحَدَق[7].

---

(١) في نسخة فيض الله أفندي - الثانية (ف٢) زيادة: (رب يسر وأعن يا كريم)، وفي نسخة فاضل أحمد باشا (ح) زيادة: وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

(٢) هكذا في أكثر النُّسخ كـ(ع١)، و(ف١)، و(ف٢)، و(د١)، و(عط)، و(م٢)، و(عش)، و(حم)، و(يز)، وهكذا نقله حاجي خليفة في «كشف الظنون» (٢/ ٢٠٣٢)، وفي بعضها كـ(ع٢)، و(يغ)، و(د٢)، و(ح)، و(ج)، و(قج١)، و(فح١)، و(فح٢)، و(م١)، و(و)، و(ش)، و(س)، و(قع): عَالَى معالم العلوم، وفي هوامش أكثرها: (المعالاة: بلند كردن)، وفي بعضها كـ(حت): أعَالَى معانِي العلوم.

(٣) ودُرَج جمع الدرجة، وفي بعضها كـ(ع١)، و(عط)، و(م٢)، و(يز): (أعلى معالم العلوم ودرَّج) بالتثقيل، أي: جعل مراتب بعضها فوق بعض، وفي نسختي (ف١) و(ف٢): رجَّح، مكان: درَّج.

(٤) القِمَّة: أعلى الرأس وأعلى كل شيء، كذا في «الصحاح» (٥/ ٢٠١٥)، والجوزاء بمعنى البياض، كذا في «اللسان» (١/ ٥٤٤).

(٥) العُضَل: بضم العين، الداهية، يقال: إنه لعضلة من العضل، أي: داهية من الدواهي، كذا في «الصحاح» (٥/ ١٧٦٦).

(٦) في (ف١) يزيد، وفي (ف٢) يزيف، والزبر: الكتاب، فيزبر: أي: يكتب.

(٧) الحدق: جمع حدقة العين، أي: سوادها الأعظم، كذا في «الصحاح» (٤/ ١٤٥٦).

والصلاة على نبيه محمد المُعْجِز بالتَّنْزيل لدَهْماء المَصاقع[١]، وعلى آله وأصحابه حُماة الدِّين وكُماة[٢] الوقايع.

وبعد: فإنَّ إيضاح ما انغلَقَ من كُتب السَّلف من أهَمِّ الأُمور، وأشرف الخصال في هذه الأزمِنَة والدُّهور، إذ الأساتذة الَّذين لهم خَبَر بمكامِن حقائقها، وإطلاع بدرك دقائقها، قد أُكْرموا بالوصال، إلى مثوبات ذي الجلال.

ثمَّ من بين كتب المتقدِّمين والمتأخِّرين، وخلال مصنَّفات المتَبقِّرين[٣] والمُتَبصِّرين، نجمتِ «الهداية»، هاديةً لأصول الرِّواية، ومتون الدِّراية، مع قصر اللَّفظ وإنباء المعانِي، وفِقَر الفقه وأصحَّاء المبانِي، وطَلَعت مُشرقة مُبْرزة، ولكن نطقت مُغْلِقة مُعجِزة، مُغْضئِلَّة[٤] بأُصولٍ تَفْتَرُّ منها الفروع المُفْتنَّة، مُجْلَحَمَّة[٥] بقوانين تنسلُّ منها المعانِي المُكْتَنَّة، على وجهٍ يَكِلُّ عن ذكر محامدها أنامل التحرير، ويضيق عن وصف معاليها أدراج الأضابير[٦]، ومن جرَّاه غدت مشوقة للقلوب مُرغِبة، أَطْيَب مُضْغة صَيْحانيَّة مُصَلِّبة[٧]، وآضت بإعجازها

---

(١) الدهماء: الجماعة، دهماء الناس: أي: جماعتهم وكثرتهم، كذا في «اللسان» (١٢/ ٢١٢)، والمصاقع: جمع المصقع، وهو الفصيح، كذا في «اللسان» (٨/ ٢٠٣).

(٢) الكماة: جمع الكمي، وهو الشجاع المتكمي في سلاحه، أي: المتغطي والمتستر بالدرع والبيضة، كذا في «مختار الصحاح» (مادة: ك م ي).

(٣) التبقر التوسع في العلم، كذا في «مختار الصحاح» (مادة: ب ق ر).

(٤) مغضئِلة: أي: شجرة كثيفة الأغصان، من قولهم: اغضألت الشجرة بالهمز، إذا كثرت أغصانها والتفت، كذا في «الصحاح» (٥/ ١٧٦٧).

(٥) مجلحمَّة: أي: مجتمعة، والإجلحام الاجتماع، كذا في «اللسان» (١٢/ ١٠٣).

(٦) الأضابير: أي: مجموعة من الكتب، يقال: جاء فلان بإضبارة من كتب، أي: مجموعة، كذا في «الصحاح» (٢/ ٧١٩).

(٧) هذا مثل يضرب لاستطابة الشيء، قال شيخ من العرب: أطيب مضغة أكلها الناس صَيْحَانِيَّة مُصَلِّبَةٌ، ويقال: أَصْلَبَتِ الناقةُ إِصْلاباً، إذا قَامَتْ ومَدَّتْ عُنُقَهَا نحوَ السماءِ، والصَّيْحانِيُّ: ضَرْبٌ مِنْ تَمْرِ الْمَدِينَةِ أسود صُلْبُ المَمْضَغَة، كذا في «اللسان» (١/ ٥٣٠)، و(٢/ ٥٢٢).

صليب الضَّرْزَمَة[١]، وهي مع ذلك حقّ لهَا أن يقال[٢]: حَوْلَ الصِّلِّيان الزَّمْزَمة[٣].

وإن أقبلت الطائفة بالتقليد عالية على المَمْحُوص[٤]، أَصُوصٌ عليها صُوصٌ[٥]، على إثبات دفائنها وتفتيح خزائنها، من غير كدحٍ في التنقير وكدٍّ في التقرير، نكصت حاكةً للذِّفْرَى[٦] وذاهبة في اليَهْبَرَّى[٧]، وما فاهت إلا جاءت بالضَّلال بن السَّبَهْلَل[٨]، والسُّمَيَّهى بن العَقَنْقَل[٩].

وها أنا قد تصدَّيتُ بنثر جواهرها التي حازها السمع زَوْبرًا[١٠]، وغدَوْتُ حين جرَيْتُ[١١] أعْدَى من الشَّنْفَرى[١٢]، وكان ذاك غِبَّ اقتراح المختلفين وانكِباب المحكّمين، ولو لم

---

(١) الضَّرْزَمَةُ: شدَّة العضّ والتصميم عليه. وأفعى ضِرْزِمٌ: شديدة العضّ، كذا في «الصحاح» (٥/ ١٩٧١).

(٢) كذا في نسخة نور عثمانية - الثانية (ع٢) وغيرها، وليس في أكثر النُّسخ قوله: (حقّ لهَا أن يقال).

(٣) ومن أمثالهم: حَوْلَ الصِّلِّيان الزَّمْزَمة، يضرب للرجل يحوم حول الشيء ولا يظهر مرامه، كذا في «تاج العروس» (٣٢/ ٣٣٢).

(٤) قال في «التاج» (١٨/ ١٥٤): المَمْحُوصُ، وأيضـًا: المَحِيصُ، الشديد الخَلْق المُدْمج من الخيل والإبل والحمير.

(٥) قال في «اللسان» (٧/ ٤): والعرب تقول: ناقة أصوصٌ عليها صوصٌ، أي: كريمة عليها بخيل.

(٦) ذِفْرَى البعير: أصل أُذنه وما خلفها، والذِّفرى مؤنثة، وألفها للتأنيث، كذا في «اللسان» (٤/ ٣٠٧).

(٧) في «تاج العروس» (١١/ ٩٢): لقي أعرابي قتيبة الأحمر فقال: يا يَحْمَرَّى، ذهبتَ في اليَهْبَرَّى. يُريد: يا أحمر، ذهبتَ في الباطل.

(٨) قال في «اللسان» (١١/ ٣٢٤): يقال: هو الضلال بن السَّبَهْلَل، يعني الباطل، وجئتَ بالضلال بن السَّبَهْلَل، أي: الباطل. ويقال: جاء سَبَهْلَلًا، أي: لا شيء معه. ويقال: جاء فلان سَبَهْلَلًا، أي: ضالًّا لا يدري أين يتوجه.

(٩) قال في «اللسان» (١٣/ ٥٠٠): يقال: ذهب في السُّمَيَّهَى، أي: في الباطل، قال الفراء: ذهبت إبله السُّمَيَّهَى والعُمَيَّهَى والكُمَيَّهَى، أي: لا يُدرى أين ذهبت. والعَقَنْقَلُ: الوادي العظيم المتسع، وأيضـًا: الكثيب العظيم المتداخل من الرَّمل، كذا في «التاج» (٣٠/ ٣٧).

(١٠) يُقال: أَخذه بزَوْبَره، أي: بأجمعه، كذا في «الصحاح» (٢/ ٦٦٧).

(١١) هكذا في نسخة (ع١)، وفي نسختي (ف١)، و(ف٢): وعدوتُ حين جريتُ، وفي النُّسَخ (ع٢)، و(ح)، و(و): وعدوتُ حين خزنتُ.

(١٢) الشنفرى هو الشاعر الجاهلي صاحب «لامية العرب»، واسمه: الشنفرى ثابت بن أواس =

يكن فيه سوى ما وصَّانِي الإمام الهُمَام، السيف الهُذَام[1]، مِطْعام الضيفان، مِهْداء الإخوان، العالم العامل، الفاضل الكامل، ألمعِي الطبيعة، لَوْذَعِي القريحة[2]، قاضي القضاة، رئيس الهُداة، علاء الدين محمد بن أحمد بن عُمر السَّاغَرْجي[3]، حلاه الله بما زانَه، وصانَه عما شانَه، بترتيب حواشيها، وتنميق مفاتيح أغلاقِ فيها، لكفى بذلك وجوب الإيتمار، وينابيع بالإنهمار؛ إذ وصيته محقوقة الإيفاء، معزومة الإصغاء، فإنه سلمه الله تعالى توسَّل لوصول الكُتب بعد الفِقْدان، ويئسَ مصادَفَتها عند تطاول النشدان[4]، وأوجبتُ في قرونتي رهبة أن أكون بين الرَّصد، كمبتغي الصيد في عرِّيسة الأسد[5].

وسألتُ الله تعالى توفيق حَوزِ نسخة تُصفًّى وتُنقًّى، لا حُلوًا فيُسْتَرط[6]، ولا مُرًّا فيُعْقَى[7]، فبَرزتْ بحمد الله تعالى كافلة[8] بإبراز محاسن «الهداية» مقصودًا، وتنظيم جواهر قلائد «الجامع الصغير» و«القدوري» منضودًا، فمن ظفر بها استصحب ما هو أشبه الأنورين وأزهر، واستغنى عن جرِّ سبعين دفتَرًا أو أكثر؛ إذ هي انتُزِعت من المظانِّ التي صِيغ جوهر

= الحجر بن الهنوء الأزدي، وكان الشنفرى سريع العدو، لا تدركه الخيل حتى قيل فيه ذلك المثل السائر: (أعدى من الشنفرى)، انظر: «خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب» (٣/ ٣٤٠-٣٤٥).

(١) الهُذام، بالذال المعجمة: الشجاع، والهُدام، بالدال المهملة، السيف الضارب، كذا في «معجم الوسيط» (٢/ ٩٧٩).

(٢) الألمعي: هو الفطن الذكي، الذي يظن الظن فلا يخطئ، واللوذعي: هو الحديد النفس، السريع في الفهم، كذا في «اللسان» (٨/ ٣٢٧)، و«مختار الصحاح» (مادة: ل ذ ع).

(٣) انظر: مقدِّمة التحقيق (ص: ٤٣-٤٤).

(٤) نشدَ الشيءَ: طلَبه وسأل عنه، ونشدَ ضالَّته، أي: وجده، كذا في «معجم اللغة المعاصرة» (٣/ ٢٢١٠).

(٥) هذا مثل يُضرب للأمر الصَّعب، والعِرِّيسَة والعِرِّيس: مأوى الأسد وموضعه الذي يألفه ويأوي إليه، كذا في «اللسان» (٦/ ١٣٦).

(٦) من السَّرْط، وهو البَلْعُ، كذا في «اللسان» (٤/ ٣٨٣).

(٧) من: عَقَى يَعْقِي، وهو الرَّمي، يقال: عَقَّى الرَّامي بسهمه، كذا في «اللسان» (٥/ ٧٩).

(٨) هكذا في (ع١)، وفي نسخة (ع٢) كاملة، وفي نسختي (ف١) و(ف٢) كافية.

«الهداية» منها، وافتُلِذ سِنخُها[1] عنها، من نُسَخ «المباسيط»[2] و«الأسرار» و«الجامعَين»، ودليلَي «الإيضاح» و«المحيط» اللَّامعَيْن، والفتاوى الموثوق بِها، والفوائد المومُوق بِها، وأورد فيها ما يساعد مسائلها ويُضاهيها، وما يضادها ويناويها، ليزداد الإيضاح والإنباء؛ إذ بالضد تتبين الأشياء.

وما أورد فيها لم يخل من الأنواع المُثْلِثَة، وهدايا النفائس المُقْعِثَة[3]:

١. إمَّا من أصل وثيق ذُكر نَقَلَتُه فيه.

٢. وإمَّا منقول من أستاذ سُمع من فيه.

٣. وإمَّا مسطور من قبلي ينتخبه الفكر ويصطفيه.

فإنِّي[4] ما أَثْبَتُّ ما أُثبِتَ فيها من نكات نظرية، ومن سِنَانِ أسئلةٍ سَمْهَرِيَّة[5]، إلا بعد أن سُبِكت في موثقة التلخيص والتحرير، وما رقمتُ من غير أنَّها أُصليتْ في كانون[6] التفكير، وطالما عنَيْتُ بتنقيح دلائلها، ومنَيْتُ بتوضيح مسائلها، وامتدَّ ما راجعتُ فيها ورُوجع إليَّ، ورددتُّه ورُدَّ عليَّ، حتى تَرَاءَى لي هو مما يثلج به صدور الأنام، وألقي مراسِيَهُ بذي رَمْرَام[7].

---

(١) في حاشية نسخة (ع١): افتلذ: أي: أخذ، وسِنَخُها: أي: أصلها، وفي «اللسان» (٣/ ٢٦): السِّنْخُ: الأصل من كل شيء.

(٢) كـ«المبسوط» لمحمد بن الحسن الشيباني، و«المبسوط» للسرخسي، و«المبسوط» للبزدوي.

(٣) القَعْثُ: الكثرة. والقعيث: الكثير من المعروف وغيره. والإقعاث: الإكثار من العطية، كذا في «اللسان» (٢/ ١٧٨).

(٤) هكذا في (ع١) وسائر النسخ، وفي (ع٢): (أطلبت).

(٥) السمهرية: الصلابة والشدة، كذا في «الصحاح» (٢/ ٦٨٩).

(٦) الكانون والكانونة: موقد النار، ويقال للثقيل من الرجال أيضـًا، كذا في «الصحاح» (٦/ ٢١٨٩).

(٧) هذا مثل يضرب للاطمينان، قال الميداني في «مجمع الأمثال» (٢/ ١٨٦): ألقت مراسيها بذي رمرام، أي: سكنت الإبل واستقرت وقرت عيونها بالكلأ والمرتع، والرمرام: ضرب من الشجر وحشيش الربيع، يضرب لمن اطمأن وقرت عينه بعيشه.

ثم تبينت أن غيره بالأولوية سبقه، وضلَّ الدُّرَيْص نَفَقه[1]، فطَمَسْتُه وعَبْهَلْتُه، ثم صحَّحتُه، ثم غَرْبلتُه ثالثاً ورابعاً، حتى تجلَّى لي بارعاً ورائعاً، وبلغ إلى أن ترتضيه العقول، وتنتقيه الأصول.

وكنتُ على كذا سِجِّيس الأَوْجَس[2] في أرفع الأحوال والأَوْكَس، مُزْجِيًا رِيعانَ العُمر، وعُنفوان الدهر، قدر رُبع المائة من السنين، بأصحاب كانوا في التدقيق مُنْتَهين، وفيئات[3] الأساتذة على أطيب الأحوال منسوجة، والأمر سُلكى ليس بمخلوجة[4].

وكان بي حدَّة اللَّهَبان، وسمة الشَّقذان[5]، وبالوقت التقى الثَّريان[6]، والحواشي المتذاكية[7] في مثل هذه الحال، كادت تزول، وأذنت بالذبول، ولا يتأتى الظفر بشيءٍ منها فكيف بالجميع؟! وإن طولبَ من الأصول صيل[8] إلى الصَّديع[9].

فألجأتني هذه الضرورة إلى الإقدام على جمع أشتات تلك الفوائد، وفرائد قلائد

---

(١) هذا أيضاً مثلٌ، في «مجمع الأمثال» (١/ ٤١٩): ضَلَّ الدُّرَيْصُ نفقهُ، الدِّرْصُ: ولد الفأرة والهرَّة وأشباه ذلك، ونَفَقُه: جُحْره، يضرب لمن يُعْنَى بأمره ويُعِدُّ حُجَّةً لخصمه فينسى عند الحاجة.

(٢) هذا أيضاً مثلٌ، في «مجمع الأمثال» (٢/ ٢٢٨): لا أفعَلُ كَذَا سَجِيْسَ الأَوْجَسِ، وهو الدهر، وسَجيسُه: آخره، ويقَال: طولهُ.

(٣) كتب في نسخة (ع١) في النكتة: أي: ساعات.

(٤) هذا أيضاً مثلٌ، في «مجمع الأمثال» (١/ ٣٤): الأَمْرُ سُلْكَى وَلَيْسَ بمَخْلوجَةٍ، السُّلْكَى: الأمر المستقيم، والمَخْلُوجة: المُعْوَجَّة، يضرب في استقامة الأمر ونفي ضدها.

(٥) اللَّهَبَانُ: شدة الحر، ويوم لهبان: شديد الحر، كذا في «اللسان» (١/ ٧٤٤)، والشَّقْذان: الذي لا يكاد ينام، كذا في «الصحاح» (٢/ ٥٦٥).

(٦) هذا أيضاً مثلٌ، في «مجمع الأمثال» (٢/ ١٨٤): التَقَى الثَّرَيَان، الثَّرَى هو التراب النَّدِى، فإذا جاء المطر الكثير رَسَخَ في الأرض حتى يلتقى نَدَاه، والندى الذي يكون في بطن الأرض، فهو التقاء الثَّرَيَيْنِ، يضرب في سرعة الاتفاق بين الرجلين والأمرين.

(٧) تذاكى فلانٌ: تصنَّع الذكاء، المتذاكي عاجز عن الابتكار، كذا في «معجم اللغة العربية» (١/ ٨١٨).

(٨) هذا اللفظ ساقط من أكثر النسخ، وأثبتناه من نسخة نور عثمانية - الثانية (ع٢).

(٩) الصَّديع: هو فجران: كاذب وهو المستطيل، وصادق وهو المستطير، كذا في «المغرب» للمطرزي (ص: ٣٥١)، طبعة: دار الكتاب العربي.

النواهد[1]، بحيث لو تصفحتها لم تظفر إلا بضرب من البيان يُشْتار[2]، وعلم من التبيان يُختار، فلما انتهيتُ في كشف مشكلات «الهداية» وروايتها، واستيضاح معضلات درايتها، سمَّيتُها «النهاية في شرح الهداية».

ألا من فاز بها فقد فاز بأدلة كتب الفقه[3] أجمع، وصار أزكى القوم وأصمع، وانتقل من ذلِّ السؤال والابتذال، إلى عزِّ الاستبداد والاستقلال، واستغنى بِهما عن هذا النوع شرحاً ومشروحاً، وصادفَ باب الخير مفتوحاً، فإنه قد طابق قدٌّ بسَحْلٍ[4]، وباءت عرارِ بكَحْلٍ.[5]

ثم رواية «الهداية» بلغتني من مصنِّفها، الإمام العالم، البارع المُتْقن، الورِع الموقن، مفتي البشر، سيف النظر، ملجأ العلماء، أستاذ الفقهاء، رئيس أهل السنة والجماعة، عمدة أهل التقوى والبراعة[6]، شيخ الإسلام والمسلمين، افتخار علماء العاملين، برهان الدين، أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل بن الخليل بن أبي بكر الفرغانِي[7] الرشدانِي[8] رحمه الله تعالى، بالأستاذين[9]:

---

(١) النَّاهِد من كل شيء: الشاخص، والجمع: النَّوَاهد، كذا في «المنجد» (ص: ٣٣٦)، طبعة: عالم الكتب.

(٢) شارَ العسلَ يشُوره، واشْتَاره يَشْتارُه: استخرجه من خلاياه ومواضعه، كذا في «اللسان» (٤/ ٤٣٤).

(٣) في نسخة (ع٢): بأدلة الكتب أجمع.

(٤) السَّحْلُ: الثوبُ الأبيض من الكُرْسُفِ، كذا في «الصحاح» (٥/ ١٧٢٦).

(٥) باءَ الرجل بصاحبه: إذا قتل به. يُقال: باءتْ عَرارِ بكَحْلٍ وهما بقرتان قتلت إحداهما بالأخرى، وهذا مثل يضرب لكل مستويين، يقع أحدهما بإزاء الآخر، كذا في «اللسان» (١/ ٣٨)، و«مجمع الأمثال» للميداني (١/ ٩١).

(٦) هكذا في نسخة (ع١) و(ف١) و(ف٢)، وفي (ح): والنزاهة، وفي (ع٢): النفاهة، وفي (و): والبراهة.

(٧) نسبة إلى فرغانة، قال السمعاني (١٠/ ١٨٨): هي ولاية وراء الشاش من بلاد المشرق وراء نَهْر جيحون وسيحون، وفيهم كثرة وشهرة في كل فن ونوع من العلوم. انتهى
أقول: بينها وبين سمرقند (عاصمة جمهورية أوزبكستان) خمسون فرسخاً، أو (٢٧٧) كيلو مترًا.

(٨) الرشدانِي: نسبة إلى رشدان، بكسر الراء وسكون الشين المعجمة وفتح الدال المهملة، من بلاد فرغانة، نسبة لجماعة من العُلماء.

(٩) في نسخة (ف١) و(ف٢): بالإسنادين.

أحدهما: الشيخ العالم الربانِي، العامل الصمدانِي، ناصب لواء الشرع، مؤسس قواعد الأصل والفرع، فخر الحاج والحرمين، إمام أهل الخافقين[١]، السالك كل سُبل العبادات، الناسك بعبادة أهل السعادات، مولانا حافظ الدين، محمد بن محمد بن نصر البخاري[٢]، رضي الله عنه وأثابه الجنة.

فإنِّي سمعتُها منه بمَرْو[٣] في المدرسة البدرية[٤]، ومسجدها الميمونة بنجارِها ومحتدِها[٥]، بقراءة الإمام العالم ناصر السنة، قامع البدعة، زين الدين السمنانِي[٦]، سلمه الله تعالى، من أوَّلها إلى آخرها.

وشيخي هذا رحمه الله يروي عن علامة العالَم، أستاذ بني آدم، محيي مراسم الفقه على الحقيقة، مدرك الأدلة الدقيقة، مولانا شمس الدين محمد بن عبد الستار بن محمد العمادي

---

(١) الخافقين: هما المشرق والمغرب، كذا في «اللسان» (١٢/ ٦٠٦).

(٢) راجع لترجمته إلى مقدِّمتنا (ص: ٢٣-٢٥).

(٣) هناك مدينتين متقاربتين، يطلق عليهما تسمية (مَرْو)، وهما «مَرْو الروذ»، و«مَرْو الشاهجان»، أمَّا الأولى فتقع في شمال جمهورية أفغانستان، والنسبة إليها «المروذي» بالذال، وأكبرهما وأعظمهما هي «مرو الشاهجان»، والنسبة إليها «مروزي» بالزاء، وتعرف قديماً بمَرْو الكبرى، وهي الآن عاصمة منطقة ماري (Mary) في جنوب جمهورية تركمنستان، وماري تحريف لمَرْو، وتقع مدينة مَرْو على ضفاف نَهر المرغاب، ويقال: إنَّها كانت أكبر مدن العالم في القرن الثانِي عشر الميلادي، وإذا أطلق المؤرخون اسم مَرْو مجردًا فهم في الغالب يقصدون مَرْو الشاهجان لا مَرْو الروذ، ومن أشهر رجالهم عبد الله بن المبارك المَرْوزي رحمه الله تعالى.

(٤) هذه المدرسة البدرية مع مسجدها الجامع كانت في مدينة مَرْو، ولكني لم أجد تفصيلها، وقد أمضى الإمام الصغناقي رحمه الله أزيد من عشرين سنة من عُمره في هذه المدرسة وما حولها من المنطقة بالدرس والتدريس ونشر العلم، وكان هذا في (٦٧٠-٦٩٦هـ) كما هو ظاهر من مقدمات تأليفاته وخواتيمها، وهذه البدرية غير المدرسة البدرية الشهيرة التي ذكرتها النعيمي في «الدارس في تاريخ المدارس» (١/ ٣٦٥)، وكذا غير المدرسة البدرية التي كانت بالقرب من الجامع الأزهر، بمصر.

(٥) كتب في هامش نسخة (ع١): قوله: بنجارها ومحتدها، النجار: الأصل، فالعطف على هذا تفسيري. انتهى، أقول: كذا في «اللسان» (٥/ ١٩٣)، وأيضاً (٣/ ١٣٩).

(٦) راجع إلى مقدِّمة التحقيق (ص: ٤٤).

الكردري[١] رحمه الله، وهو يروي عن المصنف رحمه الله.

والثانِي: وهو الأول زمانـاً، الأستاذ العالم الزاهد، المتقن العابد الفارع[٢]، أعلى قلل الدقائق، الباحث عن أقصى الحقائق، بحيث لا يُدانِي أحدٌ شَأوَه البعيد، ولا يقارب شَأنَه السعيد، حيث نبذ أمر الدنيا وراء ظهره، وتلقى أمر العقبى عاملًا قدام صدره، فلو أخذ بالبيان كأنه السماء المدرار، والفلك الدوار، مولانا فخر الدين محمد بن محمد بن إلياس المايْمَرْغي[٣]، تغمده الله بالرحمة والرضوان.

فإنِّي سمعتُ منه كتاب «الهداية» من أولها إلى آخرها، ببخارى في «مسجد سوق»[٤] بكلاباذ[٥]، تجاه مدرسة المقتدي[٦]، ومَحْذقة المبتدي، بعضها بقراءة فقيه الأمة، ناصر

---

(١) هو الإمام محمد بن عبد الستار بن محمد بن العمادي، الكردري نسبة إلى الجد المنتسب إليه، البرانيقي من أهل برانيق، قصبة من قصبات كردر، من أعمال جرجانية خوارزم، المنعوت بشمس الدين، كنيته أبو الوجد، كان أستاذ الأئمة على الإطلاق، والموفود إليه من الآفاق، مولده ببراتقين في ثامن عشر ذي القعدة سنة تسع وخمسين وخمسمائة (٥٥٩ هـ)، وماتَ ببخارى يوم الجمعة تاسع محرم سنة اثنتين وأربعين وستمائة (٦٤٢ هـ)، ودفن بسبذمون على نصف فرسخ من البلد.

انظر ترجمته في: «الجواهر المضية» (٣/ ٢٢٨-٢٣٠)، والفوائد البهية» (ص: ٢٩٠)، وغيرهما.

(٢) كتب في هامش نسخة نور عثمانية - الأولى (ع١): الفارع: أي: الصاعد، قال في «الصحاح» (٣/ ١٢٥٦): فَرَعتُ الجبل، أي: صعدتُه.

(٣) انظر لترجمته: مقدِّمة التحقيق (ص: ٢٥-٢٦).

(٤) هكذا في نسخة (ع١)، و(ح)، واللفظ في (ع٢)، و(و): سُرو، وفي (ف١)، و(ف٢): مَرْو.

والصحيح (سوق)؛ لأن «مسجد سوق»، أو «مسجد سوق العطارين» يعدّ من أقدم المساجد في بخارى، ويقع في وسط السوق الرئيسي للمدينة إلى الغرب، ويسمى هذا المسجد بـ«مسجد ماجوگي أتوري» أيضـاً، وكانت منطقة المسجد قبل دخول الإسلام إلى هذه البلاد تشتغل كسوق لبيع الأعشاب الطبية، وبقرب من هذا المسجد، المسجد الجامع المسمى بـ «مسجد كاليان»، وتوجد فيه أيضـاً «مدرسة مير عرب» الشهيرة في تاريخ بُخارى.

(٥) قال السمعانِي: الكلاباذي: نسبة إلى محلة كبيرة بأعلى البلد من بخارى، يقال لها: كلاباذ، خرج منها جماعة كثيرة من العلماء والأئمة في كل فن.

(٦) لم أجد تفصيل هذه المدرسة، ولعلها عين «مدرسة مير عرب» قبل خرابها في هجوم التتار.

السنة، الإمام العالم، قوام الدين السّغناقي[١] رحمه الله مرَّةً.

ثم جميعها بقراءة الإمام السعيد الشهيد، السابق في أنواع العلوم، الفائق في فتح المكنون والمكتوم، شمس الدين الحافظي الجندي[٢] رحمه الله ثانيةً.

وهذا الأستاذ يروي عن العلامة، مولانا شمس الدين الكردري هذا أيضاً، وهو عن المصنف رحمهم الله، فشرعتُ فيه مستوثقاً[٣] من الملك الغفور، والكريم الشكور.

(١) انظر: مقدّمة التحقيق (ص: ٤٥).

(٢) انظر أيضاً: مقدّمة التحقيق (ص: ٤٥).

(٣) هكذا في نسخة (ع١) وباقي النسخ، وفي (ع٢): مستوفقاً.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

الحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي أَعْلَى مَعَالِمَ العِلْمِ وَأَعْلَامَهُ،

[شرح خطبة المصنِّف]

قوله: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ، إنما ذكر بهذا اللفظ، دون: الشكر لله، أو: المدح لله، أو: أحمد الله، أو: أحمدوا الله[1]، أو غيرها من الألفاظ، تبركاً بمفتتح كتاب الله تعالى، وتأسياً به، وإنما ذكر في كتاب الله تعالى هكذا - والله أعلم -؛ لما في الحمد من التصريح بالثناء، والاعتراف بدوام النعمة، بخلاف الشكر والمدح، ولما فيه من تعليم لفظ الحمد مع تعريض الاستغناء، أي: الحمد لله وإن لم تحمدوه، ولو قال: أحمد الله، لم يفد هذين المعنيين.

قوله: أَعْلَى مَعَالِمَ العِلْمِ وَأَعْلَامَهُ، في هذه الجملة رعاية صنعة ما يقرب من الاشتقاق، وصنعة الاشتقاق؛ فإن «أعلى» مع غيره من قبيل الأول، والثلاثة الأخر من قبيل الآخر، فمن نظير الأول قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُم مِّنَ ٱلْقَالِينَ ١٦٨﴾ [الشعراء: ١٦٨]، ومن نظير الثاني قوله تعالى: ﴿سَأَلَ سَآئِلُۢ﴾ [المعارج: ١] وقوله تعالى: ﴿وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ١﴾ [الواقعة: ١].

ثم المِعْلم موضع العلم، أي: رفع مواضع دَرْك العلوم، قيل: المراد منها العلماء، وقيل: المراد منها الأصول التي يوقف بها على الأحكام، من نحو الجواز والفساد، والحلِّ والحرمة، وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وهذا أوجه، بدليل عطف أعلامه عليها؛ إذ المراد من الأعلام الأسباب الشرعية، نحو دلوك الشمس، وملك النصاب، وشهود الشهر، وشرف المكان، للصلاة والزكاة والصوم والحج؛ وذلك لأن العلم هو الأمارة، والأسباب الشرعية

---

(١) قوله: أو أحمدوا الله، هذا المثال ساقط من نسخة (ع١)، ويوجد في باقي النسخ.

وَأَظْهَرَ شَعَائِرَ الشَّرْعِ

أمارات لوجوب الأحكام في الحقيقة؛ لما أن الوجوب في الحقيقة مضاف إلى إيجاب الله تعالى، وهو غيب عنا، والله تعالى برحمته أقام الدلالات الظاهرة، من دلوك الشمس وغيره علماً على إيجابه الغيبي، تيسيرًا للعباد.

ثم سببية هذه الأشياء ثابتة بتلك الأصول، فكأنه قال: أعلى أصول العلم وأعلى الأشياء الثابتة بتلك الأصول.

ثم لو كان المراد من المعالم العلماء، فإعلاؤهم ظاهر، قال الله تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١] حيث خصهم بالذكر ثانياً بعد دخولهم في ذكر الذين آمنوا، إظهارًا لزيادة درجاتهم عنده.

ولو كان المراد منها الأصول، وهو الظاهر، فإعلاؤها ظاهر أيضاً؛ حيث أوجب علينا الاتباع والإيتمار بها؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم﴾ [الزمر: ٥٥]، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥]، وقوله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢].

وكذلك إعلاء هذه الأشياء[1] ظاهر؛ لما أنه تعالى لما جعلها موجبة ظاهرًا في حق العباد، كان ذلك لشرفٍ لها على سائر الأوقات والأموال والأماكن.

قوله: وَأَظْهَرَ شَعَائِرَ الشَّرْعِ، الشعائر جمع شعيرة[2]، وهي ما جُعل علماً على طاعة الله تعالى، قيل: المراد منها ما يؤدى على سبيل الاشتهار، كصلاة الجمعة والعيدين والخطبة، وجمعَيْ عرفات والمزدلفة.

والقياس في الشعائر الهمز، كما في الصحائف والرسائل، بخلاف المعايش والمشايخ،

---

(١) هكذا في نسخة (ع١)، واللفظ في باقي النسخ (الأسباب).

(٢) في هامش نسخة (ح): أو جمع شعار، وشاع استعمالها في أعلام طاعة الله تعالى. (عصام الدين)

وَأَحْكَامَهُ، وَبَعَثَ رُسُلًا وَأَنْبِيَاءَ - صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ - إِلَى سُبُلِ الحَقِّ هَادِينَ، وَأَخْلَفَهُمْ عُلَمَاءَ إِلَى سُنَنِ سُنَنِهِمْ دَاعِينَ،

فإنهما بياء خالصة؛ لما عُرف[1].

والمراد من الشرع المشروع[2]؛ إذ لو كان المراد به الشارع لقال: شعائره، والمشروع بإطلاقه يتناول الأسباب والأحكام الشرعية، فكانت الإضافة إضافة بيان، كخاتم فضة؛ لجواز إضافة الأحكام إلى غير الشرع، كالنحو وغيره، فكان هذا من المصنف رحمه الله تعالى رعاية المناسبة بين التحميد والتصنيف، على ما قيل: ذكر التحميد متضمناً مضمون التأليف من شرط صحة التصنيف.

قوله: وَأَحْكَامَهُ، الحكم الأثر الثابت بالشيء، نحو الجواز والفساد.

قوله: وَبَعَثَ رُسُلًا وَأَنْبِيَاءَ - صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ -، غاير بينهما بالعطف؛ لأن الرسول هو النبي الذي معه كتاب، كموسى عليه السلام، والنبي هو الذي ينبئ عن الله تعالى، وإن لم يكن معه كتاب، كيوشع عليه السلام، كذا في «الكشاف».

وعن هذا قال النبي عليه الصلاة والسلام: «علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل»، ولم يقل: كرسل بني إسرائيل.

قوله: هَادِينَ، و: دَاعِينَ، صفتان لأنبياء وعلماء، لا حالان؛ لما أن إيقاع الحال على النكرة لا يحسن، إلا عند تقديمها على ذي الحال؛ ولأن الحال يقتضي التزلزل، والصفة تقتضي التقرر، اللّٰهم إلا أن تكون الحال مؤكدة، لكن ليس هذا موضع المؤكدة، فكانت

---

(١) قال أبو البقاء الكفوي: كل (مفاعل) من المعتل العين فإنه يجب التصريح فيه بالياء ونقطها كمعايش ومشايخ إلا مصائب فإنه صح بالهمزة سماعاً والقياس فيه بالواو، وأما نحو (صحائف) و(رسائل) و(روائح) و(فضائل) و(نظائر) و(قلائل) فحقها أن لا تنقط؛ لأنه خطأ قبيح، لكن بهمزة فوق الياء أو تحتها، وأما اسم الفاعل فبالياء (قائل) بالهمزة و(بايع) فرقاً بين الواوي واليائي. انظر: «الكليات» (ص: ٨٤٢) طبعة: مؤسسة الرسالة، ط٢، سنة (٢٠١٨).

(٢) في هامش نسخة (ح): وهو ما أظهره الله تعالى من الدين. (عصام الدين)

يَسْلُكُونَ فِيمَا لَمْ يُؤْثَرْ عَنْهُمْ مَسْلَكَ الِاجْتِهَادِ، مُسْتَرْشِدِينَ مِنْهُ فِي ذَلِكَ وَهُوَ وَلِيُّ الإِرْشَادِ، وَخَصَّ أَوَائِلَ المُسْتَنْبِطِينَ بِالتَّوْفِيقِ حَتَّى وَضَعُوا مَسَائِلَ مِنْ كُلِّ جَلِيٍّ وَدَقِيقٍ، غَيْرَ أَنَّ الحَوَادِثَ مُتَعَاقِبَةُ الوُقُوعِ، وَالنَّوَازِلُ يَضِيقُ عَنْهَا

مبالغة المدح في إيقاعهما صفة؛ لاقتضائها اللزوم.

قوله: لَمْ يُؤْثَرْ، من: أثر الحديث، رواه.

قوله: وَخَصَّ أَوَائِلَ المُسْتَنْبِطِينَ، أراد بذلك - والله تعالى أعلم - أبا حنيفة وأصحابه رضي الله تعالى عنهم؛ إذ هم الذين شقوا غبار الاستنباط[1] في المسائل ووضعها، وهم الذين تولوا تمهيد قواعد المسائل الشرعية وتبيينها، وهم الملتذون بأبي عذر استنباط المسائل الفقهية، والمُتْرَصون[2] لإرهاص القواعد الدينية، وكل من صنف كتباً بعدهم، أو وضع مسئلة فهو مغترف من بحار علومهم، ومتجرِّع من عُمان أصولهم، وبانٍ على ما أصَّلوه، وتالٍ على ما أسَّسوه، فلهم الدرجة العليا والرتبة القصوى، رزقنا الله تعالى شفاعتهم، آمين يا رب العالمين.

قوله: مِنْ كُلِّ جَلِيٍّ، أي: من كل ظاهر دَرْكه، يعني به المسائل القياسية.

قوله: وَدَقِيقٍ، أي: خفي دَرْكه، يعني به المسائل الاستحسانية.

نظيرهما: ما إذا وقعت البعرة في البئر، فيه قياس واستحسان، فالقياس أن يفسد الماء؛ لوقوع النجاسة في الماء القليل، وهذا دليل ظاهر دَركه، والاستحسان أن لا يفسد؛ لأن آبار الفلوات ليس لها رؤوس حاجزة، والمواشي تبعر حولها وتلقيها الريح فيها، فجعل القليل عفوًا؛ للضرورة، ولا ضرورة في الكثير، وهذا دليل خفي دَركه.

قوله: غَيْرَ أَنَّ الحَوَادِثَ، وقع استثناء عما قبله؛ فلذلك انتصب.

وهو جواب عما يرد شبهة على الكلام الأول؛ فإنه لما ذكر أن أوائل المستنبطين وضعوا

---

(١) في هامش نسخة (ح): الاستنباط الاستخراج، من: نبط الماء من العين، إذا خرج. (كفاية وكرمانية)

(٢) في هامش نسخة (ع١): المُتْرَصون من: أترص الشيء، أحكمه وقومه. (صحاح)

نِطَاقُ المَوْضُوعِ، وَاقْتِنَاصُ الشَّوَارِدِ بِالِاقْتِبَاسِ مِنَ المَوَارِدِ،

المسائل من كل جلي ودقيق، كانت المسائل كلها موضوعة؛ لأن المسألة لا تخلوا إما إن كانت مما هو جلي دَركه، أو دقيق دَركه، كانت المسائل كلها موضوعة، فلأي معنى تصدى من بعدهم من المستنبطين والمصنفين للاستنباط والتصنيف، حتى تصديتَ أنت أيضًا لإنشاء هذا الكتاب، أليس تكفي موضوعاتهم؟

فأجاب عنه وقال: نعم! كذلك، إلا أن النوازل تنزل ساعة بعد ساعة، والحوادث تحدث حينًا غبَّ حين، فلا يستوعب جميعها نطاق الموضوعات، ولا يحوز كلها حزام المنصوصات، فاحتيج إلى وضع آخر على حسب حادثة تحدث، لكن مقتفيًا على آثارهم، ومقتبسًا من أنوارهم، فإنهم لولا سَمْتهم في وضع المسائل لما اهتدوا إليه، ولولا هديهم في تنقيح الدلائل لما اقتدروا عليه، فكانوا في الحقيقة هم المتولين لوضع المسائل كلها، بعضها بمباشرتهم وبعضها بتبيين طرقها، فكان لهم الأجر السَّني والذكر العلي.

قوله: نِطَاقُ، النطاق والمنطقة: كمر[1]، المَوْضُوعِ، أي: موضوعات أوائل المستنبطين.

قوله: وَاقْتِنَاصُ الشَّوَارِدِ بِالِاقْتِبَاسِ مِنَ المَوَارِدِ، الاقتناص الاصطياد، والقَنْص بالتسكين مصدر: قنصه، أي: صاده، الشاردة: أي: الآبدة، وهي النافرة، من الشراد والشرود، من حد ضربَ، القبس شعلة من نار، يقال: اقتبست منه نارًا، واقتبستُ منه علمًا أيضًا، أي: استفدته، الموارد جمع المورد، «آب خوره»؛ فإنه لما استعار الشوارد للأحكام المستخرجة من الأصول بالاستنباط بجامع سبب الوصول إلى المقصود، استعار الموارد للأصول، باعتبار محل الوصول؛ ولأن بين الماء والعلم من المناسبة؛ إذ الأول سبب حياة الأشباح، والثاني سبب حياة الأرواح، فكان فيه ترشيح الاستعارة، كقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾ [البقرة: ١٦]؛ فإنه لما استعار الاشتراء لاختيار الضلال بترك الهدى رتَّب عليه عدم الربح الذي هو أحد نتائج البيع.

---

(١) كمر: قال الزبيدي في «التاج» (١٤/ ٦٧): هي لفظة فارسية، وهي محركة: اسم لكل بناء فيه العقد، انتهى، أقول: والمراد به ها هنا ما يحيط بالشيء ويعقد عليه.

وَالِاعْتِبَارُ بِالأَمْثَالِ مِنْ صَنْعَةِ الرِّجَالِ، وَبِالوُقُوفِ عَلَى المَآخِذِ يُعَضُّ عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ.

وَقَدْ جَرَى عَلَيَّ الوَعْدُ فِي مَبْدَإِ «بِدَايَةِ المُبْتَدِي» أَنْ أَشْرَحَهَا بِتَوْفِيقِ اللهِ تَعَالَى شَرْحًا أَرْسُمُهُ بِـ«كِفَايَةِ المُنْتَهِي»، فَشَرَعْتُ فِيهِ وَالوَعْدُ يَسُوغُ بَعْضَ المَسَاغِ، وَحِينَ أَكَادُ

قوله: وَالِاعْتِبَارُ بِالأَمْثَالِ مِنْ صَنْعَةِ الرِّجَالِ، أي: وقياس الأحكام على نظائرها بالعلل المؤثرة من صنيع الكاملين في الرجولية، الجامعين لما تكون في الرجال من مرضيات الخصال، لا من صنيع كل أحد، وجعل من عداهم كأنه ناقص في الرجولية.

ثم ذكر صعوبة الوقوف على المآخذ بقوله: يُعَضُّ عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، النواجذ أربعٌ للإنسان التي في أقصى الأسنان، من كل جانب واحدة، فوقاً وتحتاً، وتسمى أضراس الحُلم؛ لأنها لا تنبت إلا بعد البلوغ، يقال: عضَّ على ناجذه، إذا صبر وتصلب، ومنه قول عُمر رضي الله تعالى عنه: «ما ولي أحد إلا حام على قرابته، وقرى في عيبته، ولن يلي الناس كقرشي عض على ناجذيه»[1]، أي: يعض على المآخذ بالنواجذ.

أي: استنباط الحكم من الموارد أمر صعب لا يهتدي إليه أحد إلا بتوفيق الله تعالى، فيجب أن يوجد التصلب والاهتمام في حقه، فلذلك وصف أصحابه بكمال الرجولية.

قوله: وَالوَعْدُ يَسُوغُ بَعْضَ المَسَاغِ، أي: يجوز بعض التجويز، لا كله، ووجهه أنِّي شرعتُ في شرح «البداية» الذي هو موسوم بـ«كفاية المنتهي»، بسبب وعد جرى عليَّ، حال شروع تصنيف «بداية المبتدي»، وقد تصدى عليَّ حالتان متنافيتان، حال إرادة ابتداء الشروع في الشرح:

إحداهما: تقتضي الإنجاز، وهيَ أن الخُلف في الوعد مذموم شرعـًا، وهو من علامات النفاق، في الحديث: «ثلاث من علامات النفاق: إذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان، وإذا

(١) ذكره أبو قتيبة الدينوري في «غريب الحديث» (٢/ ٥٩)، طبعة العاني - بغداد.

أَتَكِئُ عَنْهُ اتِّكَاءَ الفَرَاغِ، تَبَيَّنْتُ فِيهِ نُبَذًا مِنَ الإِطْنَابِ، وَخَشِيتُ أَنْ يُهْجَرَ لِأَجْلِهِ الكِتَابُ، فَصَرَفْتُ العِنَانَ وَالعِنَايَةَ إِلَى شَرْحٍ آخَرَ مَوْسُومٍ بِـ«الهِدَايَةِ»، أَجْمَعُ فِيهِ بِتَوْفِيقِ اللهِ تَعَالَى بَيْنَ عُيُونِ الرِّوَايَةِ وَمُتُونِ الدِّرَايَةِ، تَارِكًا لِلزَّوَائِدِ فِي كُلِّ بَابٍ، مُعْرِضًا عَنْ هَذَا النَّوْعِ مِنَ الإِسْهَابِ، مَعَ مَا أَنَّهُ يَشْتَمِلُ عَلَى أُصُولٍ يَنْسَحِبُ عَلَيْهَا فُصُولٌ.

حدث كذب»[1].

والثانية: تقتضي الامتناع، وهيَ أن التصنيف شيء عظيم الشأن، بعيد الشأو، عميق القعر، لا يسلم فيه كل سابح، ولا يغلب كل رامح، ولا يرضى كل أحد أن يصير مستهدفًا لرشق الطاعنين، والأصل في المتعارضَيْن العمل بقدر الإمكان، وفي القول ببعض التجويز عمل بهما بقدر الإمكان؛ إذ في ترجيح أحدهما إبطال الآخر لا محالة، فكان هذا من المصنف رحمه الله تعالى هضم النفس ورؤية انحطاط رتبته.

ثم **قوله**: وَالوَعْدُ يَسُوغُ بَعْضَ المَسَاغِ، محله النصب على أنه جملة حالية من التاء في: فَشَرَعْتُ، من غير ضمير راجع منها إليه، كما في قولك: أتيتك والجيش قادم.

قوله: أَتَكِئُ عَنْهُ، عدَّى الإتكاء بعَنْ، وإن كان هو يُعدَّى بعَلَى؛ لتضمين معنى الفراغ، كما في قوله تعالى: ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ [البقرة: ٢٦٠] على تضمين معنى الإمالة.

قوله: تَبَيَّنْتُ، أي: علمتُ، نُبَذًا، يقال: في رأسه نبذٌ من شيب، وأصاب الأرض نبذٌ من مطر، أي: شيء يسير.

عين الشيء: خياره، و: مُتن الشيء، بالضم، متانة، فهو متين، أي: صلب، ويقال: رجل متين، أي: صُلب وقوي، والمراد من: مُتُونِ الدِّرَايَةِ، هو المعانِي المؤثرة، والنكات المتينة هي التي لا تنتقض.

قوله: مَعَ مَا أَنَّهُ يَشْتَمِلُ عَلَى أُصُولٍ يَنْسَحِبُ عَلَيْهَا فُصُولٌ، فيه دفع توهم من عسى

---

(١) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الإيمان، باب علامة المنافق، برقم (٣٣).

وَأَسْأَلُ اللهَ تَعَالَى أَنْ يُوَفِّقَنِي لِإِتْمَامِهَا، وَيَخْتِمَ لِي بِالسَّعَادَةِ بَعْدَ اخْتِتَامِهَا.

حَتَّى إِنَّ مَنْ سَمَتْ هِمَّتُهُ إِلَى مَزِيدِ الوُقُوفِ يَرْغَبُ فِي الأَطْوَلِ وَالأَكْبَرِ، وَمَنْ أَعْجَلَهُ الوَقْتُ عَنْهُ يَقْتَصِرُ عَلَى الأَقْصَرِ وَالأَصْغَرِ.

وَلِلنَّاسِ فِيمَا يَعْشَقُونَ مَذَاهِبُ وَالفَنُّ خَيْرٌ كُلُّهُ.

ثُمَّ سَأَلَنِي بَعْضُ إِخْوَانِي أَنْ أُمْلِيَ عَلَيْهِمُ المَجْمُوعَ الثَّانِي، فَافْتَتَحْتُهُ مُسْتَعِينًا بِاللهِ

يهم أنه لما ترك الزوائد في كل باب وأعرض عن الإسهاب، حينئذ لعله لم يأت بأصول ذات فوائد، فقال: مع كونه محذوف الزوائد هو مشحون بالفوائد.

هذا كما أصَّل في فساد البيع بالشرط: هو كل شرط يخالف مقتضى العقد، وفيه نفع لأحد المتعاقدين، أو للمعقود عليه، وهو من أهل الاستحقاق، يفسد البيع، وإلا فلا، ففي كل قيد منه احتراز عما يضاده، وجمع لما يوافقه.

وكذلك قال في مسألة المحاذاة: ومن شرط المحاذاة أن تكون الصلاة مشتركة، وأن تكون مطلقة، وأن تكون المرأة من أهل الشهوة، وأن لا يكون بينهما حائل، وأمثالها كثيرة، يعثر عليها في أثناء كلماته.

قوله: لِإِتْمَامِهَا، و: اخْتِتَامِهَا، وفي بعض النسخ: لإتمامهما، و: اختتامهما، والتثنية راجعة إلى الشرحين.

قوله: إِلَى مَزِيدِ، المزيد مصدر، كالزيادة.

قوله: وَلِلنَّاسِ فِيمَا يَعْشَقُونَ مَذَاهِبُ، الشعر لأبي فراس(١)، أوله:

عليَّ لربع العامرية وقفة * ليملي عليَّ الشوق والدمع كاتب

(١) هو أبو فراس الحارث بن أبي العلاء سعيد بن حمدان بن حمدون، ولد سنة (٣٢١هـ) في الحلب، تيتَّم وهو في ثالثة من عمره، وقتل بأمر «قرغويه» أمير حلب يوم السبت في جمادى الأول سنة (٣٥٧هـ)، انظر: «ديوان أبي فراس الحمداني» (ص: ٤٠)، طبعة: دار الكتاب العربي.

تَعَالَى فِي تَحْرِيرِ مَا أُقَاوِلُهُ مُتَضَرِّعًا إِلَيْهِ فِي التَّيْسِيرِ لِمَا أُحَاوِلُهُ، إِنَّهُ الْمُيَسِّرُ لِكُلِّ عَسِيرٍ وَهُوَ عَلَى مَا يَشَاءُ قَدِيرٌ وَبِالإِجَابَةِ جَدِيرٌ، وَحَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الوَكِيلُ.

ومن عادتِي حب الديار لأهلها * وللناس فيما يعشقون مذاهب

والياء في: ليملي، ساكنة لضرورة الشعر.

قوله: أُقَاوِلُهُ، المقاولة من القول، ولكن فيها زيادة مزاولة ومقاساة ليست في القول؛ لأنها من باب المغالبة والمباراة، والفعل متى غولب فيه جاء أبلغ وأحكم مما إذا زاوله وحده لزيادة قوة الداعي إليه.

قوله: أُحَاوِلُهُ، المحاولة طلب الشيء بحيلة، ومنه الحديث: «اللّٰهم بك أحاول وبك أصاول»[١]، روي أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول هذا الدعاء عند لقاء العدوِّ، أي: بنصرتك وتوفيقك ادفع عني كيد العدوّ وأطلب الوثوب عليهم.

ومن إنشاء الإمام عماد الدين[٢] ابن شيخ الإسلام صاحب «الهداية» رحمهما الله

---

(١) رواه النسائي في السنن الكبرى: كتاب السير، باب الدعاء إذا خاف قوماً، برقم (٨٥٧٩)، ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه: كتاب الدعاء، باب ما دعا النبي صلى الله عليه وسلم لأمته، فأعطي بعضه، برقم (٢٩٥٠٨)، كلاهما عن صهيب رضي الله عنه.

(٢) هو شيخ الإسلام عماد الدين بن شيخ الإسلام صاحب الهداية، وليعلم أن لصاحب الهداية ثلاثة أبناء، لقبهم (شيخ الإسلام):

(١) جلال الدين محمد بن برهان الدين علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغانِي المرغينانِي

(٢) نظام الدين عمر بن برهان الدين علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغانِي المرغينانِي

(٣) عماد الدين أبو بكر بن برهان الدين علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغانِي المرغينانِي

والشارح رحمه الله تعالى يُريد هذا الثالث، تفقه على أبيه وأخذ العلم عنه، وعن القاضي ظهير الدين البخاري، وصار مرجوعاً في الفتوى، مثل أخويه جلال الدين محمد، ونظام الدين عمر، ثم قُتل في أيدي الكفار، وكان بصدد التصنيف والدرس والإفتاء، وله كتاب «أدب القاضي»، وتفقه عليه ابنه زين الدين عبد الرحيم بن عماد الدين أبو بكر بن صاحب الهداية، وابنه هذا هو صاحب «الفصول العمادية»، سمى كتابه باسم أبيه عماد الدين - رحمهم الله تعالى -. =

❋ ❋ ❋

تعالى، في حق «الهداية»، شعر:

كتاب «الهداية» يهدي الهُدى * إلى حافظيه ويجلو العَمى
فلازمه واحفظه يا ذا الحِجى * فمن ناله نالَ أقصى المُنى

والله الموفق للصواب، وإليه المرجع والمآب.

= انظر ترجمته في: «كتائب أعلام الأخيار» (٢/ ١٢٥)، و«الفوائد البهية» (ص: ٢٣٨)، و«طبقات الفقهاء» لطاشكبرى زاده (ص: ١٠٩)، وغيرها.

كِتَابُ الطَّهَارَاتِ

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه التوفيق والإعانة

كتـابُ الطَّهارة

كان شيخي الأستاذ الكبير، البارع النحرير، أستاذ علماء الخافقين، مفخر الحاج والحرمين، مولانا حافظ الدين محمد بن محمد بن نصر البخاري[1] رضي الله عنه وأثابه الجنة، كثيرًا ما يقول عند ابتداء كتاب من كتب المشروعات:

الأصل المذكور في أصول الفقه، وهو أن مشروعات الشارع على أربعة أنواع:

١. حقوق الله تعالى خالصة.
٢. وحقوق العباد خالصة.
٣. وما اجتمع فيه الحقان، وحق الله تعالى غالب فيه، كحد القذف.
٤. وما اجتمع فيه الحقان، وحق العبد غالب فيه، كالقصاص.

وأما حقوق الله تعالى على الخلوص، فثمانية:

١. عبادات خالصة، كالإيمان والصلاة وغيرهما.
٢. وعقوبات كاملة، كالحدود.
٣. وعقوبات قاصرة، كحرمان الإرث بالقتل.
٤. وحق دائر بين العبادة والعقوبة، كالكفارة.

---

(١) قد مرَّت ترجمته سابقاً في مقدِّمة التحقيق (ص: ٢٣-٢٥) من هذا المجلد.

....

٥. وعبادة فيها معنى المؤنة، كصدقة الفطر.

٦. ومؤنة فيها معنى القربة، كالعشر.

٧. ومؤنة فيها معنى العقوبة، كالخراج.

٨. وحق قائم بنفسه من غير سابقة سبب يوجبه، كخمس الغنائم والمعادن.

وأما حقوق العباد فكثيرة، منها: المعاملات المالية كالبيع، وغير المالية كالنكاح والطلاق.

ثم اختص الإيمان بالله وما يتلوه بأصول الدين، فبقيت الأحكام الأخر، وهي التي نحن فيها، ثم قدمت من بينها الصلاة؛ لما أنها أقوى أركان الإسلام بعد الإيمان بالله تعالى، قال الله تعالى: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [التوبة: ٥]، وقال صلى الله عليه وسلم: «الصلاة عماد الدين»[١]، ومن أراد نصب خيمة بدء بنصب العماد، وهي من أعلى معالم الدين، ما خلت شريعة المرسلين عنها.

قال الإمام شمس الأئمة السرخسي[٢]، ناقلًا عن أستاذه شمس الأئمة الحلواني[٣]

---

(١) رواه البيهقي في شعب الإيمان: كتاب الصلاة، برقم (٢٥٥٠).

(٢) هو الإمام الكبير، شمس الأئمة، صاحب «المبسوط»، محمد بن أحمد بن أبي سهل أبو بكر السرخسي، تكرر ذكره في «الهداية»، أحد الفحول الأئمة الكبار أصحاب الفنون، كان إمامًا علامة حجة متكلمًا فقيهًا أصوليًّا مناظرًا، لزم الإمام شمس الأئمة أبا محمد عبد العزيز الحلواني حتى تخرَّج به، وصار أنظر أهل زمانه، وأخذ في التصنيف، وناظر الأقران فظهر اسمه وشاع خبره، أملأ «المبسوط» نحو خمسة عشر مجلدًا وهو محبوس في السجن بأوزجند، ماتَ في حدود التسعين وأربع مائة (٤٩٠ هـ)، - رحمه الله تعالى -، انظر لترجمته: «الجواهر المضية» (٣/ ٧٨)، و«الفوائد البهية» (ص: ١٥٨)، و«كتائب أعلام الأخيار» (١/ ٤٩٣).

(٣) هو الإمام عبد العزيز بن أحمد بن نصر بن صالح، الحلواني، الملقب بشمس الأئمة، من أهل بخارى، إمام أصحاب أبي حنيفة في وقته، روى عنه أصحابه، وتخرج به الأعلام، مثل شمس الأئمة السرخسي، به تفقه وعليه تخرج وانتفع، وفخر الإسلام علي بن محمد بن الحسين البزدوي، ومن تصانيفه «المبسوط»، وله كتاب «النوادر»، توفي سنة تسع وأربعين، وقيل: سنة ست وخمسين، وأربع مائة (٤٤٩ هـ/ ٤٥٦ هـ)، بكَسّ، وحمل إلى بخارى ودفن فيها بكلاباذ. =

....

رحمهما الله تعالى: يقول في تأويل قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه: ١٤]، أي: لأنّي ذكرتها في كل كتاب منزل على لسان كل نبي مرسل.

وفي اسم الصلاة ما يدل على أنّها ثانية الإيمان؛ لأن المصلِّي هو التالي للسابق في الحلبة، قال القائل:

ولا بدَّ لي من أن أكون مصلياً * إذا كنت أرضى أن يكون لك السبقُ(١)

ثم قدمت الطهارة؛ لأنها شرط الصلاة، والشرط مقدم على المشروط؛ لتوقف حكم المشروط على وجود الشرط، ثم اختصت الطهارة بالبداية من بين سائر الشروط؛ لأنها أهم من غيرها؛ لأنها لا تسقط بعذرٍ من الأعذار.(٢)

ثم ذكر الطهارة بلفظ الجمع، ولم يوحّد كما وحّد الصلاة والزكاة؛ لِما أن لام التعريف إذا دخلت على الجمع تبطل معنى الجمعية؛ لِما عُرف في: لا أتزوج النساء، ولا أشتري العبيد، وكان لفظ الجمع والفرد سواء.

ولا يشكل على قولنا هذا، وهو: لام التعريف إذا دخلت على الجمع يبطل معنى الجمعية؛ قوله: لو حلف: لا يكلمه الأيام، فهو على عشرة أيام عند أبي حنيفة رحمه الله

= والحلواني بفتح الحاء المهلة وسكون اللام وبعدها واو وفي آخرها النون، منسوب إلى عمل الحلوى وبيعها، وفي «تعليم المتعلم» لبرهان الإسلام الزرنوجي: كان أحمد بن نصر بن صالح والد الشيخ الأجل شمس الأئمة الحلواني فقيرًا يبيع الحلواء وكان يعطي الفقهاء من الحلواء ويقول: ادعوا لابني، فببركة جوده واعتقاده وشفقته وتضرعه لله تعالى نالَ ابنه ما نالَ، انظر: «الجواهر المضية» (٢/ ٤٢٩)، و«الفوائد البهية» (ص: ٩٥)، و«كتائب أعلام الأخيار» (١/ ٤٥٠).

(١) البيت في «البصائر والذخائر» لأبي حيان (٧/ ١٦٣)، و«سير أعلام النبلاء» (١٢/ ٢٤٦)، و«غربال الزمان في وفيات الأعيان» (ص: ٣٠٩)، وغيرها.

(٢) في هامش نسخة (ح): هذا غريب جدًّا؛ لأن تقديم سائر شروط الصلاة كيف يحتمل عن كتاب الصلاة، وليس من تلك الشروط شيء مذكور في كتاب مستقل، وإنما هي مذكورة في كتاب الصلاة، وهل يحتمل أن يذكر مسألة من مسائل الصلاة قبل كتاب الصلاة؟ (عصام).

قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

تعالى، وقالا: على أيام الأسبوع؛ لأنا نقول: ما ذكرنا مقرر على أصله، حيث تبطل معنى الجمعية فيها؛ إذ لو لم يبطل لكان: الأيام، و: أيام، سواء في إرادة الثلاث، كما هو حكم الجمع بدون الألف واللام في قوله: لا يكلمه أياماً.

ثم لما بطل معنى الجمعية باللام صارت اللام للعهد، والمعهود عندهما الأسبوع، وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى منتهى الجموع، فصار صرف اللام إلى ما قال كل واحد من الفريقين باعتبار العهد، لا باعتبار الجمع، فزال الإشكال.

ولكن بقي سؤال اختصاص جهة الرجحان بأن يقال: لِمَ لم ينعكس الأمر، بأن وحّد في الطهارة وجمع في الصلاة والزكاة؟ قلنا: كأنه التفت إلى اختلاف أنواع الطهارة حدًّا وحقيقة؛ فإن طهارة الوضوء مخالفة لتطهير الثوب، فإن المراد من طهارة الوضوء نفس إمرار الماء ونفس إصابته، وفي الثوب غسله حتى يزيل النجاسة، وكذلك طهارة التيمم مخالفة لهما، أما الصلاة المطلقة فليست بمختلفة الحقائق؛ إذ هي عبارة عن الأركان المعهودة، وإن تنوعت من حيث الصفات بالفرض والواجب والنفل، وكذلك في الزكاة يجمع أنواعها قوله عليه الصلاة والسلام: «هاتوا ربع عشر أموالكم»[1]، فكان المؤتى من كل أنواع المال رُبع العشر، فكانت شيئاً واحدًا من حيث ربع العشر.

ويجوز جمع المصادر وتثنيتها إذا كانت في آخرها تاء التأنيث؛ لأن تاء التأنيث هناك للمرة، فيحتاج إلى التثنية والجمع حينئذ، كما في قولهم: أجزأته السجدة عن التلاوتين، والتلاوات المتعددة في مكان واحد بمنزلة تلاوة واحدة؛ أو لأن المصدر يؤول بالحاصل من المصدر، فيُجمع كالعلوم والبيوع، ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ ۝١٠﴾ [الأحزاب: ١٠].

قوله: قَالَ اللهُ تَعَالَى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، الآية، كان من حقه أن يؤخر الآية عن

(١) روى بنحوه أبو داود في سننه: كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، برقم (١٥٧٢)، وانظر أيضاً: نصب الراية للزيلعي (٢/ ٣٥٢).

إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] الآيَةَ.

قوله: فَفَرْضُ الطَّهَارَةِ؛ لأن حجة المدعي على ما ادعاه إنما يكون بعد الدعوى لا محالة، كما أخَّر في غير هذا الموضع من **قوله:** الْمَعَانِي النَّاقِضَةُ لِلْوُضُوءِ مَا يَخْرُجُ مِنَ السَّبِيلَيْنِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ، الآية، وغيره؛ إنما فعل ذلك تبييناً للأصل، وهو أن الأصل لثبوت الأحكام الأصول الثلاثة أو الأربعة، وكان من حق الوضع أن يكون في المواضع كلها كذلك؛ لما أن الفرع بعد ثبوت الأصل؛ لأنه مبني عليه، والأصل وإن ترك استعماله لا يخرج عن كونه أصلًا، لكن يبقى سؤال جهة الاختصاص بهذا الموضع لإجراء الأصل، قلنا: هي للتبرك بالافتتاح بكلام الله تعالى.

قوله تعالى: إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ، أي: إذا أردتم القيام إلى الصلاة، كما في قول الشاعر:

إذا طحنتِ فابدئي بالميمنة[1]

فإن قلتَ: لِمَ جاز أن يعبر عن إرادة الفعل بالفعل؟ قلتُ: لأن الفعل يوجد بقدرة الفاعل عليه وإرادته له وقصده إليه، فكما عبر عن القدرة على الفعل بالفعل في قولهم: الإنسان لا يطير، والأعمى لا يبصر، أي: لا يقدر على الطيران والإبصار، ومنه قوله تعالى: ﴿نُعِيدُهُۥ وَعْدًا عَلَيْنَآ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ ١٠٤﴾ [الأنبياء: ١٠٤]، أي: إنا كنا قادرين على الإعادة، كذلك عبر عن إرادة الفعل بالفعل؛ وذلك لأن الفعل مسبّب عن القدرة والإرادة على الخصوص، وبقوله: على الخصوص، خرج الجواب عما قيل: أن استعارة المسبّب للسبب لا تجوز، كما إذا ذكر: أنت طالق، وأراد أنت حرة؛ لأن ذلك ليس بمختص هناك، إذ لا يوجد الفعل بدونها، فإذًا أقيم المسبّب مقام السبب للملابسة بينهما، ولإيجاز الكلام عند عدم اللبس، كذا في «الكشاف».

ثم ظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم إلى الصلاة، سواء كان محدثـاً، أو غير

---

(١) أول مأخذ عثرتُ عليه ذكر هذا البيت هو تفسير الشيخ أبو الفتوح الرازي، المتوفى سنة (٥٦٠ هـ) تقريباً، حيث ذكره في تفسيره باللغة الفارسية المسمى: «روض الجنان وروح الجنان» (١٢/ ٩٠) في تفسير آية رقم (٩٨) من سورة النحل.

....

محدث، وعليه أصحاب الظواهر، فقالوا: الوضوء سنة للقيام إلى الصلاة، فكل من قام إليها فعليه أن يتوضأ، وأما المذهب عند جمهور الفقهاء فمعناه: إذا قمتم إلى الصلاة من منامكم، أو وأنتم محدثون.

وأما ما قاله أصحاب الظواهر فاسد؛ لما روي: «أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يتوضأ لكل صلاة، فلما كان يوم الفتح صلى الخمس بوضوء واحد، فقال له عمر رضي الله عنه: رأيتك اليوم فعلتَ شيئاً، لم تكن تفعله من قبل، فقال: عمدًا فعلتُ يا عمر؛ كي لا تحرجوا»[1]، وقياس مذهبهم يوجب أن من جلس فتوضأ ثم قام إلى الصلاة يلزمه وضوء آخر، فلا يزال كذلك مشغولًا بالوضوء، لا يتفرغ للصلاة، وفساد هذا لا يخفى على أحد، كذا ذكره في «المبسوط» إمام الدنيا وملاك الحديا[2]، سيما على أهل الفتيا، شمس الأئمة أبو بكر محمد بن سهل السرخسي، تغمده الله برحمته والرضوان، وأسكنه في فراديس الجنان.

فإن قلتَ: هذه زيادة تقييد لإطلاق الكتاب بخبر الواحد، وأنتم تأبون ذلك، كما أبيتم زيادة تعيين الفاتحة على القراءة، وزيادة الطهارة على الطواف بخبر الواحد؟

قلتُ: بين الزيادتين فرق، وهو أن هذه الزيادة لو لم تكن فيما نحن فيه، يلزم منه فساد بيّن، وحرج ظاهر، على ما ذكرناه، وقد نفاه الشارع بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍۚ﴾ [الحج: ٧٨]، وحججه لا تتناقض، فكانت الزيادة ثابتة بالنص الذي ينفي الحرج، وخبر الواحد وقعَ موافقاً له.

وهذا كما ثبتت زيادة الفطر في قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَۚ﴾ [البقرة: ١٨٤]، أي: فأفطر؛ لأنه لو لم يضمن قوله: فأفطرَ، كان الحكم عائدًا على موضوعه بالنقض؛ لأنه حينئذ كان الصوم واجباً على المريض والمسافر يومان ليوم واحد، وما جوَّز الشارع تأخير الصوم منهما إلا لنفي الحرج عنهما؛ لقيام العذر بهما،

---

(١) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الطهارة، باب جواز الصلوات كلها بوضوء واحد، برقم (٢٧٧).

(٢) في هامش نسخة (ع١): الحُدَيا، بالضم وفتح الدال: المنازعة، والمباراة. (قاموس)

....

فعلى ذلك التقدير يكون التكليف عليهما أشد من التكليف على الصحيح المقيم، ولهذا ذكر الله تعالى عقيبه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

بخلاف قوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠]، وقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]؛ حيث لا يلزم القبح والفساد على تقدير ترك الزيادة، بل فيه تقرير قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، مع أن الإطلاق والإبهام قد يكونان مقصودين؛ لما عرف.

أو نقول: اشتراط الحدث لوجوب الوضوء بسبب إرادة القيام إلى الصلاة ثابت هنا بدلالة النص وصيغته.

أما الدلالة؛ فلأنه ذكر التيمم بالتراب الذي هو بدل عن الماء، معلقاً بالحدث، فكذلك ذكر الغسل معلقاً بالحدث، وهو أعظم الطهرين، فقال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾ [المائدة: ٦]، وقال: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ﴾ [المائدة: ٦] الآية، والنص في البدل نص في الأصل، وإنما يخالف البدل الأصل بحاله، وهي الكيفية والكمية، لا بسببه، فكانا متحدين في عمل السبب.

وأما الصيغة فقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦]، أي: من مضاجعكم؛ لأن القيام المطلق كان عن غير القيام مطلقاً، وهو الاضطجاع، وهو كناية عن النوم، والنوم دليل الحدث، كما في قوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ [المائدة: ٦]، وهو كناية عن التمكن في المكان المطمئن للاستتار، والتمكن فيه دليل الحدث.

وإنما اختير هذا النظم - والله تعالى أعلم -؛ لأن الوضوء مطهر وضعاً، فدل على قيام النجاسة، فاستغنى عن ذكره، بخلاف التيمم، والصلاة سبب الوضوء، والحدث شرطه، فلم يذكر الحدث صريحاً؛ ليعلم أنه سنة وفرض، فكان الحدث شرطاً لكونه فرضاً، لا لكونه سنة، فأما الغسل فلا يسن لكل صلاة، بل هو فرض، فلم يشرع إلا مقروناً بالحدث.

....

ولا يقال: إن الغسل سنة للجمعة، فيثبت التنوع فيه، لأنا نقول: المدعى أنه لا يسن لكل صلاة، فلم يتجه نقضاً، أو نقول: كونه سنة لصلاة الجمعة غير مسلم؛ لأن الغسل عند البعض لليوم، لا للصلاة، وهذا مما اختاره فخر الإسلام البزدوي رحمه الله[1].

وذكر في «الكشاف»: فإن قلتَ: هل يجوز أن يكون الأمر شاملًا للمحدثين وغيرهم، لهؤلاء على وجه الإيجاب، ولهؤلاء على وجه الندب؟ قلت: لا؛ لأن تناول الكلمة لمعنيين مختلفين من باب الإلغاز والتعمية.

ثم قول من قال: قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦]، من قبيل صنعة الالتفات، مما لا يكاد يصح، بيان ذلك؛ وهو أن «يا» حرف نداء، يقتضي الخطاب، يستوي فيه نداء البعيد والقريب، و «أي» منادي مبهم، وهو يقتضي المضاف إليه، قيل: لأن أصله «أوي»؛ لأن «أيا» أبدًا بعض ما يضاف إليه، وبعض الشيء يأوي إلى كله، إلا أن الواو قلبت ياء؛ لسبق الواو الساكنة على الياء، ولاستيجابه الإضافة عوضوا عنه كلمة التنبيه مُقْحمةً.

وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ﴾ على وجهين:

---

(١) هو الإمام أبو الحسن علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن عيسى بن مجاهد، المعروف بفخر الإسلام البزدوي، أبو العسر، أخو القاضي محمد أبي اليسر، الفقيه الإمام الكبير بما وراء النهر، صاحب الطريقة على مذهب أبي حنيفة، الجامع بين أشتات العلوم، إمام الدنيا في الفروع والأصول، كان أحد من يضرب به المثل في حفظ المذهب، ذكره صاحب «الهداية» في الكفالة وفي الوديعة باسمه، له تصانيف كثيرة معتبرة، منها «المبسوط» إحدى عشر مجلدًا، و«شرح الجامع الكبير»، و«شرح الجامع الصغير»، وكتاب كبير في «أصول الفقه» مشهور بأصول البزدوي، معتبر معتمد، وكتاب في تفسير القرآن يقال: إنه مائة وعشرون جزءًا، كل جزء في ضخم مصحف، و«غناء الفقهاء في الفقه»، وغيرها، ولد في حدود سنة أربعمائة (٤٠٠ هـ) وماتَ في خامس رجب سنة اثنتين وثمانين وأربعمائة (٤٨٢ هـ)، درس بسمرقند، وماتَ بكسّ، وحمل تابوته إلى سمرقند، ودفن بها على باب المسجد، وبزْدَة: قلعة حصينة على ستة فراسخ من نَسَف.

انظر ترجمته في: «الجواهر المضية» (٢/ ٥٩٤)، و«الفوائد البهية» (ص: ١٢٤-١٢٥)، وغيرهما.

....

١. إما إن كان صفته ولفظ الجمع باعتبار إبهام (أي)، وهو يوصف بالاسم الذي فيه الألف واللام، كما في: يا أيها الرجل، وأصل الذي (لِذِي)، على زنة: شِجي وعمي، ثم دخل حرف التعريف عليه، فكان هو بمنزلة اسم الجنس بحرف التعريف، في كونه صفة له، كذا في «الإقليد»[(١)].

٢. وإما إن كان موصوف (الذين) محذوفاً؛ لأن (الذي) وضع وُصْلة إلى وصف المعارف بالجمل، و(أي) ليس بمعرفة، فلا يكون (الذين) صفة له، بل كان تقديره: يا أيها الناس الذين آمنوا، أو: يا أيها الرجال الذين آمنوا، أو: يا أيها المؤمنون الذين، والموصولات كلها غيب، يلزم أن يكون صلتها، وهي: آمنوا، مغايبة أيضا، وفاقاً لها حتى احتيج إلى التأويل، في قول علي رضي الله تعالى عنه:

أنا الذي سمتني أُمِّي حَيْدَرَهْ[(٢)]

في وروده على خلاف القياس، يعني كان من حقه أن يقول: أنا الذي سمته؛ لأن الضمير يرجع إلى الموصول، وهو غائب، ولكن لما كان «الذي» عبارة عن: أنا، الذي هو مبتدأ من حيث المعنى رجع إليه لرجوعه إلى أنا، فصار كأنه قال: أنا سمتني، ذكره في «الفائق».[(٣)]

وقوله: إِذَا قُمْتُمْ، بالخطاب في مخره ومقطعه أيضاً؛ لاقتضاء حرف النداء إيَّاه، إذ لا يمكن أن يقال: يا فلان! إذا فعل، مكان: فعلتُ، لتنافر جزئي الكلام، فكان كل واحد من الغيبة

---

(١) «الإقليد» مخطوط حتى الآن، وهو شرح العلامة شرف الدين أحمد بن محمود بن عمر بن قاسم، الجندي، المتوفى سنة (٧٠٠ هـ)، على كتاب «المفصل» في النحو للإمام جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، الخوارزمي، المتوفى سنة (٥٣٨ هـ)، راجع مقدِّمة التحقيق (ص: ٤٦-٤٧).
انظر: «كشف الظنون» (٢/ ١٧٧٦)، «معجم المؤلفين» (١/ ٣٠٥)، «الأعلام» (١/ ٢٥٤).

(٢) تمامه: أَنَا الَّذِيْ سَمَّتْنِي أُمِّي حَيْدَرَهْ * كَلَيْثِ غَابَاتٍ غَلِيْظِ القَصَرَهْ * أَكِيْلُكُمْ بِالسَّيْفِ كَيْلَ السَّنْدَرَهْ
انظر: «الفائق» للزمخشري (١/ ٢٦٦)، «تاج العروس» (١٠/ ٥٥٧).

(٣) قوله: (يعني كان من حقه أن يقول)، إلى قوله: (ذكره في «الفائق») موجود في (ع١)، و(و)، وساقط من أكثر النسخ الأخرى.

....

والخطاب في مظانه، بحيث لا يمكن العدول عنه لئلا يخرج عن سنن العربية ووضعها، والإلتفات إنما يكون في موضع حقه الغيبة فذكره بالخطاب، أو على العكس، أو منهما إلى نفس المتكلم، أو على العكس.

فأما في موضع لا يجوز غير ما ذكره، من الغيبة والخطاب، فلا؛ لأن في ذلك خروجاً عن وضع العربية، ألا ترى أنه كيف لم تتخلف هذه الطريقة في اثنين وثمانين موضعاً من كتاب الله تعالى، كما في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا﴾ [البقرة: ١٠٤]، وقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَعِينُوا۟﴾ [البقرة: ١٥٣]، وكذلك في خطاب الكُفَّار: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَعْتَذِرُوا۟ ٱلْيَوْمَ﴾ [التحريم: ٧] وكذلك في إخبار الله تعالى عن خطاب الكُفَّار لعنهم اللهُ تعالى لنبيِّنا عليه الصَّلاة والسَّلام: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ۝٦﴾ [الحجر: ٦]، ولو كان للإلتفات لَما تناسقت مَوَاقِعها كلّها في موضِع واحد، بل تغايرت لإجراء الكلام على الأصل، ألا ترى كيف أجري على الأصل قوله تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [العنكبوت: ٦٥]، والتفتَ في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ﴾ [يونس: ٢٢]، وكذلك أجري على الأصل في سُوَر الحمد[1] في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَـٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] الآية، ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ [الكهف: ١]، والتفتَ في الفاتحة بقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة: ٥].

وما ادَّعوه من المعنى الدَّاعي إلى الإلتفات في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ﴾ [المائدة: ٦] من تناول الغائبين إلى يوم القيامة بذكر الغَيبة، والحاضرين بذكر

---

(١) أي: في السُّور التي في بدايتها (الحمد لله)، واللفظ ذكر هكذا (في سُور الحمد) في (ح)، وفي أكثر النسخ (في سورة الحمد)، وهو تصحيفٌ.

(فَفَرْضُ الطَّهَارَةِ: غَسْلُ الأَعْضَاءِ الثَّلَاثَةِ، وَمَسْحُ الرَّأْسِ) بِهَذَا النَّصِّ،

الخطاب على وجه التَّصريح منقوض بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ۝٦﴾ [الحجر: ٦]؛ إذ لا نبي بعد نبينا صلى الله عليه وسلم، حتى يتناول ذكر الغيبة إيَّاه، والله أعلم بصحته.

قوله: فَفَرْضُ الطَّهَارَةِ، الفاء هاهنا لتعقيب الجملة عن الجملة على وجه البيان، فإن هذا الحكم استفيدَ من هذه الآية، ولكن في بعض الكميات والكيفيات نوع إشكال، حتى وقع الخلاف فيها، فشرع في بيانه.

والفرض: التقدير، وهاهنا بمعنى المفروض، كقوله تعالى: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِى مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾ [لقمان: ١١] أي: مخلوقه.

والإضافة للبيان؛ لأن المفروض قد تكون من الطهارة ومن غيرها.

ثم نحتاج هاهنا إلى بيان نفس الطهارة، لغةً، وشرعاً، وإلى بيان سببها، وشرطها، وركنها، وحكمها.

أما تفسيرها لغةً: فالنظافة، وخلافها الدنس.

وتفسيرها شرعاً: التطهر بغسل أعضاء مخصوصة، وخلافه الحدث.

وسبب وجوبها: الصلاة، لأنَّها تنسب إليها، وتقوم بها، وهي شرط الصلاة.

فإن قلتَ: لما كانت الصلاة سبباً لها كانت الطهارة حكماً للصلاة، إذ المراد من السبب العلة، فكيف يكون الشيء الواحد حكماً لشيء وشرطاً له، وبينهما منافاة، إذ الشرط يقتضي التقدم والحكم يقتضي التأخر؟

قلتُ: الصلاة سبب للطهارة من حيث الوجوب، أي: وجوب الطهارة عند وجود الحدث بسبب وجود الصلاة، وإلا فلا يجب، والطهارة شرط الصلاة من حيث الجواز، أي: إنما تجوز الصلاة عند وجود الطهارة، والجواز غير الوجوب، فلم يكن الحكم والشرط لنسبة واحدة، فيجوز؛ كالصوم للاعتكاف الواجب، فإنَّ سبب وجوب ذلك الصوم وجوب

وَالغَسْلُ هُوَ الإِسَالَةُ وَالمَسْحُ هُوَ الإِصَابَةُ.

وَحَدُّ الوَجْهِ مِنْ قِصَاصِ الشَّعْرِ إِلَى أَسْفَلِ الذَّقَنِ وَإِلَى شَحْمَتَيِ الأُذُنِ؛ لِأَنَّ المُوَاجَهَةَ تَقَعُ بِهَذِهِ الجُمْلَةِ وَهُوَ مُشْتَقٌّ مِنْهَا.

الاعتكاف، ثم الصوم شرط جواز الاعتكاف؛ لأنه إنما يجوز الاعتكاف عند وجود الصوم، وشرط وجوب الطهارة الحدث، ومن المحال أن يكون الحدث سبباً، ألا ترى أنه إزالة وتبديل، فلا يصلح سبباً لها، فلو كان سبباً لاجتمع معها وتقرر، كالصوم مع شهود الشهر، والصلاة مع دلوك الشمس.

وركنها: غسل الأعضاء الثلاثة، مع مسح الرأس؛ لأن ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء، وقيام الطهارة بهذا.

وحكمها: استباحة الصلاة؛ لأن الحكم الأثر الثابت بالشيء، وهذا الأثر إنما حصل بالطهارة.

قوله: وَالغَسْلُ هُوَ الإِسَالَةُ وَالمَسْحُ هُوَ الإِصَابَةُ، إنما فسرهما؛ لأن الفاء في: فَفَرْضُ الطَّهَارَةِ، لما كان فاء تفسير للآية المتلوة، وفي الآية ذكر الغسل والمسح، فسَّرهما تتميماً للمرام، وإبانةً للكلام؛ أو لأن في هذا التفسير إشارة إلى رد قول الشافعي رحمه الله تعالى، حيث يشترط هو في سنة مسح الرأس التثليث بمياه مختلفة، وكان فيه تقريب للمسح من الغسل، والشارع أوجب المسح لا الغسل، فكان مردودًا، ولهذا صرح بِهذه الإشارة في جوابه بقوله: وَلِأَنَّ المَفْرُوضَ هُوَ المَسْحُ وَبِالتَّكْرَارِ يَصِيرُ غَسْلًا.

وفي «الديوان»[1]: قَصَاصِ الشَّعْرِ، بفتح القاف، وقُصاصه بضمها بمعنى، وهو منتهاه في الرأس وغايته.

قوله: وَهُوَ مُشْتَقٌّ مِنْهَا، أي: من المواجهة، وليس لأحد أن يقول: لا يشتق الثلاثي

---

(١) أي: في «ديوان الأدب» للإمام أبي إبراهيم إسحاق بن إبراهيم الفارابي، المتوفى سنة (٣٥٠ هـ)، وهو خال الجوهري صاحب «الصحاح»، انظر: «ديوان الأدب» (٣/ ٦٥).

(وَالمِرْفَقَانِ وَالكَعْبَانِ يَدْخُلَانِ فِي الغَسْلِ) عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ -رَحِمَهُ اللهُ-، هُوَ يَقُولُ: الغَايَةُ لا تَدْخُلُ تَحْتَ المُغَيَّا كَاللَّيْلِ فِي بَابِ الصَّوْمِ.

وَلَنَا أَنَّ هَذِهِ الغَايَةَ لِإِسْقَاطِ مَا وَرَاءَهَا إِذْ لَوْلَاهَا لَاسْتَوْعَبَتِ الوَظِيفَةُ الكُلَّ، وَفِي

من المنشعبة، فإن هذا رَذْلٌ[1] من القول؛ لأن معنى الاشتقاق أن ينتظم الصيغتين فصاعدًا معنى واحدًا، وفي هذا لا توقيت بأن يكون المشتق منه ثلاثيًّا، وقد شحن صاحب «الكشاف» «الفائقَ» بذكر اشتقاق الثلاثي من المنشعبة، فقال:

الدَّبْر: وهو النَّحْل، مشتق من: التدبير؛ لأن أمره على النِّيـقَةِ.[2]

وقال أيضـًا: الحَمُ مشتق من: تحميم المُطلقة، وهو أن تمتِّع بثوب أو نحوه[3]، وقال: الجِنّ من الاجتنان عن العُيون.[4]

وفي «الكشاف»: اليَمُّ من التيمم؛ لأن الناس يقصدونه للاستقاء.[5]

وهذا لأن غرضهم من ذكر الاشتقاق بيان حقيقة معنى تلك الكلمة، فجاز أن يكون المنشعبة أشهر وأقرب إلى الفهم من الثلاثي؛ لكثرة استعماله، كما في: الدَّبْر، مع: التَّدْبير، فصح ذكر الاشتقاق لإيضاح معناه، وإن لم تكن المنشعبة أصلًا له.

قوله: وَلَنَا أَنَّ هَذِهِ الغَايَةَ لِإِسْقَاطِ مَا وَرَاءَهَا، إلى آخره، والأصل في هذا أن الغاية قد تذكر لمدِّ الحكم إليها، وقد تذكر لقصر الحكم عما وراءها، وإنما يتبين ذلك بالنظر في صدر الكلام، إن كان صدر الكلام لا يتناول الغاية وما وراءها، لو اقتصر على ذلك الصدر، يعلم أن ذكر الغاية لإثبات الحكم ومدِّه إليها، فتجعل غاية للإثبات، فلا يدخل

---

(١) في هامش (ع١): أي: دون خسيس، «صحاح» (٤/ ١٧٠٨).

(٢) في هامش (ع١): أي: الجودة، و: تنيَّق في مَطْعمه وملْبَسه، تجوَّدَ وبالغَ، كتنوَّقَ، والاسم: النِّيقة، بالكسر. (قاموس)، وانظر: «الفائق» في غريب الحديث للزمخشري (١/ ٣٧٣).

(٣) انظر: «الفائق» في غريب الحديث (١/ ٣٢٢).

(٤) انظر: «الفائق» في غريب الحديث (١/ ٣٢٥).

(٥) انظر: «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل» للزمخشري (٢/ ١٤٨).

بَابِ الصَّوْمِ لِمَدِّ الحُكْمِ إِلَيْهَا إِذِ الِاسْمُ يُطْلَقُ عَلَى الإِمْسَاكِ سَاعَةً، وَالكَعْبُ هُوَ

تحت الإثبات، ومتى كان صدر الكلام يتناول الغاية وما وراءها، لو اقتصر عليه يعلم أن ذكر الغاية لقصر الحكم عليه، فيجعل غاية للإسقاط، فصار في معنى الاستثناء، فبقي الحكم الأول ثابتاً في هذه الغاية بصدر الكلام، كأنه لم يذكر الغاية.

والذي نحن فيه من قبيل هذا؛ لأن قوله تعالى: وَأَيْدِيَكُمْ، يتناول كل اليد من رؤوس الأصابع إلى الإبط، فصار ذكر المرفق بحرف الغاية لإخراج ما وراء المرفق من أن يكون داخلًا تحت حكم الإسقاط، فبقي حكم الغسل ثابتاً في المرفق بصدر الكلام.

وأمّا الصوم فهو من قبيل الأول؛ لأنه يتناول الإمساك ساعة، لغةً وشرعاً، حتى لو حلف: لا يصوم، فصام ساعة، حنث، فلا يدخل حد الغاية تحت حكم الصدر؛ لأن هذه الغاية لمد الحكم؛ لما قلنا.

فإن قيل: دعوى غاية الإسقاط إنما تصح أن لو كانت الغاية غاية لليد، بل هي غاية غسل اليد؛ لأن المأمور به مقصودًا هو الغسل، والغاية تكون لبيان المأمور به؛ ولأن المقصود من الكلام هو الفعل، لا محل الفعل؛ لأنه تبع؛ ولأن ذكر اليد وإرادة الكف غالب في الشرع وفي العرف، أما الشرع فكآية السرقة، وأما العرف، فإنه إذا قيل عند الطعام: اغسل يديك، أو: غسل فلان يده، لا يراد بها إلا الكف، فلا تثبت الزيادة عليها إلا بذكر الغاية، فحينئذٍ كانت هذه الغاية غاية مد الحكم، كما في الصوم.

قلنا: دعوى غاية مد الغسل ساقطة أيضاً، بفهم الصحابة رضي الله عنهم ذلك إلى الآباط في آية التيمم في الابتداء، وهم أهل اللسان، فكان ذكر الغاية لإخراج ما وراءه، فتبقى المرافق داخلة، كما ذكرنا، ولما اشتبهت حال هذه الغاية باعتبار أن من الغايات ما يدخل، ويكون حرف (إلى) فيه بمعنى (مع)، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢]، ومن الغايات ما لا يدخل، وهو ظاهر، كان هذا مجملًا في كتاب الله تعالى، فبينه نبيه عليه الصلاة والسلام بفعله، فإنه توضأ وأدار الماء على مرافقه، ولم ينقل عنه ترك غسل المرافق في شيء من الوضوء، فلو كان ذلك جايزًا لفعله مرّةً، تعليماً للجواز، كذا ذكر هذين

العَظْمُ النَّاتِئُ هُوَ الصَّحِيحُ وَمِنْهُ الكَاعِبُ.

الجوابين في «المبسوط».

ولأن الله تعالى لما أمرنا بالغسل إلى المرافق صرنا مأمورين بغسل الكف والذراع، ثم المرفق ليس بعضو مقصود، بل هو ملتقى عظم العضد والذراع، فلما وجب غسل جزء الذراع من المرفق وجب أيضاً غسل جزء العضد؛ لأنه لا يمكن الفصل بينهما غسلًا إلا بالحرج، والحرج مدفوع.

وهذا كما قيل في الركبة: إنها من العورة، والأصل في العورة ما بين الركبة إلى السرة، وبذلك وردت الأخبار[1]، والركبة ملتقى عظم الفخذ والساق، فلما حرم منها جزء الفخذ حرم جزء الساق؛ لأنه لا يتجزأ نظرًا إليها، كذا في «الأسرار»[2].

والنَّتْوُ وَالنُّتُوْءُ: الإرتفاعُ، من حدِّ: مَنَعَ.

قوله: هُوَ الصَّحِيحُ، احتراز عما رواه هشام[3] عن محمد رحمهما الله تعالى أنه قال: إنه المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك، قال: لأن الكعب اسم للمفصل، ومنه كعوب الرمح، والذي في وسط القدم مفصل، وهو المتيقن به، وهذا سهو من هشام، لم يرد محمد تفسير الكعب بهذا في الطهارة، وإنما أراد به في المُحرِمِ إذا لم يجد نعلين أنه يقطع خفيه أسفل من الكعبين، فأما في الطهارة فلا شك أنه العظم الناتئ

---

(١) كما رواه الدارقطني في سننه: كتاب الصلاة، باب الأمر بتعليم الصلوات والضرب عليها وحد العورة التي يجب سترها، برقم (٨٨٧)، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «... فلا ينظر إلى ما دون السرة وفوق الركبة، فإن ما تحت السرة إلى الركبة من العورة».

(٢) يريد كتاب «الأسرار» للإمام القاضي أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي صاحب كتاب «تقويم الأدلة».

(٣) هو هشام بن عبيد الله الرازي، ذكره صاحب «الهداية» في الحج، ومات الإمام محمد بن الحسن في منزله بالريّ، ودفن في مقبرتهم، له «النوادر»، و«صلاة الأثر»، تفقه على أبي يوسف ومحمد - رحمهم الله -، انظر ترجمته في: «الجواهر المضية» (٣/ ٥٦٩)، و«الفوائد البهية» (ص: ٢٢٣)، و«كتائب أعلام الأخيار» (١/ ٢٧٩)، وغيرها.

قَالَ: (وَالمَفْرُوضُ فِي مَسْحِ الرَّأْسِ مِقْدَارُ النَّاصِيَةِ وَهُوَ رُبُعُ الرَّأْسِ) لِمَا رَوَى المُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ «أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَتَى سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ وَتَوَضَّأَ

المتصل بعظم الساق، وفي قوله عليه الصلاة والسلام: «ألصقوا الكعاب بالكعاب»[١]، كذا في «المبسوط».

الكاعب: الجارية حين يبدو ثديها للنُّهود[٢]، ذكره في «الصحاح».

قوله: وَالمَفْرُوضُ فِي مَسْحِ الرَّأْسِ، أي: المقدر على وجه الفرضية، مقدار الناصية.

فإن قيل: الفرض هو الذي يوجب العلم اعتقادًا، باعتبار أنه ثابت بدليل مقطوع به، ولهذا يكفر جاحده، وشيء من هذه الثلاثة: من وجوب العلم، وكون الدليل مقطوعـًا به، وكفر الجاحد غير ثابت هنا في حق المقدار، فكيف يكون فرضـًا؟

قلنا: إن لم يكن ثابتـًا في حق المقدار، لكن الثلاثة كلها ثابتة في حق أصل المسح، فسمي المقدر باسم أصل المسح، إطلاقـًا لاسم المتضمن على المتضمن؛ لأن المقدار تفسير هذا المسح، والمفسر متناول للتفسير، وإلا لا يكون تفسيرًا له.[٣]

أو نقول: الفرض على نوعين: قطعي، وهو ما ذكرتَ، وظني، وهو الفرض على زعم المجتهد، كإيجاب الطهارة بالفصد والحجامة عند أصحابنا، فإنهم يقولون: تفرض عليه الطهارة عند إرادة الصلاة.

أو نقول: يطلق اسم الفرض على الوجوب، كما يطلق اسم الوجوب على الفرض في

---

(١) لم أقز بتخريج عين هذه الألفاظ في الحديث، وذكره الإمام السرخسي في «المبسوط» (١/ ١٥)، والإمام الكاساني في «البدائع» (١/ ١٩)، وجاء بمعناه في سنن أبي داود: باب تسوية الصفوف، برقم (٦٦٢).

(٢) في حاشية (و): نُهد ثدي الجارية، بالضم، إذا أشرف.

(٣) جاء في حاشية (ف١): هذا مخالف لما اتفق عليه أصحاب هذا القول، من أنه لا جواز للمسح بدون هذا القدر؛ فإن هذا ليس حكم الواجب، وإنما حكم الواجب الجواز مع النقصان، بل مخالف لما اتفق عليه جميع أصحابنا، من أن لا واجب في الوضوء أصلًا، وبالجملة فرق بين الفرض العملي والواجب، وإن أشركا في الثبوت بالدليل الظني. (عصام الدين رحمه الله)

وَمَسَحَ عَلَى نَاصِيَتِهِ وَخُفَّيْهِ» وَالكِتَابُ مُجْمَلٌ فَالتَحَقَ بَيَانًا بِهِ، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي التَّقْدِيرِ بِثَلَاثِ شَعَرَاتٍ، وَعَلَى مَالِكٍ فِي اشْتِرَاطِ الِاسْتِيعَابِ.

قوله: الزكاة واجبة، والحج واجب، اتساعاً لإلتقائهما في معنى اللزوم على البدن.

اَلسُّبَاطَة، والكساحة، والكناسة كلها بمعنى، وبالفارسية: روفته خانه، يعني المكان الذي ألقى القوم فيه الكناسة، فكان فيه إطلاق اسم الحال على المحل.

وإنما لم يقتصر إيراد الحديث بقوله: مَسَحَ عَلَى نَاصِيَتِهِ، مع كفايته للمدعى؛ لأن نقل الحديث بما يتلوه من الحكاية يوجب صحته ووكادته.

فإن قيل: المدعى مقدار الناصية، وهو غير معين، فأقام الدليل على المعين، وهو الناصية، فما وجهه؟

قلنا: ثبتَ بالحديث الناصيةَ، وعدم التعيين بالكتاب وإطلاق اسم الرأس، فلو أثبتنا التعيين بالسنة يلزم نسخ إطلاق الكتاب بخبر الواحد، وهذا لا يجوز.

فإن قيل: لا نسلم بأن الكتاب مجمل، والمجمل ما لا يمكن العمل به، وهنا العمل بهذا النص ممكن، وهو القليل.

قلنا: الكلام في ذلك القليل، فإنه غير معلوم؛ لما أن القليل الذي هو شعرة أو شعرتان ليس بكاف للمسح؛ لأن ذلك القليل يوجد بغسل الوجه، ومع ذلك لا ينوب عن المسح، مع أن النية ليست بشرط عندنا، فعلم أنه مجمل، فكان فعل النبي عليه الصلاة والسلام مبيِّناً لذلك المجمل.

قال الشيخ رحمه الله[1]: في قوله: وَمَسَحَ عَلَى نَاصِيَتِهِ وَخُفَّيْهِ، في أحدهما بيان الشرع، وفي الآخر نصب الشرع، فإن في قوله: وَمَسَحَ عَلَى نَاصِيَتِهِ، بياناً لقوله تعالى: وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ، وفي قوله: وَخُفَّيْهِ، نصب شرعية المسح على الخف؛ إذ المذهب الصحيح في

(١) يريد الإمام السغناقي بالشيخ هاهنا وعندما يأتِي في هذا الكتاب - إلا إذا صرح باسمه - الإمام حافظ الدين محمد بن محمد بن نصر البخاري، وقد مرت ترجمته سابقاً في مقدمتنا (ص: ٢٣-٢٥).

وَفِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ: قَدَّرَهُ بَعْضُ أَصْحَابِنَا بِثَلَاثِ أَصَابِعَ مِنْ أَصَابِعِ الْيَدِ؛ لِأَنَّهَا أَكْثَرُ مَا هُوَ الْأَصْلُ فِي آلَةِ الْمَسْحِ.

شرعية المسح على الخف أنها إنما ثبتت بالسنة لا بالكتاب.

ثم مسألة مسح الرأس في المقدار مخمَّسة، قولان من أصحابنا، وقول للشافعي، وقول لمالك، وقول للحسن البصري، رحمهم الله تعالى، وقال الحسن: المفروض أكثر الرأس، فاستدل مالك بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإنه مسح بيديه كلتيهما، أقبل بهما وأدبر، وبه استدل الحسن، إلا أنه قال: الأكثر يقوم مقام الكل.

ولكنا نقول: بأن فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدل على الركنية؛ لأدائه إلى زيادة في النص، وإنما كان ذلك لإكمال الفضيلة، ولا يجوز اعتبار الممسوح بالمغسول؛ لأن المسح بني على التخفيف، وفي كتاب الله تعالى ما يدل على التبعيض في المسح، لاتصال الفعل إلى محل المسح بحرف الباء، وعن هذا قال الشافعي رحمه الله تعالى: يتأدى بأدنى ما يتناوله الاسم، قيل: هو ثلاث شعرات؛ لأنه هو المتيقن، ولكنا نقول: من مسح برأسه ثلاث شعرات لا يقال أنه مسح برأسه عادةً، وفي الآية ما يدل على التبعيض، وذلك البعض ليس هذا الذي يقول؛ لإبائه الاستعمال، فبقي ذلك البعض مجملًا، فالتحق فعل النبي صلى الله عليه وسلم بيانـًا له.

قوله: وَفِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ: قَدَّرَهُ بَعْضُ أَصْحَابِنَا بِثَلَاثِ أَصَابِعَ، وهو رواية عن محمد رحمه الله، ذكرها ابن رستم[1] رحمه الله في «نوادره»، فإنه إذا وضع ثلاث أصابع ولم

---

(١) هو الإمام إبراهيم بن رستم أبو بكر المروزي، أحد الأعلام، تفقه على محمد بن الحسن، وروى عن أبي عصمة نوح بن أبي مريم المروزي، وأسد بن عمرو البجلي، وهما ممن تفقها على أبي حنيفة رضي الله عنه، تفقه عليه الجم الغفير، قدم بغداد غير مرَّة وحدث بها، فروى عنه إمام أئمة الحديث أبو عبد الله أحمد ابن حنبل، وأبو خيثمة زهير بن حرب، ماتَ بنيسابور، قدمها حاجًّا، وقد مرض بسرخس فبقي تسعة أيام وهو عليل، ومات فى اليوم العاشر وهو يوم الأربعاء لعشر بقين من جمادي الآخرة سنة إحدى عشرة ومائتين (٢١١ هـ)، انظر ترجمته في: «الجواهر المضية» (١/ ٨٠-٨٢)، و«الفوائد البهية» (ص: ٩)، و«كتائب أعلام الأخيار» (١/ ٢٩٩)، وغيرها.

قَالَ: (وَسُنَنُ الطَّهَارَةِ غَسْلُ الْيَدَيْنِ قَبْلَ إِدْخَالِهِمَا الإِنَاءَ إِذَا اسْتَيْقَظَ الْمُتَوَضِّئُ مِنْ نَوْمِهِ) لِقَوْلِهِ -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهِ فَلَا يَغْمِسَنَّ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ»؛ وَلِأَنَّ الْيَدَ آلَةُ التَّطْهِيرِ

يمدها جاز في قول محمد رحمه الله تعالى في الرأس والخف جميعاً، وهو الذي ذكرنا من أحد قولي أصحابنا، ولم يجز في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى، حتى يمدها بقدر ما تصيب البلة ربع رأسه، وهو القول الخامس من الأقوال المخمَّسة، فهما اعتبرا الممسوح عليه، ومحمد اعتبر الممسوح به، وهو الآلة، وهو عشر أصابع، ربعها أصبعان ونصف، إلا أن الإصبع الواحدة لا تتجزأ، فجعل المفروض قدر ثلاث أصابع لهذا.

فالحاصل أن علماءنا رحمهم الله تعالى اتفقوا في اعتبار الربع، لكن أبا حنيفة وأبا يوسف اعتبرا ربع المحل، ومحمد اعتبر ربع الآلة، وترجح ما قالاه؛ لِما أن المذكور في النص هو الرأس، فالاعتبار لما هو المذكور فيه أولى.

قوله: وَسُنَنُ الطَّهَارَةِ، الإضافة للبيان؛ لما مرَّ في فرض الطهارة، ثم ذكر الإناء هاهنا وقع على عادتهم، فإنهم كانوا يتوضئون من الأتوار[1].

ثم لم يتغير سنية تقديم غسل اليدين في عرفنا، وإن لم يكن ذلك لموجب؛ لِما أن السنةَ لما وقعت سنةً في الابتداء لمعنًى، تبقي السنية وإن لم يبق ذلك المعنى؛ لأن الأحكام إنما تحتاج إلى أسبابها حقيقةً في ابتداء وجودها، لا في بقائها؛ لأن الأسباب تبقى حكماً، وإن لم تبق حقيقة؛ لأن للشارع ولاية الإيجاد والإعدام، فجعل الأسباب الشرعية بمنزلة الجواهر في بقائها حكماً، وهذا كالرمل في باب الحج، وبقاء الملك بعد الشراء في يد المشتري، وغيرهما.

قوله: وَلِأَنَّ الْيَدَ آلَةُ التَّطْهِيرِ، هذه النكتة وإن دلت على وجوب غسل اليد ابتداءً باعتبار أن ما لا يتوصل إلى الواجب إلا به يجب كوجوبه؛ لكن طهارة العضو حقيقة وحكماً

(١) الأتوار، جمع التَّوْر، وهو إناء يشرب به، انظر: «الصحاح» (٢/ ٦٠٢).

فَتُسَنُّ البُدَاءَةُ بِتَنْظِيفِهَا، وَهَذَا الغَسْلُ إِلَى الرُّسْغِ لِوُقُوعِ الكِفَايَةِ بِهِ فِي التَّنْظِيفِ.
قَالَ: (وَتَسْمِيَةُ اللهِ تَعَالَى فِي ابْتِدَاءِ الوُضُوءِ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -

يدل على عدم الوجوب.

الرُّسْغ: منتهى الكف عند المفصل.

قوله: وَتَسْمِيَةُ اللهِ تَعَالَى، قال مولانا الأستاذ فخر الدين المايمرغي[1] رحمه الله: المنقول عن السلف في التسمية في الوضوء: بسم الله العظيم، والحمد لله على الإسلام.

فإن قيل: قوله عليه الصلاة والسلام: «لا وضوء لمن لم يسم»[2] نظير قوله عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»[3] في كونه خبر الواحد، فكيف اختلف حكمهما من السنة والوجوب؟

قلنا: لا نسلم أنهما نظيران في كونهما خبر الواحد، بل خبر الفاتحة أشهر من خبر التسمية، كذا قاله الأستاذ فخر الدين[4] رحمه الله، وكذا جعل خبر الفاتحة الإمام البرغري[5]

---

(١) مرَّت ترجمته سابقاً في مقدِّمة التحقيق (ص: ٢٥-٢٦) من هذا المجلد.
(٢) رواه أبو داود في سننه: كتاب الطهارة، باب في التسمية على الوضوء، برقم (١٠١).
(٣) رواه الترمذي في سننه: كتاب الصلاة، باب ما جاء في ترك القراءة خلف الإمام إذا جهر الإمام بالقراءة، برقم (٣١٣).
(٤) يريد به أستاذه الإمام فخر الدين المايمرغي، المذكور سابقاً.
(٥) هو الإمام فخر الدين عبد الرحيم بن الفضل البرغري رحمه الله، من أعيان القرن الخامس الهجري، يوجد منه نقول كثيرة في كتب الحنفية، مثل «كشف الأسرار» شرح أصول البزدوي، و«شرح التلويح على التوضيح» للإمام التفتازاني، وغيرهما.

وجاء في «تلفيق الأخبار وتلقيح الآثار في وقائع قزان وبلغار وملوك التتار» (١/ ٣٢٣):

ومنهم الإمام الخواجة أحمد البرغري، ذكره الفاضل المرجاني وقال: وربما يقال الشيخ أحمد البرغري، وهو أستاذ السلطان محمود بن سبكتگين الغزنوي.

وقال في «كشف الأسرار» شرح أصول البزدوي: قال الشيخ الإمام البرغري، وفي موضع: قال الإمام البرغري، وفي محل: وفي «الطريقة البرغرية»، وفي موضع آخر: قال الإمام البرغري في «طريقته». =

«لَا وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يُسَمِّ اللهَ» وَالْمُرَادُ بِهِ نَفْيُ الْفَضِيلَةِ.

رحمه الله في «طريقته» من الأخبار المشهورة، فقدر مرتبة الحكم على حسب مرتبة العلة.

والوجه فيه أن يقال: إن الوجوب إنما يثبت بمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على الفعل من غير ترك، فقد ثبت مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم في حق الفاتحة ولم يثبت في حق التسمية، فقد ذكر الإمام أبو جعفر الطحاوي(١) رحمه الله تعالى في «شرح الآثار»، فقال:

حدثنا علي بن معبد، إلى أن قال: عن حضين أبي ساسان، عن المهاجر بن قنفد أنه

= وفي «فوائد الجواهر» نقلًا عن «القنية»: وفي «الجامع البرغري»، إلخ.

وفي بعض الكتب: ذكر في «فوائد البرغري» كذا وكذا، فهذه العبارات تدل بأسرها على جلالة شأنه وعظم قدره، ولكن لا يجزم بأن المراد بالبرغري الواقع في هذه العبارت كلها شخص واحد، بل يمكن أن يكون أشخاصًا بهذه المثابة والنسبة. انتهى.

أقول: وبالنظر إلى النقول عن كتبه فيمكن أن يكون له من التصنيفات:

[١] «الطريقة البرغرية»، واسمه الأصلي «طريقة الخلاف»، ولكن اشتهر بالنسبة إلى المصنف، قال البخاري في «كشف الأسرار»: وذكر في «طريقة الخلاف» للإمام البرغري اهـ انظر: «كشف الأسرار» (١/ ٩٨ و١٣٢)، وذكرها الشارح بـ«طريقة الإمام البرغري»، انظر (ص: ٥٤٦) من هذا المجلد.

[٢] «التعليقات»، انظر: «البناية» (٨/ ٣٥).

[٣] «الفتاوى البرغرية»، نقل عنه الإمام جلال الدين بن شمس الدين الكرلانِي الخوارزمي المتوفى سنة (٧٦٧ هـ) صاحب «الكفاية شرح الهداية» في «الشافي في الأصول» شرح أصول البزدوي، وبالجملة فالمنقولات عن هذا الإمام في الكتب المتفرقة كلام عظيم القدر، يدل على علو مكانة قائله بلا شك.

والبرغري: نسبة إلى برغر، مدينة كبيرة على ساحل البحر الأسود، وهم نوع من الترك، ينسب إليه صاحب «الطريقة البرغرية»، وقال ياقوت: يمكن أن يكون هذا الاسم تحريفًا لكلمة بلغار.

انظر: «القند في ذكر علماء سمرقند» (ص: ٣٧٥)، و«سلم الوصول إلى طبقات الفحول» (٤/ ٢٤٤)، و«معجم البلدان» (١/ ٣٨٥).

(١) هو الإمام أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة، الأزدي، المصري، الطحاوي، الفقيه الإمام الحافظ، تكرر ذكره في «الهداية»، و«الخلاصة»، ولد سنة تسع وعشرين ومائتين، ومات سنة إحدى وعشرين وثلاث مائة (٣٢١ هـ).

انظر ترجمته في: «الجواهر المضية» (١/ ٢٧١-٢٧٧)، و«الفوائد البهية» (ص: ٣١-٣٢).

وَالأَصَحُّ أَنَّهَا مُسْتَحَبَّةٌ وَإِنْ سَمَّاهَا فِي الكِتَابِ سُنَّةً، وَيُسَمِّي قَبْلَ الِاسْتِنْجَاءِ

سلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ، فلم يرد عليه السلام، فلما فرغ من وضوئه قال: «إنه لم يمنعني أن أرد عليك إلا أنّي كرهت أن أذكر الله إلا على طهارة».

قال أبو جعفر الطحاوي: ففي هذا الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كره أن يذكر الله إلا على طهارة، دليل على أنه عليه الصلاة والسلام قد توضأ قبل أن يذكر اسم الله، فبهذا يعلم أن قوله: «لا وضوء لمن لم يسم» نظير قوله عليه الصلاة والسلام: «ليس المسكين الذي ترده التمرة والتمرتان واللقمة واللقمتان» قالوا: ما المسكين؟ قال: «الذي يستحيي أن يسأل الناس، ولا يجد ما يغنيه، ولا يفطن له فيعطى»، فلم يرد بذلك أنه ليس بمسكين خارج عن حدِّ المسألة، حتى تحرم الصدقة عليه، وإنما أراد بذلك أنه ليس بالمسكين الكامل.(١)

وفي «المبسوط»: «علم رسول الله صلى الله عليه وسلم الأعرابي الوضوء، ولم يذكر التسمية»، وتبين بهذا أن المراد من قوله عليه الصلاة والسلام: «لا وضوء لمن لم يسم» نفي الكمال، لا نفي الجواز، كما قال في حديث آخر: «من توضأ، وسمى كان طهورًا لجميع بدنه، ومن توضأ، ولم يسم كان طهورًا لأعضاء وضوئه»، وهذا بخلاف التسمية على الذبيحة، فإنا أمرنا بها إظهارًا لمخالفة المشركين؛ لأنهم كانوا يسمون آلهتهم عند الذبح، فكان الترك مفسدًا، وهاهنا أمرنا بالتسمية تكميلًا للثواب، لا مخالفةً للمشركين، فإنهم كانوا لا يتوضئون، فلم يكن الترك مفسدًا لهذا.(٢)

فلما كانت هي لتكميل الثواب قال: **وَالأَصَحُّ أَنَّهَا مُسْتَحَبَّةٌ**، وذلك؛ لأن الوضوء فعل مشروع من الأفعال، والمستحب في سائر الأفعال ابتداؤها بذكر الله تعالى، فكذلك في الوضوء.

قوله: وَإِنْ سَمَّاهَا فِي الكِتَابِ(٣) **سُنَّةً**، أي: في «مختصر القدوري»؛ لأن لفظ «المبسوط»

(١) انظر: «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٧)، طبعة عالم الكتب.

(٢) انظر: «المبسوط» للسرخسي (١/ ٥٥).

(٣) كتب في هامش نسخة (ع١): الكتب في اللغة الجمع، ومنه الكتاب، وهو في الأصل مصدر، سمي به المكتوب، كالشراب سمي به المشروب، تسميةً للمفعول بالمصدر على التوسع الشائع، غلب في العرف العام على جمع من الكلمات المفردة بالتدوين، وفي عرف النحويين على «كتاب =

وَبَعْدَهُ هُوَ الصَّحِيحُ.

قَالَ: (وَالسِّوَاكُ)؛ لِأَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -

بلفظ الاستحباب.

ثم ذكر في «مبسوط شيخ الإسلام»: وجه ظاهر الرواية أن السنة ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم على المواظبة، فالنقل على المواظبة لم يشتهر من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ألا ترى أن عثمان وعليًّا رضي الله عنهما حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينقل عنهما التسمية، وما روي أنه عليه الصلاة والسلام كان يسمي؛ لا لأنه سنة مخصوصة في الوضوء، ولكنه فعل من الأفعال، والمستحب في جميع الأفعال البداية بذكر الله تعالى، على ما قال عليه الصلاة والسلام: «كل أمر ذي بال لا يبدء فيه باسم الله فهو أقطع»(١).

قوله: هُوَ الصَّحِيحُ، هذا احتراز عن قولين آخرين، قال بعضهم: يسمى قبل الاستنجاء؛ لما أن الاستنجاء سنة من سنن الوضوء، فيسمى قبله لينفع جميع أفعال الوضوء، فرضها وسننها بالتسمية، وإنما لم يورد هاهنا ذكر الاستنجاء لما سيجيء، وقال بعضهم: يسمى بعد الاستنجاء؛ لأن قبله حال كشف العورة، وذكر الله تعالى حال كشف العورة غير مستحب؛ تعظيمًا لاسم الله تعالى، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام»، و«فتاوى قاضي خان».

ثم قال في «فتاوى قاضي خان»: والأصح أنه يسمي مرتين، والاختلاف في التسمية نظير الاختلاف في غسل اليد، قال بعضهم: يغسل يديه قبل الاستنجاء، وقال بعضهم: بل يغسلهما بعد الاستنجاء، والأصح أنه يغسلهما مرتين، قبله وبعده.

قوله: وَالسِّوَاكُ، أي: استعمال السواك على حذف المضاف، لا من الإلباس؛ لما أن

= سيبويه»، وفي عرف الفقهاء على «مختصر أبي الحسين القدوري»، وفي عرف الأصوليين على أحد أركان الدين، وفي عرف المصنفين على طائفة من المسائل اعتبرت منفردة عما عداها، ومدار ذلك الاعتبار على استحسانهم، ولذلك يختلف باختلافهم، فإن منهم من يستحسن أن يجعل طائفة من المسائل كتابًا مستقلًّا، ومنهم من يستحسن أن يجعلها داخلة في كتاب آخر. (ابن الكمال)

(١) روى بنحوه ابن ماجة في سننه: كتاب النكاح، باب خطبة النكاح، برقم (١٨٩٤).

كَانَ يُوَاظِبُ عَلَيْهِ وَعِنْدَ فَقْدِهِ يُعَالِجُ بِالأُصْبُعِ لِأَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ - فَعَلَ كَذَلِكَ، وَالأَصَحُّ أَنَّهُ مُسْتَحَبٌّ.

قَالَ: (وَالمَضْمَضَةُ وَالِاسْتِنْشَاقُ) لِأَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ - فَعَلَهُمَا عَلَى المُوَاظَبَةِ. وَكَيْفِيَّتُهُ أَنْ يُمَضْمِضَ ثَلاثًا يَأْخُذُ لِكُلِّ مَرَّةٍ مَاءً جَدِيدًا ثُمَّ يَسْتَنْشِقَ كَذَلِكَ هُوَ المَحْكِيُّ مِنْ وُضُوءِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - (وَمَسْحُ الأُذُنَيْنِ)

السواك والمسواك واحد، وهو اسم للخشبة المتعينة للإستياك، وليست الخشبة سنة.

قوله: كَانَ يُوَاظِبُ عَلَيْهِ، أي: مع تركه أحياناً، بدليل أنه عليه الصلاة والسلام علَّم الأعرابي الوضوء، ولم ينقل فيه تعليم السواك، ثم وقت الاستياك هو وقت المضمضة؛ لأنه ذكر في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله: ومن السنة حال المضمضة الاستياك.

قوله: لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ فَعَلَهُمَا عَلَى المُوَاظَبَةِ، ولا يقال: المواظبة تدل على الوجوب، حتى قال أهل الحديث: هما فرضان في غسل الجنابة، وسنتان في الوضوء، استدلالًا بالمواظبة.

لأنا نقول: فإنه عليه الصلاة والسلام كان يواظب في العبادات على ما فيه تحصيل الكمال، كما كان يواظب على الأركان، وفي كتاب الله تعالى أمر بتطهير أعضاء مخصوصةٍ، والزيادة على النص لا تجوز، إلا بما يثبت به النسخ، وعلَّم رسول الله صلى الله عليه وسلم الأعرابي الوضوء ولم يذكرهما فيه[1]، مع أن ابن عباس رضي الله عنهما صرَّح بقوله: هما فرضان في الجنابة، سنتان في الوضوء، كذا في «المبسوط».[2]

قوله: وَكَيْفِيَّتُهُ أَنْ يُمَضْمِضَ، إلى آخره، وإنما فسر كيفيتها نفياً لقول الشافعي رحمه الله تعالى؛ فإن عنده الأفضل أن يتمضمض ويستنشق بكفٍّ، بماءٍ واحدٍ؛ لما روي أن النبي صلى

---

(١) رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب كراهية الزيادة على الثلاث، برقم (٣٧٤).

(٢) انظر: «المبسوط» للسرخسي (١/ ٦٦).

وَهُوَ سُنَّةٌ بِمَاءِ الرَّأْسِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -

الله عليه وسلم كان يتمضمض ويستنشق بكفٍّ واحدٍ، وله عندنا تأويلان:

أحدهما: أنه لم يستعن في المضمضة والاستنشاق باليدين، كما فعل في غسل الوجه.

والثاني: أنه فعلهما باليد اليمنى؛ ردًّا على قول من يقول: يستعمل في الاستنشاق اليد اليسرى؛ لأن الأنف موضع الأذى، كموضع الاستنجاء، كذا في «المبسوط».(١)

قوله: خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ، يتعلق بقوله: **بِمَاءِ الرَّأْسِ**، لا بقوله: **وَهُوَ سُنَّةٌ**؛ فإن عنده مسح الأذنين سنة أيضاً، ولكن بماءٍ جديدٍ، وانتصاب قوله: **خِلَافًا**، جاز أن يكون على المفعول المطلق، بإضمار فعله، أي: قولنا هذا يخالف خلافاً للشافعي، وهذا المذكور في معنى يخالف، فكان مصدرًا مؤكدًا لمضمون الجملة، كقوله: لفلان عليَّ ألف درهم عرفاً، وقوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِۚ صُنْعَ ٱللَّهِ﴾ [النمل: ٨٨].

واستدل الشافعي رحمه الله تعالى بما روى أبو أمامة الباهلي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ لأذنيه ماءًا جديدًا؛ ولأن الأذن مع الرأس كالفم والأنف مع الوجه، ثم يأخذ للمضمضة والاستنشاق ماءًا جديدًا، سوى ما يقيم به فرض غسل الوجه، فهذا مثله.

ولنا حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح برأسه وأذنيه بماء واحد، وقال: «الأذنان من الرأس»(٢)، فإما أن يكون المراد منه بيان الخلقة، وهو مشاهد لا يحتاج فيه إلى بيانه، أو يكون المراد أنهما ممسوحان كالرأس، وهو بعيد؛ لأن اتفاق العضوين في الفرض لا يوجب إضافة أحدهما إلى الآخر، فعرف أن المراد أنهما ممسوحان بالماء الذي يمسح به الرأس.

وتأويل ما رواه أنه لم يبق في كفه بلةً، فلهذا أخذ ماءًا جديدًا.

---

(١) انظر: «المبسوط» للسرخسي (١/ ٦).

(٢) رواه أبو داود في سننه: كتاب الطهارة، باب صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم، برقم (١٣٤).

«الأُذُنَانِ مِنَ الرَّأْسِ» وَالمُرَادُ بَيَانُ الحُكْمِ دُونَ الخِلْقَةِ.

قَالَ: (وَتَخْلِيلُ اللِّحْيَةِ) لِأَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - أَمَرَهُ جِبْرِيلُ - عَلَيْهِ

وأما الجواب عن المعنى، فإن المضمضة والاستنشاق مقدمان على غسل الوجه، فإذا أقامهما بماءٍ واحد يكون المفروض تبعاً للمسنون، وذلك لا يجوز، وهاهنا إذا أقامهما بماءٍ واحدٍ يكون المسنون تبعاً للمفروض، وذلك مستقيم.

فإن قيل: لِمَ لا يجعل الحديث بياناً على أن وظيفتهما المسح، لا الغسل، من غير إثبات التبعية؟ فكان الحديث بياناً أنهما من الممسوح؟

قلنا: لا يلزم من كون وظيفة الشيء المسح كونه من الرأس، كالخف.

فإن قيل: السنة إكمال الفرض في محله، والأذنان ليستا بمحل مسح الرأس، ولهذا لا يسقط فرض مسح الرأس بمسحهما؟

قلنا: قضية هذا الحديث توجب أن يسقط، ولكن لم يسقط لاعتراض معنى آخر، وهو استلزام نسخ الكتاب بخبر الواحد، ولا يشترط لإقامة السنة محل الفرض، كما في المضمضة والاستنشاق.

قوله: وَتَخْلِيلُ اللِّحْيَةِ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - أَمَرَهُ جِبْرِيلُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - بِذَلِكَ، والأمر يقتضي الوجوب، ولكن أمر الوضوء في الآية خاص ظاهر، فلا يحتمل الخفاء، فلو قلنا بوجوب تخليل اللحية بهذا الأمر يلزم الزيادة على كتاب الله تعالى بخبر الواحد، وهي تجري مجرى النسخ، فلذلك انحطت درجة مقتضى الأمر من الوجوب إلى السنة.

وذكر في «فتاوى قاضي خان»: ولا يُسن تخليل اللحية في قول أبي حنيفة رحمه الله، ويستحب أن يمسح ثلث اللحية أو ربعها، وفي بعض الروايات يمسح كلها، وهو الأصح.

ويغسل الموضع المنكشف بين العذار والأذن، في قول محمد، وهو رواية عن أبي حنيفة رحمهما الله، فإن أمرَّ الماء على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب عليه غسل الذقن.

السَّلَامُ - بِذَلِكَ، وَقِيلَ هُوَ سُنَّةٌ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ -، جَائِزٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللهُ، لِأَنَّ السُّنَّةَ إِكْمَالُ الفَرْضِ فِي مَحَلِّهِ وَالدَّاخِلُ لَيْسَ بِمَحَلِّ الفَرْضِ.

قَالَ: (وَتَخْلِيلُ الأَصَابِعِ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «خَلِّلُوا أَصَابِعَكُمْ كَيْ لَا تَتَخَلَّلُهَا نَارُ جَهَنَّمَ» وَلِأَنَّهُ إِكْمَالُ الفَرْضِ فِي مَحَلِّهِ.

قَالَ: (وَتَكْرَارُ الغَسْلِ إِلَى الثَّلَاثِ) «لِأَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - تَوَضَّأَ مَرَّةً مَرَّةً وَقَالَ: هَذَا وُضُوءٌ لَا يَقْبَلُ اللهُ تَعَالَى الصَّلَاةَ إِلَّا بِهِ، وَتَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَقَالَ: هَذَا وُضُوءُ مَنْ يُضَاعِفُ اللهُ لَهُ الأَجْرَ مَرَّتَيْنِ، وَتَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا وَقَالَ: هَذَا وُضُوئِي

وذكر في «الإيضاح»[1]: وأما تخليل اللحية فليس بمسنون، عند أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف رحمهم الله تعالى: هو مسنون.

قوله: جَائِزٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللهُ، أي: لا يبدع فاعله، كما يبدع ماسح الحلقوم.

ثم قوله عليه الصلاة والسلام: «خَلِّلُوا أَصَابِعَكُمْ» إنما لم يفد الوجوب مع أنه أمر

---

(١) يُريد «الإيضاح» في الفقه الحنفي للإمام ركن الإسلام أبي الفضل عبد الرحمن ابن أميرويه، الكرماني، قال اللكنوي في «الفوائد البهية»:

عبد الرحمن بن محمد بن أميرويه بن محمد، ركن الإسلام والدين، أبو الفضل، الكرماني، هو الشيخ الكبير، عديم النظير، الإمام الجليل فقيد المثيل، انتهت إليه رياسة المذهب بخراسان، ولد بكرمان في شوال سنة سبع وخمسين وأربعمائة (٤٥٧ هـ)، ولم يزل يرتفع حاله لاشتغاله بالعلم ونشره وإملائه تذكيرًا وتصنيفًا، وانتشر أصحابه في الآفاق، وظهرت تصانيفه، منها: «التجريد» في الفقه، وشرحه ثلاث مجلدات سماه «الإيضاح»، و«شرح الجامع الكبير»، و«الفتاوى»، و«الإشارات»، وغير ذلك، مات بمَرْو سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة (٥٤٣ هـ).

انظر ترجمته في: «الجواهر المضية» (٢/ ٣٨٨)، و«الفوائد البهية» (ص: ٩١-٩٢)، وغيرهما.

وَوُضُوءُ الأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِي، فَمَنْ زَادَ عَلَى هَذَا أَوْ نَقَصَ فَقَدْ تَعَدَّى وَظَلَمَ». وَالوَعِيدُ لِعَدَمِ رُؤْيَتِهِ سُنَّةً.

قَالَ: (وَيُسْتَحَبُّ لِلْمُتَوَضِّئِ أَنْ يَنْوِيَ الطَّهَارَةَ) فَالنِّيَّةُ فِي الوُضُوءِ سُنَّةٌ عِنْدَنَا وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ فَرْضٌ؛ لِأَنَّهُ عِبَادَةٌ فَلَا تَصِحُّ بِدُونِ النِّيَّةِ كَالتَّيَمُّمِ. وَلَنَا أَنَّهُ لا يَقَعُ قُرْبَةً

مقرون بالوعيد على التارك؛ لما أن آية الوضوء خاص، ليس محتمل للبيان؛ لأنه بيِّن في نفسه، فحينئذٍ يكون الزيادة عليه بطريق النسخ لا بطريق البيان، وخبر الواحد لا يصلح لذلك.

قال الشيخ رحمه الله في قوله عليه الصلاة والسلام: «خَلِّلُوا أَصَابِعَكُمْ» دليل على أن وظيفة الرِّجل الغسلُ، دون المسح، فكان حجةً على الروافض.

قوله: فَمَنْ زَادَ عَلَى هَذَا أَوْ نَقَصَ، ذكر في «المبسوط»: أي: زاد على أعضاء الوضوء أو نقص عنها، أو زاد على الحد المحدود أو نقص عنه، أو زاد على الثلاث معتقدًا أن كمال السنة لا يحصل بالثلاث، فأما إن زاد لطمانينة القلب عند الشك، أو بنية وضوء آخر فلا بأس به؛ فإن الوضوء على الوضوء نورٌ على نور، وقد أمر بترك ما يريبه إلى ما لا يريبه.

ثم لفظ «تَعَدَّى» يرجع إلى الزيادة؛ لأنه مجاوزة عن الحد، قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ [الطلاق: ١]، ولفظ «ظلم» يرجع إلى النقصان، قال الله تعالى: ﴿وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا﴾ [الكهف: ٣٣] أي: لم تنقص.

وتفسير النية في الوضوء هو أن ينوي إزالة الحدث، أو إقامة الصلاة.

قوله: لِأَنَّهُ عِبَادَةٌ؛ لأن العبادة اسم لنوع فعلٍ أُبتلي الآدمي بفعله تعظيماً لله تعالى، مختارًا لطاعته على خلاف هوى نفسه، كذا قاله الشيخ رحمه الله، وهذا موجود في الوضوء، فكان عبادةً، والنية شرط صحة العبادة؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥]، جعل الإخلاص وهو النية حالًا للعابدين، والأحوال شروط.

قوله: وَلَنَا أَنَّهُ لا يَقَعُ قُرْبَةً إِلَّا بِالنِّيَّةِ، هذا قول بموجب العلة، حيث يلتزم ما التزمه

إِلَّا بِالنِّيَّةِ، وَلَكِنَّهُ يَقَعُ مِفْتَاحًا لِلصَّلَاةِ لِوُقُوعِهِ طَهَارَةً بِاسْتِعْمَالِ الْمُطَهِّرِ، بِخِلَافِ التَّيَمُّمِ؛ لِأَنَّ التُّرَابَ غَيْرُ مُطَهِّرٍ إِلَّا فِي حَالِ إِرَادَةِ الصَّلَاةِ، أَوْ هُوَ يُنْبِئُ عَنِ الْقَصْدِ (وَيَسْتَوْعِبُ رَأْسَهُ بِالْمَسْحِ) وَهُوَ سُنَّةٌ. قَالَ الشَّافِعِيُّ: السُّنَّةُ

الشافعي رضي الله عنه، يعني أن الوضوء بدون النية لا يقع قربةً، وهذا مُسلَّم، إلا أن الكلام فيما وراءه، وهو استعمال الماء في أعضاء الوضوء، هل يوجب الطهارة بدون النية أم لا؟ فقلنا بأنه يوجب؛ وذلك لأن أعضاء الوضوء محكومة بالنجاسة في حق الصلاة، حيث أُمرنا بالتطهير لحقِّها، وهو لا يتحقق بدون النجاسة، إذ تطهير الطاهر محال، والماء طهورٌ بطبعه، فإذا لاقى النجس طهَّره، قصد المستعمل الطهارة أو لا، كالماء للإرواء، والطعام للإشباع؛ لأن استعمال آلة التطهير في محل قابل للتطهير يفيد الطهارة لا محالة.

فإذا ثبتت الطهارة في أعضاء الوضوء بهذا الطريق كان مفتاحاً للصلاة، وإن لم ينو؛ لأنه شرط للصلاة كسائر الشروط، والشروط يراعى وجودها، لا وجودها قصدًا، ولكن بعد ما وجد له ذلك.

قوله: بِخِلَافِ التَّيَمُّمِ؛ لأن التراب لم يعقل مطهرًا، فلا يكون مزيلًا للحدث أصلًا، فلم يبق فيه إلا معنى التعبد، وذلك لا يحصل بدون النية.

فإن قيل: في الوضوء مسح، والمسح غير مطهر بنفسه وضعاً؟

قلنا: الماء مطهر بنفسه لا بفعلنا؛ إلا أنه إذا قلَّ حتى لم يكن سيَّالًا ضعف عن التطهير للنجاسة الحقيقية؛ لأن تطهيرها في إزالة عينها، وفيما نحن فيه النجاسة ضعيفة؛ لأنه حكم دون العين، فاستغنى عن الإزالة لإفادة التطهر، فصار البلل كالسائل الذي يقدر على الإزالة في إفادة الطهر، كذا في «الأسرار».

والأوجه فيه أن يقال: إن آية الوضوء ظاهرة المعنى في وجوب الغسل والمسح، وليس فيها ما يدل على النية، فكان اشتراط النية زيادةً على النص، وذلك لا يجوز بالقياس وخبر الواحد، بخلاف التيمم؛ فإنه عبارة عن القصد لغةً، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلۡخَبِيثَ مِنۡهُ

التَّثْلِيثُ بِمِيَاهٍ مُخْتَلِفَةٍ اعْتِبَارًا بِالمَغْسُولِ. وَلَنَا أَنَّ أَنَسًا - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - تَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَاحِدَةً وَقَالَ: هَذَا وُضُوءُ رَسُولِ اللهِ - صَلَّى اللهُ

تُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، أي: ولا تقصدوا، فكان اشتراط النية فيه ثابتاً بالعبارة.

فإن قلتَ: لا نسلم بأنه ليس في الآية ما يدل على النية، بل فيها دليل على اشتراط النية؛ وذلك لأن وجوب حكم الغسل خرجَ مخرجَ الجزاء للشرط، فيتقيد به، فحينئذٍ يكون تقديره: فاغسلوا هذه الأعضاء للقيام إلى الصلاة، ولا يعني بالنية سوى أنه غسل هذه الأعضاء للقيام إلى الصلاة، فكان هذا نظير قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، فيشترط التحرير بنية هذه الكفارة، وإلا فلا يجوز، لتعلق الجزاء بالشرط، فكذا هذا؟

قلت: هذا مسلَّم فيما كان ذلك حكماً غير شرط لحكم آخر، وأما إذا كان هذا الحكم شرطاً لحكم آخر لا تشترط النية في هذا الشرط؛ لأن الشرط يراعى وجوده لا وجوده قصدًا، كما في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]، لمَّا كان السعي شرطاً لأداء الجمعة، لا تشترط النية في السعي، أن يكون السعي لأجل الجُمعة، حتى أنه إذا سعى بغير قصد أداء الجُمعة وحضر الجُمعة فأدَّى يجوز.

واستيعاب الرأس بالمسح في الوضوء سنة عند الشافعي أيضاً، كذا في «الخلاصة الغزالية»[١]؛ إلا أن الخلاف بيننا وبينه في التثليث بعد الاستيعاب.

وكيفيته أن يبل كفَّيه وأصابع يديه، ويضع بطون ثلاث أصابع من كل كف على مقدم الرَّأس، ويعزل السبابتين والإبهامين، ويجافي الكفين، ويجرهما إلى مؤخر الرَّأس، ثم يمسح الفَودَين[٢] بالكفين، ويجرهما إلى مقدم الرأس، ويمسح ظاهر الأذنين بباطن

---

(١) يريد بـ«الخلاصة الغزالية» كتاب «خُلاصة المختصر ونقَاوة المُعتَصر» في الفقه الشافعي للإمام حجة الإسلام محمد بن محمد، الغزالي، وهو مطبوع، حيث قال فيه في مبحث سنن الوضوء (ص: ٦٦): واستيعابُ الرَّأس مقبلًا ومدبرًا بيديه آهـ.

(٢) قال في «اللسان» (٣/ ٣٤٠): الفَوْدانِ: واحدهما فود، والفود: ناحية الرأس؛ وقرنا الرأس وناحيتاه.

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -.

وَالَّذِي يُرْوَى مِنَ التَّثْلِيثِ مَحْمُولٌ عَلَيْهِ بِمَاءٍ وَاحِدٍ، وَهُوَ مَشْرُوعٌ عَلَى مَا رَوَى الحَسَنُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ، وَلِأَنَّ المَفْرُوضَ هُوَ المَسْحُ وَبِالتَّكْرَارِ يَصِيرُ غَسْلًا، وَلا يَكُونُ مَسْنُونًا فَصَارَ كَمَسْحِ الخُفِّ، بِخِلَافِ الغُسْلِ لِأَنَّهُ لا يَضُرُّهُ التَّكْرَارُ.

قَالَ: (وَيُرَتِّبُ الوُضُوءَ

الإبهامين، وباطن الأذنين بباطن السبابتين، ويمسح رقبته بظهر اليدين؛ حتى يصير ماسحًا ببلل لم يصر مستعملًا، كذا علَّمنا عيانًا، الأستاذ الشفيق، مولانا فخر الدين المايمرغي رحمه الله تعالى.

إلا أن الرواية منصوصة في «المبسوط» على أن الماء لا يعطى له حكم الماء المستعمل حال الاستعمال، فقال: ألا ترى أن في المسنون يستوعب الحكم جميع الرَّأس، كما في المغسولات، فكما أن في المغسولات الماء في العضو لا يصير مستعملًا، فكذلك في حكم إقامة السنة في الممسوح، ولكن يجب أن يستعمل فيه ثلاث أصابع اليد في الاستعياب، ليقوم الأكثر مقام الكل، حتى أنه لو مسح بإصبعيه بجوانبها الأربع لا يجوز في الأصح؛ لعدم استعمال أكثر الأصابع.

قوله: وَالَّذِي يُرْوَى مِنَ التَّثْلِيثِ، هو ما روي عن عثمان وعلي رضي الله عنهما، أنهما حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم، فغسلا ثلاثًا ثلاثًا، ومسحا بالرأس ثلاثًا.

قلنا: المشهور عنهما أنهما غسلا ثلاثًا ثلاثًا، ومسحا بالرأس مرَّةً واحدةً، ولئن ثبت ما روي فنوفق بالحمل على أن التكرار ثلاثًا إنما كان للاستيعاب بماءٍ واحدٍ. وما روي أنه مسح مرَّةً محمول على أنه استوعب الكل بالمرَّة الواحدة، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

ولا يقال: روي أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ثلاثًا ثلاثًا، فكان ماسحًا رأسه ثلاثًا؛ لأنا نقول: ثبت ذلك بمقتضى قوله: ثلاثًا ثلاثًا، وعدم التثليث ثبت بصريح قوله: أن النبي عليه الصلاة والسلام مسح برأسه مرَّةً واحدةً، والصريح أقوى.

فَيَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللهُ تَعَالَى بِذِكْرِهِ وَبِالمَيَامِنِ) فَالتَّرْتِيبُ فِي الوُضُوءِ سُنَّةٌ عِنْدَنَا. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: فَرْضٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] الآيَةَ، وَالفَاءُ لِلتَّعْقِيبِ. وَلَنَا أَنَّ المَذْكُورَ فِيهَا حَرْفُ الوَاوِ وَهِيَ لِمُطْلَقِ الجَمْعِ بِإِجْمَاعِ أَهْلِ اللُّغَةِ

قوله: فَيَبْدَأُ، تفسير الترتيب.

قوله: وَالفَاءُ لِلتَّعْقِيبِ، أي: مع الوصل؛ لأنه لو لم يدرج الوصل لا يثبت ما ادَّعاه بهذا؛ لأن غسل جميع الأعضاء يحصل عقيب القيام إلى الصلاة إذا حصل بعد القيام، وإن لم يكن مرتباً، فأما إذا كان الفاء للتعقيب مع الوصل اقتضى لزوم وصل غسل الوجه بالقيام إلى الصلاة، فلو قدم غير الوجه عليه يبطل الوصل، فلا يجوز تقديم غيره عليه.

ثم غيره معطوف عليه بحرف الواو، وذلك يوجب الترتيب، كما في قوله تعالى: ﴿ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ﴾ [الحج: ٧٧].

أو نقول: لما ثبت وجوب ترتيب غسل الوجه على القيام بمقتضى الفاء، على ما ذكرنا، بدون الفصل بشيءٍ آخر، ثبت الترتيب في سائر الأعضاء أيضاً، لعدم القائل بالفصل؛ فإن كل قائل بترتيب غسل الوجه على القيام قائل بترتيب سائر الأعضاء عليه، وكل من لم يقل ذلك لم يقل هذا، ولكنا نقول: العمل بمقتضى الفاء وهو التعقيب ممكن على معنى إعقاب غسل جملة الأعضاء عن القيام إلى الصلاة، لا إعقاب غسل الوجه عيناً بلا فصل؛ فإن المراد غسل هذه الأعضاء عقيب القيام إلى الصلاة، كما لو قال رجل لآخر: إذا دخلت السوق فاشتر لي لحماً وخبزًا وبقلًا، فإنه لا يفيد هذا تقديماً وتأخيرًا، وإن علق شراء اللحم بكلمة الفاء، بل يصير كأنه قال: فاشتر لي هذه الأشياء، وهو لا يوجب الترتيب، فكذا هذا.

والواو لمطلق الجمع من غير تعرض لترتيب ولا مقارنة، فقلنا به؛ لِما أن في هذا الوجه عملًا بالسنة، ودلالة الإجماع، والمعقول.

أمَّا السنة فهي ما ذكر أبو داود في «سننه»: «أن النبي صلى الله عليه وسلم تيمم فبدأ

فَتَقْتَضِي إِعْقَابَ غَسْلِ جُمْلَةِ الأَعْضَاءِ وَالبُدَاءَةُ بِالمَيَامِنِ فَضِيلَةٌ لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «إِنَّ اللهَ تَعَالَى يُحِبُّ التَّيَامُنَ فِي كُلِّ شَيْءٍ

بذراعيه قبل وجهه[1]»، والخلاف فيهما واحد، وروي: «أنه عليه الصلاة والسلام نسي مسح رأسه في وضوئه، فتذكر بعد فراغه فمسحه ببلل في كفَّيه»[2].

وأمَّا دلالة الإجماع؛ فإنه لو انغمس في الماء بنية الوضوء أجزأه اتفاقاً، وإن لم يوجد الترتيب.

وأمَّا المعقول فإنهم وضعوا كل حرف دالًّا على معنى مخصوص، ثم إنهم وضعوا «الفاء» للترتيب مع الوصل، و«ثم» للترتيب مع التراخي، و«مع» للقِران، فلو قلنا بأن الواو توجب الترتيب أو القِران كان تكرارًا، ولو قلنا بأنه يوجب الجمع مطلقاً من غير تعرض لأحدهما في أصل الوضع، كان كل واحد منهما موضوعاً لمعنى خاص، وهو الأصل؛ إذ الترادف والاشتراك خلاف الأصل، والقاطع للشغب هو جواز استعمال الواو في موضع لا يتصور الترتيب، كما في قولك: اشترك زيد وعمرو، ولا يجوز هاهنا استعمال الفاء، فما نشأ جواز استعمال الواو هناك وعدم جواز الفاء هنا، إلا لأن الواو لا تقتضي الترتيب والفاء تقتضيه.

ثم كما لا يجوز استعمال الفاء مكان الواو كذلك لا يجوز استعمال الواو مكان الفاء؛ حتى أن من قال لامرأته: إن دخلتِ الدار وأنتِ طالق، تطلق في الحال ولا يتعلق، ولو كان موجب الواو الترتيب لكان هو بمنزلة الفاء في صحة التعليق.

ثم الترتيب بين الركوع والسجود ما عرفناه بسبب الواو، في قوله تعالى: ﴿ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ﴾ [الحج: ٧٧]؛ إذ النصوص فيه متعارضة، فإنه قال: ﴿وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى﴾ [آل عمران: ٤٣]، وإنما عرفناه بفعل النبي صلى الله عليه وسلم؛ إذ الصلاة مجملة، فصار

---

(١) روى بمعناه أبو داود في سننه: كتاب الطهارة، باب التيمم، برقم (٣٢١).

(٢) روى بنحوه الطبراني في الأوسط: باب الميم، باب من اسمه أحمد (٧/ ٣٠٧)، برقم (٧٥٧٣).

حَتَّى التَّنَعُّلِ وَالتَّرَجُّلِ».

فعله بيانـًا لها.

وقد أورد على الشيخ رحمه الله تعالى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٧٧]، فاعتبار العمل الصالح إنما يكون إذا كان مرتبـًا على الإيمان، فعلم بهذا أن الواو للترتيب، قال رضي الله عنه وأثابه الجنة: ترتّب اعتبار العمل الصالح على الإيمان لم يعلم باعتبار الواو في هذه الآية، بل بآيةٍ أخرى، وهي قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَا كُفۡرَانَ لِسَعۡيِهِۦ﴾ [الأنبياء: ٩٤]، جعل الإيمان شرطـًا للعمل الصالح، والشرط مقدَّم على المشروط أبدًا، فلذلك ترتب العمل الصالح على الإيمان، لا باعتبار الواو.

قوله: التَّنَعُّلِ وَالتَّرَجُّلِ، التنعل: (نعلين در پاى كردن)، والترجل: (سر شانه كردن)، ومنه حديث «الفائق»: «نَهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الترجل إلا غِبًّا»[1]، ترجَّل الرجل: إذا رجَّلَ شعره، كقولك: تطيَّب، إذا طيَّبَ نفسه، وترجيله تَسريحه وتغذيته بالإدهان وتقويته.

وفي «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله: ومن الناس من زعم أن المراد من الترجُّل نزع الخفين عن الرِّجل، ولكن ذلك خطأ محض؛ لأن السنة في النزع أن يبدأ باليسار، وإنما أراد به ترجُّل الشعر، فإنه إذا أراد الرَّجل أن يرجّل شعر رأسه ولحيته فعليه أن يبدأ باليمين، ثم باليسار؛ لأن لليمين فضلًا على اليسار، والله تعالى أعلم.

❊ ❊ ❊

(١) رواه الترمذي في جامعه: كتاب اللباس، باب ما جاء في النهي عن الترجل، إلا غبًّا، برقم (١٧٥٦)، ورواه أبو داود في سننه: كتاب الترجل، برقم (٤١٥٩).

(فَصْلٌ فِي نَوَاقِضِ الوُضُوءِ)

(اَلْمَعَانِي النَّاقِضَةُ لِلْوُضُوءِ كُلُّ مَا يَخْرُجُ مِنَ السَّبِيلَيْنِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ

فصلٌ في نواقض الوضوء

لمَّا فرغ من بيان الوضوء فرضه وسننه ومستحبه، بدأ بما ينافيه من العوارض، إذ العارض تالي الأصل.

ثم ذكر أولًا العارض الذي ثبت بالنص عبارةً، وهو ما خرج من السبيلين لإصالته، ثم ذكر العارض الذي ثبت بمعنى النص اجتهادًا، وهو الدم والقيح لفرعيَّته.

النواقض: جمع ناقضة، والنقض متى أضيف إلى الأجسام يراد به إبطال تأليفها، ومتى أضيف إلى المعانِي يراد به إخراجه عما هو المطلوب، والمطلوب هنا من الوضوء استباحة الصلاة.

الوضاءة: الحُسن والنظافة، تقول: منه وضوء الرجل، أي: صار وضيئًا، وقال بعضهم: والوَضوء، بالفتح الماء الذي يُتوضأ به، وهو أيضًا المصدر من: توضأت للصلاة، مثل الولوغ والقبول، وقال الأخفش: الوُضوء، بالضم المصدر، وبالفتح الماء، ومثله: الوَقود، بالفتح الحطب، وبالضم الإيقاد، وهو الفعل.

قوله: كُلُّ مَا يَخْرُجُ مِنَ السَّبِيلَيْنِ، أي: خروج كل ما يخرج منهما؛ ليكون الخبر موافقًا للمتبدأ؛ لأن المبتدأ لفظ المعانِي، فوجب أن يكون خبره أيضًا من المعانِي وهي الخروج؛ ولأن المراد من المعانِي العلل، والعلة وصف يحل بالمحل، فيتغير به حال المحل.

مِنكُم مِنَ الغَائِطِ﴾ [المائدة: ٦] «وَقِيلَ لِرَسُولِ اللهَ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مَا الحَدَثُ؟ قَالَ: مَا يَخْرُجُ مِنَ السَّبِيلَيْنِ» وَكَلِمَةُ مَا عَامَّةٌ فَتَتَنَاوَلُ المُعْتَادَ وَغَيْرَهُ (وَالدَّمُ وَالقَيْحُ إِذَا خَرَجَا مِنَ البَدَنِ فَتَجَاوَزَا إِلَى مَوْضِعٍ

ثم ذكر في المدخل ما هو المخصوص من هذا العموم، فقال: كُلُّ مَا يَخْرُجُ مِنَ السَّبِيلَيْنِ، سِوى الريح الخارج من القُبل والذَّكر، وهو صحيح؛ لأن الوضوء منهما غير واجب، إلا في رواية عن محمد رحمه الله تعالى، ذكرها الإمام التمرتاشي[1] رحمه الله تعالى في «الجامع الصغير»[2].

قوله: فَتَتَنَاوَلُ المُعْتَادَ وَغَيْرَهُ، فيه نفيٌ لقول مالك رحمه الله تعالى؛ فإن غير المعتاد كدم الاستحاضة لا ينقض الطهارة عنده، كذا في «المبسوط».

قوله: إِذَا خَرَجَا مِنَ البَدَنِ، شرط الخروج؛ لأن نفس النجاسة غير ناقضة، ما لم توصف بالخروج؛ إذ لو كانت نفسها ناقضة لما حصلت الطهارة لشخص ما، والمراد من البدن بدن الحي، حتى إذا خرجت النجاسة من بدن الميت بعد غسله لا يعاد غسل الميت، بل يغسل ذلك الموضع لا غير.

قوله: فَتَجَاوَزَا، شرط التجاوز، إِلَى مَوْضِعٍ؛ لأن الخروج إنما يتحقق بالتجاوز، فكان هذا احتِرازًا عما يبدو ولم يتجاوز؛ لأن ذلك لا يسمى خارجًا، وإنما ذكر هذا وإن كان هو يستفاد من قوله: خَرَجَا؛ لما أن زفر رحمه الله تعالى ظن أن البادي خارجًا، حتى أورد ما لم يسل، نقضًا لقولنا: الخارج النجس من غير السبيلين ناقض للوضوء.

---

(١) هو الإمام أبو العباس، أحمد بن إسماعيل، ظهير الدين، التمرتاشي، الخوارزمي، إمام جليل القدر، عالي الإسناد، مطلع علي حقائق الشريعة، له: «كتاب الفتاوى»، و«شرح الجامع الصغير»، و«كتاب التراويح»، و«كتاب الفرائض»، والتُّمُرتاشي نسبة إلى تُمُرتاش، بضم التاء المثناة الفوقية وضم الميم وسكون الراء المهملة ثم تاء ثم ألف، قرية من قرى خوارزم، انظر: «الجواهر المضية» (١/ ١٤٧)، و«الفوائد البهية» (ص: ١٥)، وغيرهما.

(٢) أي: في «شرحه على الجامع الصغير»، وهو حتى الآن مخطوط، راجع إلى مقدِّمتنا (ص: ٧٩-٨٠).

يَلْحَقُهُ حُكْمُ التَّطْهِيرِ، وَالقَيْءُ مِلْءَ الفَمِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: الخَارِجُ مِنْ غَيْرِ السَّبِيلَيْنِ لا يَنْقُضُ الوُضُوءَ لِمَا رُوِيَ «أَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - قَاءَ فَلَمْ يَتَوَضَّأْ» وَلِأَنَّ غَسْلَ غَيْرِ مَوْضِعِ الإِصَابَةِ أَمْرٌ تَعَبُّدِيٌّ فَيُقْتَصَرُ عَلَى مَوْرِدِ الشَّرْعِ وَهُوَ المَخْرَجُ المُعْتَادُ. وَلَنَا قَوْلُهُ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «الوُضُوءُ مِنْ كُلِّ دَمٍ سَائِلٍ»

قوله: حُكْمُ التَّطْهِيرِ، أي: حكم هو تطهير، والمراد أن يجب تطهيره في الجملة، كما في الجنابة، حتى لو سال الدم من الرأس إلى قصبة الأنف انتقض الوضوء، بخلاف البول إذا نزلَ إلى قصبة الذكر ولم يظهر؛ لأن هناك النجاسة لم تصل إلى موضع يلحقه حكم التطهير، وفي الأنف وصلت النجاسة إلى موضع يلحقه حكم التطهير؛ فإن الاستنشاق في الجنابة فرض، وفي الوضوء سنة، كذا في «المبسوط».

وعن هذا قلنا: إذا كان في عينه قرحة ووصل أثر الدم منها إلى جانب آخر من عينه لا ينقض وضوءه؛ لأنه لم يصل إلى موضع يجب غسله في الجملة.

قوله: أَمْرٌ تَعَبُّدِيٌّ، التعبد (بندگی گرفتن)، أي: تعبدنا الله تعالى وكلفنا بغسل الأعضاء الأربعة عند وجود الحدث من السبيلين، من غير أن ندركه بالعقول؛ إذ العقل يقتضي وجوب غسل موضع أصابته النجاسة، فأمر الوضوء على عكس هذا؛ فإن النجاسة تخرج من أحد السبيلين وأنت تغسل الوجه واليد، فكان هذا أمرًا غير مدرك بالعقل، فيقتصر على مورد النص، وهو خروج النجاسة من السبيلين، هذا هو المعنى المذكور في «الكتاب».

ووجه آخر، وهو أن القياس يقتضي وجوب غسل كل الأعضاء، كما في المني، بل بالطريق الأولى؛ لأن الغائط أنجس من المني؛ لأن في المني اختلافًا في نجاسته، ولما وجب غسل كل الأعضاء في المني لأنْ يجب في الغائط بالطريق الأولى، فالاقتصار على الأعضاء الأربعة بعد هذا كان أمرًا تعبديًا.

قوله: وَلَنَا قَوْلُهُ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «الوُضُوءُ مِنْ كُلِّ دَمٍ سَائِلٍ».

وَقَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «مَنْ قَاءَ أَوْ رَعَفَ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَنْصَرِفْ وَلْيَتَوَضَّأْ

فإن قلتَ: هذا مبتدأ، وخبره ما اقتضاه الجار والمجرور، وهو مستحب، أو سنة، أو واجب، فما الوجه في تعيين الواجب؟ قلتُ: فيه وجهان:

أحدهما: أن هذا إخبار، والإخبار آكد من الأمر في اقتضاء الوجوب؛ لِما أن الإخبار يقتضي وجود المخبر به لا محالة من غير اختيار؛ لئلا يلزم الكذب في الإخبار، فعدل عن الوجود لئلا يلزم الخبر إلى آكد الوجوب، ليكون داعياً إلى الوجود، فكان الإخبار أقوى في اقتضاء الوجوب، ولو كان أمرًا لكان الوضوء واجباً، فكذا في الإخبار.

والثانِي: أنه وصف الدم بالسيلان، والدم السائل نجس نجاسة غليظة، كالغائط، فكان ملحقاً به، بدلالة النص؛ لأنهما لا يتفاوتان في أن كل واحد منهما خارج نجس من بدن الإنسان، وهذا كقوله عليه الصلاة والسلام: «لا قودَ إلا بالسيف»[1]، فأُلحق به الخنجر؛ لأنهما لا يتفاوتان في إزهاق الرُّوح مع تمزيق الجلد.

قال المطرزي[2]: رعفَ: سال رعافه، وفتح العين هو الفصيح، فوجه التمسك بالحديث ظاهر، وهو أنه عليه الصلاة والسلام أمر بالإنصراف، والمضي على صلاته بعد الشروع واجب؛ لئلا يلزم إبطال العمل، فلا يلزم ترك هذا الواجب إلا بأمر أوجب منه، وهو عدم إمكان المضي، ولكن لا يكون ذلك هاهنا إلا بانتقاض الوضوء.

فإن قلتَ: لا نسلِّم بأن عدم إمكان المضي منحصر على انتقاض الطهارة، بل فيه وجه

---

(١) رواه ابن ماجة في سننه: كتاب الديات، باب لا قود إلا بالسيف، برقم (٢٦٦٧)

(٢) هو الإمام أبو الفتح، ناصر بن أبي المكارم عبد السيد بن علي، المطرزي، برهان الدين، خليفة الزمخشري، ولد بجرجانية خوارزم، سنة ست وثلاثين وخمسمائة (٥٣٦ هـ)، وتفقه وصار رأساً في الاعتزال، وبرع في الفقه واللغة العربية، صنف «المغرب» في لغات الفقه، وهو مختصر عن كتابه «المعرب» بالمهملة، و«الإيضاح في شرح المقامات»، وتوفي عاشر جمادى الأولى سنة عشر وستمائة (٦١٠ هـ)، وذكر الذهبي: أن له تصانيف في الأدب وشعرًا كثيرًا، وقال ابن خلكان: له «الإقناع» في اللغة، و«مختصر إصلاح المنطق»، ومقدمة مشهورة لطيفة في النحو مسماة بـ«المصباح».

انظر: «الجواهر المضية» (٣/ ٥٢٨)، «الفوائد البهية» (ص: ٢١٨)، «تاج التراجم» (ص: ٣٠٩).

وَلِيَبْنِ عَلَى صَلَاتِهِ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ».

آخر، وهو إصابة نجاسة الرعاف بدنه أو ثوبه، فجاز أن يكون أمر الإنصراف واقعًا لغسل النجاسة الحقيقية، لا للحدث.

قلتُ: لا يصح هذا لوجهين:

أحدهما: الاستدلال بلفظ الوضوء؛ فإن مطلقه في متعارف لسان الشرع واقع على ما اختلفنا فيه، فلا ينصرف إلى ما عليه حقيقة اللغة من الغسل، إلا بدلالة النص، كالصلاة والحج، فإن مطلقهما ينصرف إلى ما هو المعهود في الشرع، لا إلى ما عليه حقيقة اللغة، من الدعاء والقصد.

ولا يقال: قد ورد في لسان الشرع غير الوضوء المعهود في الشرع من غسل الفم، في قوله عليه الصلاة والسلام: «هكذا الوضوء من القيء».(١)

لأنا نقول: إن النبي عليه الصلاة والسلام أخرج ذلك على طريق المشاكلة، لجواب سائل في قوله: ألا تتوضأ وضوءك للصلاة؟ كقوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٣٨]، والمراد بها دين الله تعالى، لكنها مخرجة على طريق المشاكلة؛ لِما عرف.

والثاني: الاستدلال بالبناء، فإن النبي صلى الله عليه وسلم جوَّز البناء في هذا الانصراف، والانصراف عن الصلاة لغسل النجاسة الحقيقية يوجب فساد الصلاة، ويمنع البناء بالاتفاق، مع أن في رواية ابن أبي مليكة عن عائشة رضي الله عنها: «من قاء، أو رعف، أو أمذى في صلاته، فلينصرف وليتوضأ».(٢)

وعن المذي لا يجب إلا الوضوء الشرعي، كذا في «الأسرار».

فإن قلتَ: البناء الذي هو معطوف غير واجب، فكذا الانصراف والتوضؤ ينبغي أن يكونا غير واجبين، ليتناسب أحكام المعطوفات؟

(١) الرواية بهذه الألفاظ مذكورة في «إيثار الإنصاف في آثار الخلاف» لسبط ابن الجوزي (ص: ٣٩).

(٢) روى بنحوه الدارقطني في سننه: كتاب الطهارة، باب في الوضوء من الخارج من البدن كالرعاف والقيء والحجامة ونحوه، برقم (٥٦٤ و٥٦٥).

وَلِأَنَّ خُرُوجَ النَّجَاسَةِ مُؤَثِّرٌ فِي زَوَالِ الطَّهَارَةِ، وَهَذَا القَدْرُ فِي الأَصْلِ مَعْقُولٌ،

قلتُ: القِران في النظم لا يوجب القِران في الحكم؛ لما عرف، وقد وجدنا عطف الأمر الذي يقتضي الوجوب على الأمر الذي يقتضي الإباحة، في قوله تعالى: ﴿كُلُواْ مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَٱشْكُرُواْ لَهُۥ﴾ [سبأ: ١٥]، قال في «التيسير»[1]: أمر الأكل للإباحة، وأمر الشكر للوجوب، فكان جواز عكسه أولى؛ إذ فيه اتباع الضعيف على القوي؛ ولأن الدليل قد قام على أن البناء غير واجب؛ لما أن في البناء إتمام الصلاة مع وجود المنافي، مع أنه مختلف فيه، وفي الاستئناف إتمام الصلاة بدون المنافي، وفي جوازها اتفاق، فكان أولى بالجواز، وإذا دل الدليل على أن أحد الأوامر يدل على عدم الوجوب لقيام الدليل، لا يلزم حمل سائر الأوامر على عدم الوجوب، بل الدليل دل على الوجوب، على ما ذكرنا.

قوله: وَلِأَنَّ خُرُوجَ النَّجَاسَةِ مُؤَثِّرٌ فِي زَوَالِ الطَّهَارَةِ؛ لأن النجاسة مع الطهارة متنافيتان، فكان وجود إحداهما مؤثرًا في زوال الأخرى لا محالة، كالحركة والسكون، وهذا أمر معقول، ثم خروج النجاسة من البدن يقتضي وجوب غسل كل الأعضاء لوجهين:

أحدهما: أن النجاسة لمَّا تجاوزت إلى الموضع الذي يلحقه حكم التطهير وجب تطهير ذلك الموضع بالإجماع، عندنا حال ازدياد قدر الدرهم، وعند الخصم وإن قلَّ، ثم وجوب التطهير في البدن باعتبار ما يكون منه لا يحتمل الوصف بالتحري؛ إذ هو يسمى محدثـًا، وهذه الصفة أعني كونه محدثـًا تشمله من قرنه إلى قدمه؛ وذلك لأن الصفة وإن قامت بمحل واحدٍ معينٍ يتصف كل البدن بتلك الصفة، كالعلم والعمي والبصر، فكذلك موضع الخروج لما اتصف بصفة النجاسة كان كل البدن موصوفـًا بها، فحينئذٍ يوجب قيام هذه الصفة تطهير جميع الأعضاء، فبعد ذلك الاقتصار على الأعضاء الأربعة كان أمرًا غير معقول.

والثاني: أنه لما وجب غسل ذلك الموضع لما ذكرنا، ولما أن قيام من قام بين يدي

---

(١) «التيسير في التفسير» تأليف الإمام أبي حفص، نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد، النسفي، الحنفي، المتوفى سنة (٥٣٧ هـ)، كان مخطوطـًا من مدَّة مديدة، وطبعت في هذه السنين ولله الحمد من دار اللباب - بتركيا، في خمسة عشر (١٥) مجلدًا، انظر النص المذكور فيه في (١٢/ ٢٤١).

وَالِاقْتِصَارُ عَلَى الأَعْضَاءِ الأَرْبَعَةِ غَيْرُ مَعْقُولٍ لَكِنَّهُ يَتَعَدَّى ضَرُورَةَ تَعَدِّي الأَوَّلِ،

من هو واجب التعظيم، الذي يعلم الظاهر والباطن مستصحباً لما يستقذر قبيح جدًّا، وإذا وجب غسل ذلك الموضع وجب غسل الباقي، لا لإزالة النجاسة، لكن لأن غسل بعض البدن دون البعض يخل بالزينة، فيجب غسل كل البدن تحقيقاً لمعنى التزين.

ثمَّ: الِاقْتِصَارُ عَلَى الأَعْضَاءِ الأَرْبَعَةِ، بعد هذا كان أمرًا، غَيْرَ مَعْقُولٍ، أي: غير مدرك بالعقول، لَكِنَّهُ يَتَعَدَّى ضَرُورَةَ تَعَدِّي الأَوَّلِ، أي: لكن الاقتصار الذي هو غير المعقول يتعدى ضرورة تعدي القدر المعقول، الذي هو زوال الطهارة عند حلول النجاسة.

كَشْف هذا: هو أن القياس عبارة عن إبانة مثل أحد المذكورين بمثل علته في الآخر، أو هو عبارة عن تقدير الفرع بالأصل في الحكم والعلة، وكل واحد منهما يتقضي أن يكون الفرع مماثلًا للأصل، لا مخالفاً له، حتى أنه لو تغير حكم النص في نفسه، كما في مسألة الإطعام، أو تغير حكمه في الفرع، كما في ظهار الذمي، لا يصح القياس.

ثم هاهنا - أعني الخارج من السبيلين - الحكم في الأصل مشتمل على معنيين:

أمر معقول أصالةً، وهو زوال الطهارة عند حلول النجاسة، وغير معقول تبعاً وضمناً، وهو الاقتصار على الأعضاء الأربعة؛ لأنه ثبت مرتباً عليه فكان تبعاً، فيجب أن يثبت الحكم في الفرع، وهو الخارج النجس من غير السبيلين، على وفاق ذلك مشتملاً على معنيين أيضاً، أمر معقول، وغير معقول؛ لئلا يلزم تغير حكم النص في نفسه، أو في الفرع.

ثم الحكم الذي هو غير معقول، وإن كان لا يتعدى قصدًا، كإيجاب الطهارة بالقهقهة في الصلاة، لكن يتعدى إذا كان ثابتاً في ضمن حكم معقول، ضرورةَ تعدي ذلك الحكم المعقول؛ لأن الاعتبار للمتضمِّن لا للمتضمَّن، كالوكالة الثابتة في ضمن الرهن؛ ولأن تعدية ما هو معقول واجب، وما ليس بمعقول ليس بممتنع التعدية؛ إذ هو ثابت في ضمن حكم شيءٍ آخر، فيُعدَّى بتعديته، كاستواء الجيِّد مع الرديء في باب الرِّبا، وهو غير معقول؛ إذ التسوية بينهما كالتسوية بين الموجود والمعدوم، ولهذا أُجري على وفق القياس في بيع المريض وبيع الوصي مال الصغير، حيث لم يسقط اعتبار الجودة، وإن كانت في الأموال

....

الربوية، وأنه تعدى إلى غير المنصوص عليه، من المكيلات والموزونات، كالجصِّ والنورة والحديد، ضرورة تعدي أمر غير معقول، وهو حرمة الفضل بعد المساواة صورةً ومعنًى بالقدر والجنس؛ إذ المساواة لا تتحقق مع بقاء التفرقة بين الجيِّد والرديء، وإن وجدت المساواة بالقدر والجنس.

فإن قلتَ: لو كانت النجاسة تستدعي الطهارة من الوجه الذي ذكرتَ، لانتقضت طهارته عند إصابة الخمر مثلًا بدنه، وإن لم يخرج منه شيء؛ من حيث أن وجوب التطهير لا يحتمل الوصف بالتجزي؟

قلتُ: هذه معارضة في موضع الإجماع؛ فإن الإجماع منعقد في عدم انتقاض الطهارة هناك؛ ولأن صفة الانتقاض إنما تتحقق عند تحقق صفة كونه محدثـًا، وصفة كونه محدثـًا إنما تلزمه أن لو كانت النجاسة خارجةً منه في الأصل، وهو الخارج من السبيلين، فانتفى الملزوم لانتفاء اللازم.

والوجه لنا أيضـًا لإثبات المذهب، هو أن الحدث اسم للخارج النجس؛ وذلك لأن الحدث اسم لمجرَّد الحادث، إلا أنه تغير في الشرع إلى كونه حدثـًا خارجـًا بوصف كونه نجسـًا، أما الخروج فلقوله عليه الصلاة والسلام: «الوضوء مما يخرج»[1]، وأما كونه نجسـًا؛ فلأن الإجماع منعقد على أن الخارج إذا كان طاهرًا، كالبزاق والمخاط، لا تنتقض به الطهارة.

ولأن حكم الانتقاض في السبيلين لا يخلو، إما أن يكون متعلقـًا بالمخرج المعتاد، أو بالخارج المعتاد، أو بهما جميعـًا، أو بمطلق الخارج النجس من بدن الإنسان، لا سبيل إلى الأول؛ لأنه حينئذٍ يلزم أن يكون الآدمي منتقض الطهارة أبدًا؛ لأن المخرج لا يفارقه، ولا سبيل إلى الثانِي؛ لانتقاض الطهارة بالخارج الذي هو غير معتاد، كالدودة الساقطة

---

(١) رواه الدارقطني في سننه: كتاب الطهارة، باب في الوضوء من الخارج من البدن كالرعاف والقيء والحجامة ونحوه، برقم (٥٥٣).

....

من الدبر، ودم الاستحاضة، ولا يجوز أن يكون متعلقاً بِهما؛ لما أن الرواية منصوصة بأن الإنسان إذا طُعن في السرَّة فخرج البول أو العذرة انتقض بهما الطهارة عند الشافعي رحمه الله، والتعلق بالمخرج معدوم، فإذا انتفت الأوجه الثلاثة تعين الوجه الرابع، وهو الخارج النجس من بدن الإنسان، وفي هذا لا يتفاوت حكم الخارج النجس من السبيلين، وحكم الخارج النجس من غير السبيلين.

فإن قلتَ: هذه طريقة يأباها الإمام السرخسي رحمه الله في الاحتجاج، ذكره في فصل الاحتجاج بما ليس بحجةً من أصول الفقه؟

قلتُ: وإن أباها هو، فقد تلقاها الإمام الجصاص(١) من السلف، والإمام ظهير الدين(٢)

---

(١) هو الإمام أبو بكر أحمد بن علي، الرازي، المعروف بالجصاص، ولد سنة خمس وثلاثمائة، وسكن بغداد، وانتهت إليه رئاسة الحنفية، وسُئل العمل بالقضاء فامتنع، تفقه على أبي الحسن الكرخي وتخرج به، وكان على طريقة من الزهد والورع، وتفقه عليه جماعة، وله كتاب «أحكام القرآن»، و«شرح مختصر الكرخي»، و«شرح مختصر الطحاوي»، و«شرح الجامع الصغير»، و«الجامع الكبير» للإمام محمد بن الحسن، و«شرح الأسماء الحسنى»، وله «الفصول» في أصول الفقه، وكتاب «جوابات المسائل»، وكتاب «المناسك»، توفي يوم الأحد سابع ذي الحجة سنة سبعين وثلاثمائة (٣٧٠ هـ) ببغداد.

انظر: «الجواهر المضية» (١/ ٢٢٠)، و«الفوائد البهية» (ص: ٢٧)، و«تاج التراجم» (ص: ٩٦).

(٢) هو الإمام الملقب بظهير الدين، وأبو المحاسن، حسن بن علي ظهير الدين الكبير بن عبد العزيز، المرغيناني، تفقه على برهان الدين الكبير عبد العزيز بن عمر بن مازة، وشمس الأئمة محمود الأوزجندي، وهم تفقهوا على شمس الأئمة السرخسي عن الحلواني، وتفقه عليه ابن أخته افتخار الدين طاهر صاحب «الخلاصة»، وهو آخر المتفقهين عليه، وظهير الدين محمد بن أحمد بن عمر صاحب «الفتاوى الظهيرية»، وفخر الدين الحسن بن منصور الأوزجندي قاضي خان، وكان فقيهاً محدثاً، نشر العلم إملاءً وتصنيفاً، وصنف كتاب «الأقضية»، و«الشروط»، و«الفتاوى»، و«الفوائد» وغير ذلك، روى عنه صاحب «الهداية» كتاب الترمذي بالإجابة بسماعه من برهان الأئمة عبد العزيز بن عمر بسماعه من أبي بكر بن حيدرة بسماعه من الخزاعي بسماعه من الشاشي الهيثم بن كليب بسماعه من الترمذي.

انظر: «الجواهر المضية» (٢/ ٧٤)، و«الفوائد البهية» (ص: ٦٢)، وانظر أيضاً للفرق بين ظهير الدين هذا وغيره: «الفوائد البهية» (ص: ١٢١-١٢٣)، وأيضاً (ص: ١٥٧)، و(ص: ٢٤٣).

غَيْرَ أَنَّ الخُرُوجَ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِالسَّيَلَانِ إِلَى مَوْضِعٍ يَلْحَقُهُ حُكْمُ التَّطْهِيرِ،

المرغيناني من الخلف رحمهما الله بالقبول، وكفى بهما قدوةً.

وذكر في «الأسرار»: فإن قلتَ: هذه طهارة حكمية تعبدنا بها بدلالة أنها تجب لا في موضع النجاسة؟

قلنا: إن معنى العبادة فيها تبع، فإن الله تعالى قال: ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، ولم يقل: ليتعبدكم بها، وسُميت طهارة ووضوء، فوجبت شرعـًا، تعظيمـًا لشأن القيام إلى الله تعالى، فكان ينبغي أن يغتسل كما في المني؛ لأن الشرط أن يقوم بنفسه طاهرًا إلى الله تعالى، وقد لزمه حكم النجاسة بخروج النجس، إلا أن الله تعالى قصر الوجوب على الظواهر من الأعضاء، تيسيرًا علينا؛ لأنه مما يكثر، فبقي فيما لا يكثر على أصل القياس.

وقال فخر الإسلام رحمه الله[1] في «الجامع الصغير»: هذا الفصل من خصال أهل السنة والجماعة، وإن من لم يتوضأ من ذلك فمبتدعٌ، ومذهبنا مذهب العشرة الذين بشروا بالجنة، وعلى ذلك المسلمون.

قوله: غَيْرَ أَنَّ الخُرُوجَ، هذا استثناء عن النكتة الأولى، جوابـًا لسؤال مقدر، بأن قيل: ألحقتم الخارج من غير السبيلين بالخارج من السبيلين مع وجود المفارقة بينهما؛ من حيث أن القليل ناقض في السبيلين، وهو غير ناقض في غير السبيلين، فكيف يصح الإلحاق به؟

فأجاب عنه وقال: نعم كذلك، إلا أن القليل الظاهر في السبيلين موصوف بالخروج؛ لأن الخروج عبارة عن الانتقال من محل باطن إلى محل ظاهر، كذا في «الأسرار».

فلذلك استدل بالظهور على الخروج من السبيلين؛ فإن موضع الظهور في السبيلين ليس بمحل النجاسة، فبالظهور يُعلم أنه قد انتقلَ من محله فتحقق الخروج؛ لوجود حدِّه، وأما في غير السبيلين فلا يُعلم الخروج بمجرَّد الظهور، فإن تحت كل جلدة رطوبة، فإذا انقشرت الجلدة ظهرت الرطوبة غير منتقلة من مكانها، فلذلك لم يستدل بالظهور على الخروج،

(١) مرَّت ترجمته سابقـًا (ص: ١٥٦).

وَبِمِلْءِ الفَمِ فِي القَيْءِ لِأَنَّ بِزَوَالِ القِشْرَةِ تَظْهَرُ النَّجَاسَةُ فِي مَحَلِّهَا فَتَكُونُ بَادِيَةً لَا خَارِجَةً، بِخِلَافِ السَّبِيلَيْنِ لِأَنَّ ذَلِكَ الوَضْعَ لَيْسَ بِمَوْضِعِ النَّجَاسَةِ فَيُسْتَدَلُّ بِالظُّهُورِ عَلَى الِانْتِقَالِ وَالخُرُوجِ، وَمِلْءُ الفَمِ أَنْ يَكُونَ بِحَالٍ لا يُمْكِنُ ضَبْطُهُ إِلَّا بِتَكَلُّفٍ لِأَنَّهُ يَخْرُجُ ظَاهِرًا فَاعْتُبِرَ خَارِجًا.

وَقَالَ زُفَرُ -رَحِمَهُ اللهُ-: قَلِيلُ القَيْءِ وَكَثِيرُهُ سَوَاءٌ، وَكَذَا لا يُشْتَرَطُ السَّيَلَانُ

فلا تنتقض الطهارة ما لم يوجد السيلان الذي هو محقق للخروج.

قوله: وَبِمِلْءِ الفَمِ، معطوف على قوله: بِالسَّيَلَانِ، أي: يتحقق الخروج بملء الفم في القيء، وإنما اختلف الحكم في القيء بين ملء الفم وبين ما دونه؛ لأن الفم تجاذب فيه دليلان: أحدهما: يقتضي كونه ظاهرًا، والآخر كونه باطنًا حقيقةً وحكمًا.

أمَّا الحقيقة فإنه إذا فتح فاه يظهر، وإذا ضمَّه يبطن.

وأمَّا الحكم فإن الصائم إذا أخذ الماء بفيه ثم مجَّه لا يفسد صومه، كما إذا سال الماء على ظاهر جلده فكان ظاهرًا، وإذا ابتلع ريقه لا يفسد صومه أيضًا، كما إذا انتقل من زاوية بطنه إلى الزاوية الأخرى، فكان باطنًا، فوفرنا على الدليلين حكمهما، فقلنا: إذا كثر ينقض؛ لأنه يخرج غالبًا اعتبارًا بالظاهر، وإذا قل لا ينقض، فيصير تبعًا للريق، اعتبارًا بالباطن.

وفي «المبسوط»: القياس أن القيء ينبغي أن لا يكون حدثًا؛ لأن الحدث اسم لخارج نجس يخرج بقوة نفسه، والقيء مخرج، لا خارج؛ فإن من طبع الأشياء السيَّالة أنها لا تسيل إلى فوق، إلا بدافعٍ دفعها، أو جاذب جذبها، كالدم الظاهر على رأس الجرح، فمسحه بخرقة، ولكنا تركنا القياس بالآثار عند ملء الفم، فبقي ما دونه على أصل القياس؛ ولأن في القليل بلوى، فإن من يملأ معدته بالطعام إذا ركع في الصلاة يعلوه شيء إلى حلقه، فجعل القليل عفوًا.

وحدُّ ملء الفم أن يغمَّه إمساكه، أو يمنعه من الكلام، وقيل: أن يزيد على نصف الفم.

عِنْدَهُ اعْتِبَارًا بِالمَخْرَجِ المُعْتَادِ، وَلِإِطْلَاقِ قَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «القَلْسُ حَدَثٌ». وَلَنَا قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «لَيْسَ فِي القَطْرَةِ وَالقَطْرَتَيْنِ مِنَ الدَّمِ وُضُوءٌ إِلَّا أَنْ يَكُونَ سَائِلًا» وَقَوْلُ عَلِيٍّ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -

قوله: قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «لَيْسَ فِي القَطْرَةِ وَالقَطْرَتَيْنِ مِنَ الدَّمِ وُضُوءٌ إِلَّا أَنْ يَكُونَ سَائِلًا»(١)، القطرة والقطرتان عبارة عن قلة الدم الذي لم يوجد منه السيلان، والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم: «إِلَّا أَنْ يَكُونَ سَائِلًا»؛ فإن حال السيلان سابقة على حال القطر، فإنه إذا ازداد السيلان بإزدياد الدم، أو اجتمع في موضع، أو حصل له صلاحية ازدياد السيلان، يحصل القطر، وإذا كان كذلك لو كانت القطرة على حقيقتها لا يصح استثناء حالة السيلان منها؛ لأن استثناء الشيء بمنزلة غايته، فلا يجوز تقديم الغاية على المغيا؛ لأن الغاية تعقب المغيَّا أبدًا، فكذلك حالة القطر تعقب حالة السيلان، على ما ذكرنا، فلا يجوز أن يتعقب حال السيلان حال القطر لذلك، وهذا كما إذا قال الرجل لامرأته، وهي خارج الدار: إذا قعدت وسط الدار فلستِ بطالق، إلا إذا دخلت تلك الدار، أو أُدخلت، فإنه لا يصح؛ لأن حال الدخول أو الإدخال سابقة على حالة القعود، وكذلك لو قلت على وزانه: ليس في اللقمة واللقمتين من أكل الخبز اختيار قطع الصلاة، إلا أن يكون المصلي أدخله في فمه، لا يصح.

فإن قلتَ: جاز أن يكون المراد منه قطر الدم من رأس الجرح، من غير أن يسيل إلى موضع يلحقه حكم التطهير؟

قلتُ: هذا قول خارق للإجماع، فلا يصح؛ لأن كل من قال بانتقاض الطهارة بالسيلان، قال بانتقاضها في هذه الصورة التي أوردتَ، فإن عندنا إذا ظهر الدم على رأس الجرح فمسحه قبل أن يسيل، وهو بحال لو تركه سال، فعليه الوضوء، وعند الخصم لا

---

(١) رواه الدارقطني في سننه: كتاب الطهارة، باب في الوضوء من الخارج من البدن كالرعاف والقيء والحجامة ونحوه، برقم (٥٨٢).

حِينَ عَدَّ الأَحْدَاثَ جُمْلَةً: أَوْ دَسْعَةً تَمْلأُ الفَمَ. وَإِذَا تَعَارَضَتِ الأَخْبَارُ يُحْمَلُ مَا رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ - عَلَى القَلِيلِ، وَمَا رَوَاهُ زُفَرُ - رَحِمَهُ اللهُ - عَلَى الكَثِيرِ، وَالفَرْقُ بَيْنَ المَسْلَكَيْنِ قَدْ بَيَّنَّاهُ.

وَلَوْ قَاءَ مُتَفَرِّقًا بِحَيْثُ لَوْ جُمِعَ يَمْلأُ الفَمَ، فَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ -

ينقض؛ لعدم السيلان ولا القطر، فأما القائل بالانتقاض بالسيلان، وبعدم الانتقاض بالقطر فمعدوم، فكان المؤول بهذا التأويل قائلًا بقولٍ لم يقل به أحد من العلماء سواه، فكان باطلًا؛ لدلالة إجماعهم على بطلانه.

قوله: أَوْ دَسْعَةً، أي: دفعةً من القيء، وهي المرَّة، من: الدَّسع، نشخوار بر آوردن شُتر، من حد: مَنَعَ، وإذا تعارضت الأخبار تحمل؛ لأن الأصل في الأدلة الإعمال، دون الإهمال، وفي الحمل الإعمال، فكان الحمل واجباً.

ثم دليل الحمل على ما ذكرنا، وهو حمل قيء النبي عليه الصلاة والسلام على ما دون ملء الفم؛ لما أن ملء الفم نتيجةُ كثرة الأكل، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذاك بمعزلٍ.

قوله: وَالفَرْقُ بَيْنَ المَسْلَكَيْنِ، أي: بين الفم والسبيلين، أي: قدمنا وجه الفرق في ما ذكرنا في مسألة الدم، من أن القليل غير ناقض في غير السبيلين، وفي السبيلين ناقض، فعند أبي يوسف رحمه الله يعتبر اتحاد المجلس؛ لأن لاتحاد المجلس أثرًا في جمع المتفرقات.

ولهذا تتحد الأقوال المتفرقة في النكاح والبيع وسائر العقود باتحاد المجلس، وكذلك التلاوات المتعددة لآية السجدة تتعدد بتعدد المجلس، وتتحد باتحاده.

وعند محمد رحمه الله الاعتبار لاتحاد السبب؛ لأن الحكم يثبت على حسب ثبوت السبب، من الصحة والفساد، فكذلك لاتحاد السبب أثر أيضاً في اتحاد الحكم، حتى أن الإنسان إذا جرح آخر جراحات، ومات عنها قبل تخلل البرء يتحد الموجب، ومتى تخلل البرء يختلف الموجب.

يُعْتَبَرُ اتِّحَادُ المَجْلِسِ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ - يُعْتَبَرُ اتِّحَادُ السَّبَبِ وَهُوَ الغَثَيَانُ، ثُمَّ مَا لا يَكُونُ حَدَثًا لا يَكُونُ نَجَسًا، يُرْوَى ذَلِكَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ -، وَهُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِنَجَسٍ حُكْمًا حَيْثُ لَمْ تَنْتَقِضْ بِهِ الطَّهَارَةُ.

(وَهَذَا إِذَا قَاءَ مُرَّةً أَوْ طَعَامًا أَوْ مَاءً،

وكذلك لو اشترى عبدًا وقبضه، فحُمَّ[1] عنده، وقد كان يحُمُّ عند البائع، ولم يعلم به المشتري أنه إن حُمَّ عند المشتري في الوقت الذي كان يحُمُّ عند البائع، كان له أن يرد، وإن حُمَّ عند المشتري في غير ذلك الوقت ليس له أن يرد.

وكذلك لو غصب جاريةً محمُومةً فزالت حُمَّاها، ثم حُمَّت فردَّها، إن قال أهل الطب أن الثاني غير الأول؛ لقيام السبب الداعي إليه لم يضمن، وإن قالوا غير الأول ضمن النقصان.

وفي «التفاريق»[2]: الاختلاف بينهما على عكس هذا، فكان الاعتبار في هذه المسائل باتحاد السبب واختلافه، كذا ذكره الإمام التمرتاشي رحمه الله.

قوله: وَهُوَ الصَّحِيحُ، احتراز عن قول محمد رحمه الله، فإنه نجس عنده، والذي ذكر في الكتاب قول أبي يوسف رحمه الله خاصةً، حتى إذا أخذ ذلك بقطنةٍ فأُلقي في الماء لا يتنجس الماء عند أبي يوسف، ويتنجس عند محمد رحمهما الله تعالى.

ثم بعض مشايخنا أخذوا بقول محمد احتياطًا، وبعضهم أخذوا بقول أبي يوسف، وهو

---

(١) قوله: فحُمَّ، أي: جاء عليه الحُمى، وهو البخار. انظر: «المغرب»، مادة «حمم» (ص: ١٣٠).

(٢) يُريد به كتاب «جمع التفاريق» للإمام محمد بن أبي القاسم، الخوارزمي، النحوي، المعروف بالبقالي، الملقب بزين المشايخ، كان إمامًا فاضلًا فقيهًا مناظرًا خبيرًا بالمعاني والبيان، أخذ عن جار الله محمود الزمخشري، وله مصنفات منها «الفتاوى»، و«جمع التفاريق»، و«كتاب التفسير»، و«كتاب التراجم بلسان الأعاجم»، و«شرح الأسماء الحسنى»، و«مفتاح التنزيل»، و«كتاب الترغيب في العلم»، و«كتاب أذكار الصلاة»، و«كتاب آفات الكذب»، و«الهداية في المعاني والبيان»، و«التنبيه على إعجاز القرآن» وغير ذلك، مات بجرجانية خوارزم سنة ست وسبعين وخمسمائة (٥٧٦ هـ).

انظر: «الدر الثمين في أسماء المصنفين» (ص: ١٣١)، و«الفوائد البهية» (ص: ١٦١-١٦٢).

فَإِنْ قَاءَ بَلْغَمًا فَغَيْرُ نَاقِضٍ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللهُ. وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ

اختيار المصنف رحمهم الله، رفقاً بالناس، خصوصاً في حق أصحاب القروح.

قوله: فَإِنْ قَاءَ بَلْغَمًا، إلى آخره، قال الإمام المحبوبي[1] رحمه الله في «الجامع الصغير»[2]: هذا الاختلاف يرجع إلى اختلافهم أن البلغم طاهر أم نجس؟ عندهما طاهر، وعند أبي يوسف - رحمهم الله تعالى - نجس.

وحُكي عن الإمام أبي منصور الماتريدي رحمه الله[3] قال: هذا ليس اختلاف حجة، بل هو اختلاف صورة، فتصوّر لأبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى أن البلغم يهيج من جوانب الفم، فأجابا أنه طاهر، وتصوّر لأبي يوسف رحمه الله تعالى أنه يهيج من البطن ويعلوا منه، فأجاب أنه نجس.

وفي «المبسوط»: فأبو يوسف رحمه الله يقول: البلغم إحدى الطبائع الأربعة فكان

---

(١) هو الإمام، جمال الدين، أبو الفضل، عبيد الله بن إبراهيم بن أحمد بن عبد الملك بن عمر، الأنصاري، العبادي، المحبوبي، البخاري، وهو المعروف بأبي حنيفة الثاني، مولده في جمادى الأولى سنة ست وأربعين وخمس مائة (٥٤٦ هـ)، ومات ليلة الخميس ثامن جمادى الأولى سنة ثلاثين وست مائة (٦٣٠ هـ)، وله أربع وثمانون سنة، وصلى عليه ابنه الإمام شمس الدين أحمد، ودفن في مقبرة تسمى شرع آباد ببلدة فاخرة ببخارى، وكان مرقده ومرقد أبيه وجده وأولاده فيها، والمحبوبي نسبة إلى محبوب، أحد أجداده، وله تصانيف منها «شرح الجامع الصغير»، و«كتاب الفروق».

انظر ترجمته في: مقدمتي لـ«زاد الفقهاء شرح مختصر القدوري» (١/ ١٤-١٥)، و«الجواهر المضية» (٢/ ٤٩٠)، و«الفوائد البهية» (ص: ١٠٨).

(٢) أي في شرحه على «الجامع الصغير»، وهو مخطوط حتى الآن، راجع إلى مقدِّمتنا (ص: ٧٩-٨٠).

(٣) هو إمام المسلمين على الإطلاق، المشتهر ذكره في الآفاق، إمام المتكلمين، ومصحح عقائد المسلمين، الإمام محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي، تفقه على أبي بكر أحمد الجوزجانِي عن أبي سليمان الجوزجانِي عن محمد، صنف التصانيف الجليلة، ورد أكاذيب أقوال أصحاب العقائد الباطلة، ويقال له (إمام الهُدَى)، له «كتاب التوحيد»، و«تفسير تأويلات أهل السنة»، و«كتاب المقالات»، و«مآخذ الشرائع في الفقه»، و«الجدل في أصول الفقه» وغير ذلك، مات سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة (٣٣٣ هـ)، وقبره بسمرقند مشهور، والماتريدي نسبة إلى ماتريد، وهي محلة بسمرقند.

انظر: «الجواهر المضية» (٣/ ٣٦٠)، «الفوائد البهية» (ص: ١٩٥)، «كتائب أعلام الأخيار» (١/ ٣٦٣).

- رَحِمَهُ اللهُ - نَاقِضٌ إِذَا كَانَ مِلْءَ الفَمِ، وَالخِلَافُ فِي المُرْتَقِي مِنَ الجَوْفِ. أَمَّا النَّازِلُ مِنَ الرَّأْسِ فَغَيْرُ نَاقِضٍ بِالِاتِّفَاقِ؛ لِأَنَّ الرَّأْسَ لَيْسَ بِمَوْضِعِ النَّجَاسَةِ. لِأَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّهُ نَجِسٌ بِالمُجَاوَرَةِ، وَلَهُمَا أَنَّهُ لَزِجٌ لا تَتَخَلَّلُهُ النَّجَاسَةُ

نجساً كالمرَّة، والصفراء، وقالا: البلغم بزاق، والبزاق طاهر.

ومعنى هذا أن الرطوبة في أعلى الحلق ترق فيكون بزاقاً، وفي أسفله تثخن فتكون بلغماً، وبهذا يتبين أن خروجه ليس من المعدة، بل من أسفل الحلق، وهو ليس بموضع النجاسة، والبلغم هو النخامة، وقال صلى الله عليه وسلم لعمار رضي الله عنه: «ما نخامتك، ودموع عينك، والماء الذي في ركوتك إلا سواءً».(١)

ولهما أنه لزج لا تتخلله النجاسة.

فإن قيل: ينتقض هذا ببلغم يقع في النجاسة ثم يرفع، يُحكم بنجاسته؟

قلنا: لا روايةَ في هذه المسألة، ولئن سُلِّم، فالفرق بينهما أن البلغم ما دام في الباطن تزداد ثخانته، فيزداد لزجه، فإذا انفصل عن الباطن تقلّ ثخانته فيقلّ لزجه، وإذا قلَّ لزجه ازدادت رقَّته، فلرقته جاز أن يقبل النجاسة، بخلاف ما إذا كان في باطنه.

وكان الطحاوي يميل إلى قول أبي يوسف رحمهما الله، حتى رُوي عنه أنه كان يكره للإنسان أن يأخذ البلغم بطرف ردائه ويصلي معه، كذا في «الفوائد الظهيرية»(٢).

---

(١) أخرجه أبو يعلى في مسنده (٣/ ١٨٥): مسند عمار بن ياسر، برقم (١٦١١).

(٢) يريد «الفتاوى الظهيرية» للإمام ظهير الدين، محمد بن أحمد بن عمر البخاري، المحتسب البخارى، صاحب «الفوائد» و«الفتاوى الظهيرية»، كان أوحد عصره في العلوم الدينية أصولًا وفروعاً، أخذ العلم عن أبيه أحمد بن عمر، واجتهد ولقي الأعيان، حتى وصل إلى خدمة ظهير الدين أبي المحاسن الحسن بن علي المرغيناني - وقد مرَّت ترجمته سابقاً -، وكان يكرمه ويقدمه على كثير من طلبته، ومات سنة تسع عشرة وستمائة (٦١٩ هـ)، قال اللكنوي: نسبة «الفتاوي الظهيرية» و«الفوائد الظهيرية» إليه. انظر: «الجواهر المضية» (٣/ ٥٥)، و«الفوائد البهية» (ص: ١٥٦-١٥٧)، وانظر أيضاً للفرق بين ظهير الدين هذا وغيره: «الفوائد البهية» (ص: ١٢١-١٢٣)، وأيضاً (ص: ٢٤٣).

وَمَا يَتَّصِلُ بِهِ قَلِيلٌ وَالقَلِيلُ فِي القَيْءِ غَيْرُ نَاقِضٍ (وَلَوْ قَاءَ دَمًا وَهُوَ عَلَقٌ يُعْتَبَرُ فِيهِ مِلْءُ الفَمِ لِأَنَّهُ سَوْدَاءُ مُحْتَرِقَةٌ) وَإِنْ كَانَ مَائِعًا فَكَذَلِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ - اعْتِبَارًا بِسَائِرِ أَنْوَاعِهِ، وَعِنْدَهُمَا إِنْ سَالَ بِقُوَّةِ نَفْسِهِ يَنْتَقِضُ الوُضُوءُ وَإِنْ كَانَ قَلِيلًا لِأَنَّ المَعِدَةَ لَيْسَتْ بِمَحَلِّ الدَّمِ فَيَكُونُ مِنْ قُرْحَةٍ فِي الجَوْفِ (وَلَوْ نَزَلَ) مِنَ الرَّأْسِ (إِلَى مَا لَانَ مِنَ الأَنْفِ نَقَضَ بِالِاتِّفَاقِ) لِوُصُولِهِ إِلَى مَوْضِعٍ يَلْحَقُهُ حُكْمُ التَّطْهِيرِ

قوله: وَلَوْ قَاءَ دَمًا وَهُوَ عَلَقٌ، أي: قاء دماً غليظاً متجمدًا غير سائل، بدليل ما ذكره بعده: وَإِنْ كَانَ مَائِعًا.

والدليل عليه أيضاً ما ذكره شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى في «الجامع الصغير»: فأما إذا كان الدم متجمدًا كالعلق لم ينقض الوضوء، حتى يملأ الفم؛ لأن ذلك ليس بدم، وإنما هي مرّة سوداء، وبهذا أيضاً يُعلم أن موصوف السوداء المرّة في قوله: لِأَنَّهُ سَوْدَاءُ مُحْتَرِقَةٌ، ثم السوداء المحترقة تخرج من المعدة، وما يخرج منها لا يكون حدثاً ما لم يكن ملء الفم.

قوله: فَكَذَلِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ -، أي: يعتبر فيه ملء الفم أيضاً، وقول أبي يوسف رحمه الله في هذه المسألة مضطرب، منهم من يجعله مع أبي حنيفة، ومنهم من يجعله مع محمد رحمهما الله، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

قوله: اعْتِبَارًا بِسَائِرِ أَنْوَاعِهِ، وأنواع القيء خمسة: الطعام، والماء، والمرّة، والصفراء، والسوداء، كذا ذكره الإمام المحبوبي رحمه الله[1].

وعندهما إن سال بقوة نفسه بأن كان الدم غالباً، وإن كان قليلًا بأن لم يكن ملء الفم.

وفي «الأصل»: بزق فخرج منه دم، فالحكم للغالب، وإن استويا أحبّ إليَّ أن يتوضأ؛ أخذًا بالثقة، كذا ذكره الإمام التمرتاشي رحمه الله.

(١) مرّت ترجمته سابقاً قبل صفحتين.

فَيَتَحَقَّقُ الخُرُوجُ. (وَالنَّوْمُ مُضْطَجِعًا

قوله: وَالنَّوْمُ مُضْطَجِعًا، وفي «المبسوط»: أما نوم المضطجع فناقض للوضوء، وفيه طريقان:

أحدهما: أن عينه حدث بالسنة المروية فيه؛ لأن كونه طاهرًا ثابت بيقين، ولا يزال اليقين إلا بيقين مثله، وخروج شيء منه ليس بيقين، فعرفنا أن عينه حدث.

والثاني: أن الحدث مما لا يخلو عنه النائم عادةً، فإن نوم المضطجع يستحكم فتسترخي به مفاصله، إليه أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله: «العينان وِكاء السَّهِ، فإذا نامت العينان استطلق الوِكاء»[1]، وما هو ثابت عادةً كالمتيقَّن به.

وكان أبو موسى الأشعري رضي الله عنه يقول: لا ينتقض الوضوء بالنوم مضطجعاً، حتى يعلم بخروج شيء منه، فكان إذا نام أجلسَ عنده من يحفظه، فإذا انتبه سأله، فإن أخبره بظهور شيء منه أعاد الوضوء.[2]

وفي «الأسرار»: قال عُلماؤنا رحمهم الله تعالى في النوم قائماً: لا يكون حدثاً في حال من أحوال الصلاة، وكذلك قاعدًا خارج الصلاة، إلا أن يكون متوركاً؛ لأن التورك جلسة تكشف عن مخرج الحدث، غير أن اليقظان يمنعه، فكما نام وزال قوة منعه، والمَسْكة كانت زائلة بالجلسة، تحقق الاستطلاق.

وفي «الذخيرة»[3]: النوم مضطجعاً إنما يكون حدثاً إذا كان الاضطجاع على غيره، أما إذا كان الاضطجاع على نفسه لا يكون حدثاً؛ حتى أن من نام واضعاً إليتيه على عقبيه، وصار شبه المنكبِّ على وجهه واضعاً بطنه على فخذيه، لا ينقض وضوءه، هكذا ذكره في

---

(١) رواه الدارمي في سننه: كتاب الطهارة، باب الوضوء من النوم، برقم (٧٤٩).

(٢) الرواية مذكورة في «حاشية الشلبي» على «تبيين الحقائق» (١/ ٥٢)، ولكن لم أفز بتخريجه.

(٣) يريد «الذخيرة البرهانية» للإمام الهمام محمد (وقيل: محمود) بن الصدر السعيد تاج الدين أحمد بن الصدر الكبير برهان الدين عبد العزيز بن عمر بن مازة البخاري، صاحب «المحيط البرهاني»، المتوفى سنة (٦١٦ هـ)، وكانت «الذخيرة» مخطوطة من زمن مديد، طبعت ولله الحمد في هذه السنين من إدارة دار الكتب العلمية بيروت - أجزل الله مثوبتهم - في خمسة عشر (١٥) مجلدًا.

أَوْ مُتَكِئًا أَوْ مُسْتَنِدًا إِلَى شَيْءٍ لَوْ أُزِيلَ عَنْهُ لَسَقَطَ)؛ لِأَنَّ الِاضْطِجَاعَ سَبَبٌ لِاسْتِرْخَاءِ الْمَفَاصِلِ فَلَا يَعْرَى عَنْ خُرُوجِ شَيْءٍ عَادَةً، وَالثَّابِتُ عَادَةً كَالْمُتَيَقَّنِ

«صلاة الأثر»[1] عن محمد رحمه الله.

قلتُ: جعل المنكبِّ على وجهه واضعـًا بطنه على فخذيه من أنواع الاضطجاع لا يصح؛ لما أن المضطجع هو الذي وضع جنبه على الأرض، لا أن يضع بطنه على فخذيه، والله أعلم بصحته.

قوله: أَوْ مُتَكِئًا، أي: على أحد وركيه، فهو حينئذٍ بمعنى المتورك المذكور في «الأسرار»، و«الإيضاح»، والاتكاء افتعال من (وَكَأ) معتل الفاء مهموز اللام، مقدَّر لا يستعمل، فأبدل التاء في اتكأ من الواو في اوتكأ؛ لأن التاء تبدل من الواو في باب الافتعال وغيره، نحو: اتعد، أصله: اوتعد.

قوله: أَوْ مُسْتَنِدًا إِلَى شَيْءٍ، وهو مما اختاره الطحاوي، لا من أصل رواية «المبسوط»، فإنه ذكر في «المبسوط»: فإن كان القاعد مستندًا إلى شيءٍ فنام، قال الطحاوي: إن كان بحالٍ لو أزيل سنده عنه لسقط، انتقض الوضوء؛ لزوال الاستمساك.

والمروي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا ينتقض وضوءه على كل حال؛ لأن مقعده مستقرٌّ على الأرض فيأمن خروج شيء منه، فإن نام قاعدًا فسقط روي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى قال: إن انتبه قبل أن يصل جنبه إلى الأرض لم ينتقض وضوءه؛ لأنه لم يوجد شيء من النوم مضطجعـًا، وهو الحدث، بخلاف ما إذا انتبه بعد السقوط؛ لأنه وجد شيء من النوم حالة الاضطجاع، وروي عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه قال: لو تعمَّد النوم في حالة السجود ينتقض وضوءه، وإن غلبت عيناه لم ينتقض.

وجه ظاهر الرواية ما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا نام العبد في سجوده

---

(١) يريد كتاب «صلاة الأثر» من تصانيف هشام بن عبيد الله الرازي، الذي مات الإمام محمد بن الحسن الشيباني في منزله بالريّ، وقد مرَّت ترجمته سابقـًا (ص: ١٦٣) من هذا المجلد.

بِهِ، وَالِاتِّكَاءُ يُزِيلُ مَسْكَةَ اليَقَظَةِ لِزَوَالِ المَقْعَدِ عَنِ الأَرْضِ، وَيَبْلُغُ الِاسْتِرْخَاءُ غَايَتَهُ بِهَذَا النَّوْعِ مِنَ الِاسْتِنَادِ، غَيْرَ أَنَّ السَّنَدَ يَمْنَعُهُ مِنَ السُّقُوطِ، بِخِلَافِ النَّوْمِ حَالَةَ القِيَامِ وَالقُعُودِ وَالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ فِي الصَّلَاةِ وَغَيْرِهَا هُوَ الصَّحِيحُ، لِأَنَّ بَعْضَ

يباهى الله تعالى به ملائكته فيقول: انظروا إلى عبدي روحه عندي وجسده في طاعتي»، وإنما يكون جسده في الطاعة إذا بقي وضوءه، وجعل هذا الحديث في «الأسرار» من المشاهير؛ ولأن الاستمساك باقٍ، فإنه لو زال لزال على أحد شقَّيه.

قوله: إِلَى شَيْءٍ لَوْ أُزِيلَ عَنْهُ لَسَقَطَ، متعلق بقوله: مُسْتَنِدًا، لا غير؛ بدلالة تفصيله فيما بعده، حيث ذكر وجه كون الاستناد ناقصاً بقوله: وَيَبْلُغُ الِاسْتِرْخَاءُ غَايَتَهُ بِهَذَا النَّوْعِ مِنَ الِاسْتِنَادِ، غَيْرَ أَنَّ السَّنَدَ يَمْنَعُهُ مِنَ السُّقُوطِ.

قوله: يُزِيلُ مَسْكَةَ اليَقَظَةِ، أي: يزيل التماسك الذي يكون لليقظان.

قوله: بِخِلَافِ النَّوْمِ حَالَةَ القِيَامِ وَالقُعُودِ وَالرُّكُوعِ، هذا عندنا، وقال الشافعي رحمه الله: إذا نام قاعدًا أو راكعاً أو ساجدًا فإنه ينتقض الوضوء قولًا واحدًا، وإذا نام قاعدًا مستوياً وأليتاه على الأرض فله فيه قولان، فإذن على أحد قولي الشافعي نفس النوم حدث على أيِّ صفة ما نام، وفي قول: نفس النوم لا يكون حدثاً، إلا أن تكون مَسْكته زايلة عن مستوى جلوسه، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

قوله: فِي الصَّلَاةِ وَغَيْرِهَا، إنما قيد بهذا؛ لأنه إذا نام على هيئة السجود أو قائماً أو قاعدًا أو راكعاً خارج الصلاة فيه اختلاف المشايخ.

ذكر ابن شجاع[1] إنما لا يكون حدثاً في هذه الأحوال في الصلاة، فأمّا خارج الصلاة

(١) هو الإمام العلامة أبو الفرج، عبد الرحمن بن شجاع بن الحسن بن الفضل، البغدادي، أخذ عن أبيه أبي الغنائم شجاع بن الحسن، مدرِّس مشهد الإمام أبي حنيفة ببغداد، وكان إماماً جليلًا فاضلًا متديناً، مدرساً بمشهد الإمام أبي حنيفة بعد أبيه في حدود الستمائة، أضرَّ في آخر عمره، مولده سنة تسع وثلاثين وخمسمائة في ذي الحجة (٥٣٩ هـ) ووفاته سنة تسع وستمائة (٦٠٩ هـ)، انظر: «الجواهر المضية» (٢/ ٣٧٩)، و«الفوائد البهية» (ص: ٨٨)، و«كتائب أعلام الأخيار» (٢/ ٥٨).

الِاسْتِمْسَاكِ بَاقٍ، إِذْ لَوْ زَالَ لَسَقَطَ فَلَمْ يَتِمَّ الِاسْتِرْخَاءُ، وَالأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «لا وُضُوءَ عَلَى مَنْ نَامَ قَائِمًا أَوْ قَاعِدًا أَوْ رَاكِعًا أَوْ سَاجِدًا، إِنَّمَا الوُضُوءُ عَلَى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا، فَإِنَّهُ إِذَا نَامَ مُضْطَجِعًا اسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهُ».

فيكون حدثـًا، وفي ظاهر الرواية لا فرق بينهما لبقاء الاستمساك.

وعن علي بن موسى القمي[1] رحمه الله أنه قال: لا أعرف في هذه المسألة روايةً منصوصةً عن أصحابنا المتقدمين، ولكن على قياس مذاهبهم ينبغي أن يقال: إذا نام ساجدًا على الصفة التي هي سنة السجود، بأن كان رافعـًا بطنه عن الأرض مجافيـًا لمِرْفقيه عن جنبَيْه لا يكون حدثـًا، ولو نام قاعدًا ووضع إليتيه على عقبيه وصار شبه المنكبِّ على وجهه، قال أبو يوسف رحمه الله: عليه الوضوء، كذا في «المبسوطين»[2].

قوله: فَلَمْ يَتِمَّ الِاسْتِرْخَاءُ، فلما لم يتم الاسترخاء لم يكن النوم في هذه الأحوال سببـًا لخروج الحدث غالبـًا فلا يقام مقامه، وذلك لأن السبب إنما يقوم مقام المسبب تقديرًا إذا كان يغلب وجود المسبَّب بذلك السبب، فأما إذا لم يغلب فلا؛ لأنه حينئذٍ يقع الشك في وجود الحدث، والوضوء كان ثابتـًا بيقين، فلا يزول بالشك.

قوله: اسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهُ، أي: بلغ الاسترخاءُ غايته؛ لأن أصل الاسترخاء يوجد فيمن نام قائمـًا فحينئذٍ يتناقض آخر الحديث بأوله.

---

(١) هو الإمام العلامة، شيخ الحنفية بخراسان، أبو الحسن علي بن موسى بن يزيد القمي، توفي سنة خمس وثلاثمائة (٣٠٥ هـ)، له «كتاب أحكام القرآن»، قال الذهبي: هو كتاب نفيس، وكتب في الرد على أصحاب الشافعي، و«كتاب إثبات القياس والاجتهاد وخبر الواحد»، وغيرها، وهو إمام أهل الرأي بلا مدافعة في عصره، تخرج به جماعة من الكبار، وأملى بنيسابور، وحدث بمصنفاته، والقُمي بضم القاف وتشديد الميم نسبة إلى قُم بلدة بين أصبهان وساوة، انظر: «الجواهر المضية» (٢/ ٦١٨)، و«تاج التراجم» (ص: ٢٠٦)، و«سير أعلام النبلاء» (١٤/ ٢٣٦).

(٢) يريد الشارح رحمه الله بـ«المبسوطين» هاهنا وكلما ذكر: كتاب «الأصل» المعروف بالمبسوط للإمام محمد بن الحسن الشيباني، و«المبسوط» لشمس الأئمة السرخسي، انظر: كتاب «الأصل» أو المبسوط للشيباني (١/ ٥٨)، و«المبسوط» للسرخسي (١/ ٧٩)، وراجع مقدِّمة التحقيق (ص: ٨٠).

(وَالغَلَبَةُ عَلَى العَقْلِ بِالإِغْمَاءِ وَالجُنُونُ) لِأَنَّهُ فَوْقَ النَّوْمِ مُضْطَجِعًا فِي الِاسْتِرْخَاءِ، وَالإِغْمَاءِ حَدَثٌ فِي الأَحْوَالِ كُلِّهَا، وَهُوَ القِيَاسُ فِي النَّوْمِ إِلَّا أَنَّا عَرَفْنَاهُ بِالأَثَرِ، وَالإِغْمَاءُ فَوْقَهُ فَلَا يُقَاسُ عَلَيْهِ (وَالقَهْقَهَةُ فِي كُلِّ صَلَاةٍ ذَاتِ رُكُوعٍ وَسُجُودٍ) وَالقِيَاسُ أَنَّهَا لا تَنْقُضُ. وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - لِأَنَّهُ لَيْسَ بِخَارِجٍ نَجَسٍ، وَلِهَذَا لَمْ يَكُنْ حَدَثًا فِي صَلَاةِ الجِنَازَةِ وَسَجْدَةِ التِّلَاوَةِ وَخَارِجِ الصَّلَاةِ.

وذكر التمسك في «الأسرار» و«مبسوط شيخ الإسلام» بهذا الحديث من ثلاثة أوجهٍ، فقال: فنص النفي حجة؛ لأنه نفى الوضوء على من نام راكعـًا أو ساجدًا أو قائمـًا، فمن أوجب فقد خالف النصَّ، وقوله: إنَّمَا، حجة؛ لأنها لإثبات المذكور ونفي ما عداه، والتعليل وهو استرخاء المفاصل حجة؛ لأنه عليه الصلاة والسلام لم يرد به أصل الاسترخاء، وإنما أراد به النهاية في الاسترخاء؛ لأن أصل الاسترخاء يوجد في حالة الركوع والسجود والقيام؛ لأن أصل الاسترخاء يوجد بالنوم، والنوم موجود في هذه الأحوال، فلو حملنا عليه يلزم التناقض.

قوله: وَالجُنُونُ، يرفع النون بالعطف على: وَالغَلَبَةُ؛ لأن العقل في الإغماء يكون مغلوبـًا، وفي الجنون يكون مسلوبـًا.

وفي «المبسوط»: ولأن الإغماء في غفلة المرء عن نفسه فوق النوم مضطجعـًا؛ فإن هناك إذا نُبِّه انتبه، وهاهنا لا ينتبه، وكذلك الإغماء يقطع الصلاة.

قوله: وَهُوَ القِيَاسُ فِي النَّوْمِ، أي: كون النوم حدثـًا في حال القيام والركوع والسجود، وهو القياس؛ لزوال المقعد عن الأرض ووجود أصل الاسترخاء.

ولكن تركنا هذا القياس في النوم بالحديث الذي رُوي، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «لا وضوء على من نام قائمـًا»[1]، الحديث، والحال أن الإغماء فوق النوم في الغفلة على ما ذكرنا، فلذلك لا يقاس الإغماء على النوم في حق عدم انتقاض الوضوء في أحوال القيام والقعود والركوع والسجود، فإنه لما كان الإغماء فوق النوم لم يكن ورود الحديث في النوم

(١) رواه الدارمي في سننه: كتاب الطهارة، باب الوضوء من النوم، برقم (٧٤٩).

وَلَنَا قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «أَلَا مَنْ ضَحِكَ مِنْكُمْ قَهْقَهَةً فَلْيُعِدِ الوُضُوءَ وَالصَّلَاةَ جَمِيعًا» وَبِمِثْلِهِ يُتْرَكُ القِيَاسُ.

ورودًا في الإغماء؛ للمفارقة بينهما، فإنه لو لم يكن أدنى الغفلة ناقضـًا لا يلزم أن لا يكون أعلاها ناقضـًا، بل يكون ناقضـًا لوجود المعنى الذي اختصَّ هو به دون الأدنى، فلذلك لم يفترق الحكم في قليل الإغماء وكثيره، وكذلك السكر يكون ناقضـًا كالإغماء.

قوله: وَبِمِثْلِهِ يُتْرَكُ القِيَاسُ، أي: وبمثل هذا الحديث الذي عمل به الصحابة والتابعون، وكان رُواته من المعروفين بالفقه والتقدم في الاجتهاد، كأبي موسى الأشعريِّ رضي الله عنه؛ يُترك القياس.

وقال في «الأسرار»: والمشهور ما روى أبو العالية مرسلًا ورواه مسندًا إلى أبي موسى الأشعري أن رجلًا دخل المسجد وفي بصره سوءٌ، فمرَّ على بئر عليها خصفة، إلى أن ذكر حديث الضحك[1]، ثمَّ قال: ورواه أيضـًا أسامة بن زيد عن زيد عن أبيه، فهو وإن وردَ بخلاف القياس، لكن لمَّا ثبت برواية العلماء المشهورين وعمل به الصحابة والتَّابعون وجبَ رد القياس به.

وذكر في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله: روى أبو حنيفة عن منصور بن زاذان عن الحسن بن معبد الجهني أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلِّي وأصحابه خلفه، فجاء أعرابيٌّ وفي بصره سوء، أي: ضعف، فوقعَ في ركيةٍ فضحكَ بعض أصحابه، الحديث، ثمَّ قال:

فإن قيل: التعلُّق بهذا لا يصحُّ؛ لأنَّه رُويَ أنه وقعَ في ركيَّةٍ، ولم يكن في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ركيَّةٌ.

جوابه: ليس في خبر الجهني أنه كان يصلي في المسجد، فيجوز أن يقال بأنه كان يصلي في غير المسجد، وفي الموضع الذي يصلي فيه ركيَّة.

---

(١) روى هذه الرِّوايات بمختلف ألفاظها الدَّارقطني في سننه: كتاب الطهارة، باب أحاديث القهقهة في الصلاة وعللها، وانظر أيضـًا: نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية للإمام الزَّيلعي (١/ ٤٧-٥٤).

وَالأَثَرُ وَرَدَ فِي صَلاةٍ مُطْلَقَةٍ فَيُقْتَصَرُ عَلَيْهَا.

وَالقَهْقَهَةُ مَا يَكُونُ مَسْمُوعًا لَهُ وَلِجِيرَانِهِ، وَالضَّحِكُ مَا يَكُونُ مَسْمُوعًا لَهُ دُونَ جِيرَانِهِ وَهُوَ عَلَى مَا قِيلَ يُفْسِدُ الصَّلاةَ دُونَ الوُضُوءِ.

(وَالدَّابَّةُ تَخْرُجُ مِنَ الدُّبُرِ نَاقِضَةٌ، فَإِنْ خَرَجَتْ مِنْ رَأْسِ الجُرْحِ أَوْ سَقَطَ اللَّحْمُ

فإن قيل: هذا الخبر لا يصح؛ فإنه لا يتوهم على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الضحك في الصلاة، والذين كانوا يصلُّون خلفه كانوا أصحابه.

جوابُه: أنه كان يصلي خلفه الصحابة وغيرهم من المنافقين والأعراب الجُهال؛ ألا ترى «أنَّ أعرابيًّا دخل المسجد فدعى فقال: اللَّهم ارحمني ومحمَّدًا ولا ترحم معنا أحدًا، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: لقد حجرتَ واسعًا، ثمَّ مالَ إلى ناحية من المسجد فبالَ فيه، فأمرَ رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يُصبَّ عليه ذنوب من ماء».(١)

وأمَّا التبسم فلا ينقضه؛ لحديث جرير بن عبد الله رضي الله عنه قال: «ما رآني رسولُ الله صلى الله عليه وسلم إلا تبسم، ولو كان في الصلاة».(٢)

وأمَّا قهقهة النَّائم في الصلاة، فقد ذكر فخر الإسلام رحمه الله تعالى في «العوارض»: والصحيح أنه لا يكون حدثـًا، ولا تفسد صلاته؛ لأنَّ القهقهة جعلت حدثـًا لقبحها في موضع المناجاة، وسقط ذلك بالنوم، ولا تفسد الصلاة أيضـًا؛ لأنَّ النوم يبطل حكم الكلام.

وذكر في «المحيط»(٣): إنَّ القهقهة من النَّائم في الصلاة لا تنقض الوضوء، هكذا وقع في بعض الكتب.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، برقم (٦٠١٠).

(٢) روى بنحوه البخاري في صحيحه: كتاب مناقب الأنصار، باب ذكر جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه، برقم (٣٨٢٢).

(٣) أي في «المحيط البرهاني» للإمام محمد بن صدر الشريعة ابن مازة البخاري، انظر النص هناك: (١/ ٢٠٩)، طبعة إدارة القرآن - كراتشي.

لا تَنْقُضُ) وَالمُرَادُ بِالدَّابَّةِ الدُّودَةُ؛

وذكر الزِّندويستي رحمه الله تعالى(١) في «نظمه»:

إذا نام في صلاته قائمًا أو ساجدًا * ثمَّ قهقهَ لا رواية لهذا في الأصول

قال شداد بن أوس(٢): قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: تفسد صلاته ولا يفسد وضوءه، هكذا أفتى الفقيه عبد الواحد رحمه الله(٣)، وقال الحاكم أبو محمد الكُفِيني رحمه الله(٤): تفسد صلاته ووضوءه جميعًا، وبه أخذ عامة المتأخرين احتياطـًا.(٥)

والقهقهة من الصبي في حالة الصلاة لا تنقض الوضوء.

قوله: وَالمُرَادُ بِالدَّابَّةِ الدُّودَةُ، قيل: إنَّما فسر الدَّابة بالدُّودة؛ لأنَّ الدَّابة اسم لِمَا يدبُّ

---

(١) هو الشيخ الإمام، أبو علي حسين بن يحيى بن محمد الزَّنْدَوِيستي، البُخاري، الحنفي، المتوفى في حدود سنة (٣٨٢ هـ)، كان إمامًا فقيهـًا ورعـًا، أخذ عن أبي حفص السفكردي، ومحمد بن إبراهيم الميدانِي، وعبد الله بن الفضل الخيزاخزي، وله تصنيفات منها: «شرح الجامع الكبير» للشيبانِي، و«كتاب روضة الذَّاكرين»، ثمَّ أضاف عليه وسمَّاه «روضة العلماء» وطبعت جديدًا، و«نظم الفقه»، و«رسالة في الحكمة الإلهيَّة»، والزَّنْدَوِيستي: نسبة إلى زَنْدَوِيست، قرية ببخارى.
انظر ترجمته في: «الجواهر المضية» (٢/ ٦٢١) وأيضـًا (٤/ ٢٢٢) وسمَّاه خطأً (علي بن يحيى الزَّنْدَوِيستي)، و«الفوائد البهيَّة» (ص: ٢٢٥).

(٢) لم أفز بترجمة شدَّاد هذا حيث ينقل عن الإمام أبي حنيفة، وهناك شدَّا بن أوس آخر، وهو صحابيٌّ، نزل بيت المقدَّس، وتوفي بالشام سنة (٥٨هـ)، والله أعلم.

(٣) هو القاضي الإمام الزاهد عبد الواحد الشيبانِي الشهيد، له كتاب «الفرائض» نقل عنه الشَّارح، راجع إلى مقدمة التحقيق (ص: ٧٢)، وهو غير أبي منصور، عبد الواحد بن إبراهيم بن الحسن بن نصر الله بن عبد الواحد، المعروف بابن الفقيه، المتوفى سنة ست وثلاثين وستمائة (٦٣٦ هـ)، المترجَّم في «فوات الوفيات» للكتبي (٢/ ٤١٣)، و«الأعلام» للزركلي (٤/ ١٧٤).

(٤) هو أبو محمد عبد الله بن محمد المعروف بالحاكم، الكُفيني، بضمِّ الكاف - وبفتحه خطأ - وكسر الفاء وسكون الياء، وهي قرية من قرى بخارى، أو موضع ببخارى، روى عنه أبو محمد عبد الرحمن بن أحمد الكرميني وغيره.
انظر ترجمته في: «الجواهر المضية» (٢/ ٣٤٨)، و«اللباب في تهذيب الأنساب» (٣/ ١٠٤).

(٥) إلى هذا تمَّ النص المنقول من «المحيط البرهانِي»، انظر: (١/ ٢٠٩) طبعة إدارة القرآن - كراتشي.

وَهَذَا لِأَنَّ النَّجَسَ مَا عَلَيْهَا وَذَلِكَ قَلِيلٌ وَهُوَ حَدَثٌ فِي السَّبِيلَيْنِ دُونَ غَيْرِهِمَا،

على وجه الأرض، فلو لم يفسرها بها لكان لقائل أن يقول: المراد بالدَّابة هي التي تدخل من الذباب في الجرح ثمَّ تخرج، فأمَّا التي تنشأ فيه كان نشوءها من الدَّم، فخروجها كخروج الدَّم، فينتقض بها الوضوء في غير السَّبيلين، كما إذا خرجت من السَّبيلين، وهذا وجه.

ولَكِنِّي وجدتُ بخط ثقةٍ: إنَّما فسرها بها؛ لِمَا أنه لو طار الذباب في الدبر فدخل ثمَّ خرج لا ينتقض الوضوء، وهذا أوجه؛ لِمَا أنه ذكر الإمام شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى في «المبسوط»: خروجها من الدبر، من غير ذكر الجرح، ففسرها أيضـًا بالدُّودة، ويؤيد صحَّة هذا التفسير ما ذكره شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى في تعليل هذه المسألة بعلتين في «الجامع الصغير» بعد ما ذكر خروجها من الجرح فقال:

بخلاف الدَّابة التي تخرج من الدبر؛ لأنَّها استحالت من العَذِرة فخروجها كخروج العَذِرة؛ ولأنَّ الدَّابة التي تخرج من الدبر لا تخلوا عن قليل بلَّة، إلى آخره.

فبالنَّظر إلى العلَّة الأولى يجب أن لا ينتقض الوضوء بالدَّابة التي تدخل الدبر ثمَّ تخرج؛ لأنَّها لم تستحل من العَذِرة، وكذا بالنَّظر إلى العلة الثانية أيضـًا؛ لأنه قيَّد بالبلَّة، ويحتمل أن تخرج بغير بلَّةٍ، والدَّليل عليه ما ذكر في «المحيط» أنه إذا أدخل العود في دبره وطرَفُه في يده ثمَّ أخرجه يُعتبر فيه البلَّة، إن لم تكن البلَّة فلا وضوءَ عليه.

قوله: لِأَنَّ النَّجَسَ مَا عَلَيْهَا، فإن قيل: قد قال فيما تقدم: ثمَّ ما لا يكون حدثـًا لا يكون نجسـًا، وهو الصَّحيح، ثمَّ قال هنا بنجاسة ما عليها، وهو ليس بحدث في غير السَّبيلين، فكيف يستقيم؟ قلنا: لعلَّه ذكره بناء على قول محمد رحمه الله تعالى على ما حكيناه، كذا في «الفوائد الظهيرية».

وجاز أن يكون معناه: أنَّ النجس لو كان لكان ما عليها من البلَّة، والبلَّة بانفرادها حدثٌ من السَّبيلين، فكذا مع غيرها، بخلاف الدودة التي تخرج من الجرح؛ لأنَّها وإن كانت لا تخلو عن قليل بلَّة، لكن قليل البلَّة بانفراده ليس بحدث في غير السَّبيلين، ويعبّر عن هذا بعبارة أخرى ويُقال:

فَأَشْبَهَ الجُشَاءَ وَالفُسَاءَ، بِخِلَافِ الرِّيحِ الخَارِجَةِ مِنْ قُبُلِ المَرْأَةِ وَذَكَرِ الرَّجُلِ لِأَنَّهَا لا تَنْبَعِثُ عَنْ مَحَلِّ النَّجَاسَةِ حَتَّى لَوْ كَانَتْ مُفْضَاةً يُسْتَحَبُّ لَهَا الوُضُوءُ

إنَّ البلَّة هاهنا خرجت راكبةً، ولو خرجت راجلةً[1] إن خرجت من الجرح لا ينتقض؛ لِمَا أنَّها لا تخرج بل تظهر، وإن خرجت من الدبر تنقض؛ لأنَّ الظهور فيه كافٍ، كذا حكى الإمام شمس الأئمة السرخسي عن الخليل بن أحمد[2] رحمهما الله.

قولـه: فَأَشْبَهَ الجُشَاءَ وَالفُسَاءَ، لفٌّ ونشرٌ، أي: القليل على الدُّودة من غير السَّبيلين أشبهَ الجُشاءَ، ومن السَّبيلين أشبهَ الفُساءَ.

وذكر الإمام التمرتاشي رحمه الله: ذكر بكر[3] رحمه الله: واختلف أنَّ الرِّيح عينها نجس، أم نجس بسبب مرورها على النجاسة؟ وثمرته تظهر في ما لو خرج منه الريح وعليه سراويل مبتلَّة هل تنجس؟ من قال: أنَّ عينها نجس يقول: بتنجيس السَّراويل، ومن قال: أنَّ

---

(١) اللفظ في جميع النُّسخ هكذا (راجلةً)، ولعله يكون تصحيفاً من (راحِلة).

(٢) هو الإمام الفقيه أبو سعيد، الخليل بن أحمد بن محمد بن الخليل بن موسى بن عبد الله الشجري، القاضي، قال الحاكم: أبو عبد الله شيخ أهل الرأي في عصره مع تقدُّمه في الفقه، صاحب «كتاب الدعوات والآداب والمواعظ»، توفي بسمرقند في جمادي الآخرة سنة ثمان وستين وثلاث مائة (٣٦٨ هـ)، له رحلة واسعة، وجمع فيها بين بلاد فارس وخراسان والعراق والحجاز والشام وبلاد الجزيرة، وله ترجمة واسعة في التواريخ وكتب الأنساب، وله شعر:

سَأجْعَل لي النُّعمانَ في الفقه قدوةً * وسفيانَ في نَقْل الأحاديث سيِّدًا.

انظر ترجمته في: «الجواهر المضية» (٢/ ١٧٨)، و«تاج التراجم» (ص: ١٦٧)، وغيرهما.

(٣) هو الإمام أبو الفضائل، بكر بن محمد بن علي بن الفضل بن الحسن، الملقَّب شمس الأئمة، من أهل بخارى، تفقَّه علي شمس الأئمة الحلوانِي، وبرع في الفقه، وكان يضرب به المثل في حفظ مذهب أبي حنيفة، وكان مصيباً في الفتاوى وجواب الوقائع، وكان أهل بلده يسمونه أبا حنيفة الأصغر، وكان يحفظ الرواية بحيث إذا طلب منه المتفقه الدرس يلقي عليه ويذكر له من أي موضع أراده من غير مطالعة ومراجعة إلى كتاب، وكان الفقهاء إذا وقع لهم إشكال في الرواية يرجعون إليه ويحكمون بقوله، مات في شعبان سنة اثنتي عشرة وخمس مائة (٥١٢ هـ) ومولده سنة سبع وعشرين وأربع مائة (٤٢٧ هـ)، انظر: «الجواهر المضية» (١/ ٤٦٥)، و«الفوائد البهيَّة» (ص: ٩٥-٩٧)، وغيرهما.

لِاحْتِمَالِ خُرُوجِهَا مِنَ الدُّبُرِ (فَإِنْ قُشِرَتْ نَفْطَةٌ فَسَالَ مِنْهَا مَاءٌ أَوْ صَدِيدٌ أَوْ غَيْرُهُ إِنْ سَالَ عَنْ رَأْسِ الجُرْحِ نَقَضَ، وَإِنْ لَمْ يَسِلْ لا يَنْقُضُ) وَقَالَ زُفَرُ -رَحِمَهُ اللهُ- يَنْقُضُ فِي الوَجْهَيْنِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: لا يَنْقُضُ فِي الوَجْهَيْنِ، وَهِيَ مَسْأَلَةُ الخَارِجِ مِنْ غَيْرِ السَّبِيلَيْنِ، وَهَذِهِ الجُمْلَةُ نَجِسَةٌ لِأَنَّ الدَّمَ يَنْضَجُ فَيَصِيرُ قَيْحًا ثُمَّ يَزْدَادُ نُضْجًا فَيَصِيرُ صَدِيدًا ثُمَّ يَصِيرُ مَاءً، هَذَا إِذَا قَشَرَهَا فَخَرَجَ بِنَفْسِهِ، أَمَّا إِذَا عَصَرَهَا فَخَرَجَ بِعَصْرِهِ لا يَنْقُضُ لِأَنَّهُ مُخْرَجٌ وَلَيْسَ بِخَارِجٍ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

عينها طاهر إلا أنَّها تنجست بمجاورة النجاسة إيَّاها يقول: لا تنجس السَّراويل، كما لو مرَّت الرِّيح بنجاسة ثمَّ مرَّت تلك الرِّيح على ثوب مبتل فإنَّها لا تنجسه.

قوله: لِاحْتِمَالِ خُرُوجِهَا مِنَ الدُّبُرِ، وفائدة الاحتمال تظهر في مسألة أخرى أيضاً، وهي أنَّ المفضاة إذا طلقها زوجها ثلاثاً وتزوَّجت بزوج آخر ودخل بها الزوج الثاني، لا تحل للأوَّل ما لم تحبل؛ لاحتمال أنَّ الوطء كان في دُبُرها لا في قُبُلها، كذا في «الفوائد الظَّهيرية».

فإن قلتَ: على تعليل الاحتمال ينبغي أن يجب عليها الوضوء احتياطاً، قلتُ: كونها متوضئةً كان ثابتًا بيقين، واليقين لا يزولُ إلا بيقين مثله، فلا يجب الوضوء؛ لكون الأصل ثابتًا بيقين، كالمتوضئ إذا شكَّ أنه أحدث أم لا، لا يجب عليه الوضوء.

قوله: فَخَرَجَ بِعَصْرِهِ لا يَنْقُضُ، وفي «فتاوى العتابي»(١)، وأحاله إلى «النَّوازل»(٢):

---

(١) «الفتاوى العتابي» تأليف الإمام، زاهد الدين، أبي نصر أحمد بن محمد بن عُمر، العتابي، البخاري، نسبته إلى دار عَتَّاب بفتح العين المهملة وتشديد التاء، محلة ببخارى، كان من العُلماء الزاهدين، أوحد المتبحرين في علوم الدين، من تصانيفه: «شرح الزيادات»، قالوا: دقَّق فيه وحقَّق وأبدع ما لا يوجد في غيره، و«شرح الجامع الكبير»، و«شرح الجامع الصغير» وقد طبع جديدًا، و«جوامع الفقه» المعروف بالفتاوى العتابية في أربعة مجلدات، و«تفسير القرآن»، مات سنة ست وثمانين وخمسمائة (٥٨٦ هـ) ببخارى، ودفن بكلاباذ بمقبرة القضاة السبعة، وأحدهم الإمام أبو زيد الدَّبوسي.

انظر: «الجواهر المضية» (١/ ٢٩٨)، «الفوائد البهيَّة» (ص: ٣٦)، «كتائب أعلام الأخيار» (٢/ ٦٨).

(٢) كتاب «النوازل» في الفقه لإمام الهُدى، أبي الليث، نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم، =

....

عُصرت القرحة فخرجَ منها شيءٌ كثيرٌ، ولو لم يعصرها لا يخرج شيءٌ نقضَ الوضوء.

وكذا ذكره في «الغياث»[1] و«الذَّخيرة»، ولكن قال في «الذَّخيرة»: وفيه نظر.

وفي «الفتاوى الظَّهيرية» مثل ما ذكر في «الهداية»، والله تعالى أعلم.

* * *

= السمرقندي، المتوفى سنة ثلاث وتسعين وثلاثمائة (٣٩٣ هـ)، وله «تفسير القرآن»، و«خزانة الأكمل»، و«تنبيه الغافلين»، وكتاب «بستان العارفين»، وكتاب «عُيون المسائل»، وكتاب «تأسيس النظائر»، و«مقدمة الصلاة»، انظر: «الجواهر المضية» (٣/ ٥٤٤)، و«تاج التراجم» (ص: ٣١٠)، وغيرهما.

(١) يُريد بالغياث «غياث المفتي»، وذكر السِّغناقي اسمه كاملًا في (ج٤ ص٥٣٥)، ولكنِّي لم أجد التعريف بِهذا الكتاب، وراجع أيضـًا إلى مقدِّمة التحقيق (ص: ٧٠) في هذا المجلد.

وهناك كتابٌ باسم «الفتاوى الغياثية» للعلامة الشيخ الإمام داود بن يوسف الخطيب الحنفي رحمه الله، أهداه للسلطان أبي المظفر غياث الدين اليمين وسمَّاه باسمه، انظر: «إيضاح المكنون» (٢/ ١٥٧).

وتوفي مؤلِّف «الفتاوى الغياثية» في الربع الأول من القرن السابع الهجري؛ لأنه من تلامذة الإمام ظهير الدين المرغينانِي كما صرح به نفسه في «فتاواه» قبيل فصل في تطهير الأرض والعضو والثوب وغيرها، انظر: «الفتاوى الغياثية» (ص: ١١) الطبعة القديمة، وأيضـًا من تلامذة الإمام قاضي خان الأوزجندي كما ذكر العلامة الشلبي في «حاشيته على تبيين الحقائق» (١/ ٢٣٤): (قال صاحب الغياث: سمعتُ أستاذي قاضي خان يحكي عن ظهير الدين المرغينانِي أنه لقن بعض الأئمة بعد دفنه، إلخ).

(فَصْلٌ فِي الغُسْلِ)

(وَفَرْضُ الغُسْلِ المَضْمَضَةُ وَالِاسْتِنْشَاقُ وَغَسْلُ سَائِرِ البَدَنِ) وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - هُمَا سُنَّتَانِ فِيهِ لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «عَشْرٌ مِنَ الفِطْرَةِ» أَيْ مِنَ السُّنَّةِ وَذَكَرَ مِنْهَا المَضْمَضَةَ وَالِاسْتِنْشَاقَ وَلِهَذَا كَانَا سُنَّتَيْنِ فِي الوُضُوءِ.

وَلَنَا قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦] وَهُوَ أَمْرٌ بِتَطْهِيرِ جَمِيعِ

فصلٌ في الغُسل

قدم الوضوء على الغُسل، إمَّا اقتداءً بكتاب الله تعالى؛ فإنه ذُكر فيه على هذا التَّرتيب في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦] الآية؛ أو باعتبار شدَّة الاحتياج إلى علم الوضوء باعتبار كثرة دَوْره، حتَّى أنَّ الله تعالى ذكر الوضوء بكلمة «إذا»، فإنَّها تذكر في الأمور الكائنة، وذكر الجنابة بكلمة «إنْ» فإنَّها تذكر في الأمور المتردِّدة؛ أو لأنَّ محل الوضوء بعض البدن، ومحل الغُسل كل البدن، والبعض قبل الكلِّ؛ أو لأنَّ الوضوء وظيفة الحدث الأصغر، والغُسل وظيفة الحدث الأكبر، والأصغر مُقدمة الأكبر، ثم ترتيب الغُسل عليه باعتبار أنَّهما طهارتان تعلَّقتا بالبدن.

قوله: لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «عَشْرٌ مِنَ الفِطْرَةِ»، قيل: خمسٌ منها في الرأس، وخمسٌ في الجسد، فالَّتي في الرأس: الفرق والسِّواك والمضمضة والاستنشاق وقصُّ الشَّارب، والَّتي في الجسد: الختان وحلق العانة ونتف الإبط وتقليم الأظفار والاستنجاء بالماء، كذا ذكره الإمام المحبوبي في صوم «الجامع الصغير».

البَدَنِ، إِلَّا أَنَّ مَا يَتَعَذَّرُ إِيصَالُ المَاءِ إِلَيْهِ خَارِجٌ عَنِ النَّصِّ بِخِلَافِ الوُضُوءِ لِأَنَّ الوَاجِبَ فِيهِ غَسْلُ الوَجْهِ وَالمُوَاجِهَةُ فِيهِمَا مُنْعَدِمَةٌ، وَالمُرَادُ بِمَا رُوِيَ حَالَةَ الحَدَثِ بِدَلِيلِ قَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «إِنَّهُمَا فَرْضَانِ فِي الجَنَابَةِ سُنَّتَانِ فِي الوُضُوءِ».
قَالَ: (وَسُنَّتُهُ أَنْ يَبْدَأَ المُغْتَسِلُ فَيَغْسِلَ يَدَيْهِ وَفَرْجَهُ وَيُزِيلَ نَجَاسَةً إِنْ كَانَتْ

قوله: إِلَّا أَنَّ مَا يَتَعَذَّرُ إِيصَالُ المَاءِ إِلَيْهِ خَارِجٌ، كداخل العينين لِمَا في غسلهما من الضَّرر والأذى، ولهذا سقطَ غسلهما عن حقيقة النَّجاسة لهذا، فأمَّا المضمضة والاستنشاق فيمكن غسلهما من غير مشقَّةٍ، حتَّى افترضَ غسلهما عن النَّجاسة الحقيقيَّة، فيفترض في الجنابة، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

قوله: لِأَنَّ الوَاجِبَ فِيهِ غَسْلُ الوَجْهِ، ذكر في «الأسرار»: فاعتباره بالوجه ساقط؛ لأنَّ الوجهَ اسم لما يُواجه النَّاظر إليه، وباطن الفم لا يُواجه الإنسان، ألا ترى أنه لا يجب غسل ما تحت الشَّعرة في الحدث الأصغر، وهاهنا يجب، وكذلك الحدث الأصغر لا يحلُّ بالرَّجل في الخفِّ، وهذا يحلُّ، فعُلم أنَّ ذلك مقصورٌ على الظَّواهر، وهذا يعمُّ الظاهر والباطن لغلظه، إلَّا ما لا يُمكن غسله فيسقط.

ولا يُقال: فقد يُقال: اغتسلَ فلانٌ ولم يتمضمض، فعُلم أنَّ الاغتسال يتمُّ بدونه.

لأنَّا نقول: كما يُقال ذلك يُقال أيضـًا: اغتسلَ وإن بقيت منه لمعةٌ؛ لِمَا أنَّ الوصف يُطلق على الأعمِّ الأغلب منه مجازًا.

قوله: وَيُزِيلَ النَّجَاسَةَ، قيل: والأصح أن يُقال: وَيُزِيلَ نَجَاسَةً؛ لأنَّ حرف التَّعريف لا يخلوا، إمَّا أن يُراد به العهد أو الجنس، لا يجوز الأوَّل؛ لأنَّ **قوله:** إِنْ كَانَتْ، بكلمة الشكِّ يأباه؛ لأنَّ العهد يقتضي التَّقرير إمَّا ذكرًا وإمَّا علمًا، ولا يجوز الثاني؛ لأنَّ كون النَّجاسات كلها في بدنه محال، وأقل النجاسة التي ليس دونها أقل، وهو الجزء الذي لا يتجزأ غير مراد أيضـًا؛ لأنه علَّل ذلك في الكتاب **بقوله:** كَيْ لَا تَزْدَادَ بِإِصَابَةِ المَاءِ.

عَلَى بَدَنِهِ، ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وُضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ إِلَّا رِجْلَيْهِ، ثُمَّ يُفِيضُ الْمَاءَ عَلَى رَأْسِهِ وَسَائِرِ جَسَدِهِ ثَلَاثًا، ثُمَّ يَتَنَحِّي عَنْ ذَلِكَ الْمَكَانِ فَيَغْسِلَ رِجْلَيْهِ) هَكَذَا حَكَتْ مَيْمُونَةُ - رَضِيَ اللهُ عَنْهَا - اغْتِسَالَ رَسُولِ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

وهذا القليل الذي ذكرناه لا يزداد عند إصابة الماء؛ لِمَا أنه ذكر الإمام التمرتاشي رحمه الله تعالى في «الجامع الصغير»، فقال: وفي «التفاريق» عن أبي عصمة رحمه الله تعالى[1]: لو أصابت النجاسة مثل رُؤوس الإبر ثمَّ أصاب ذلك الموضع ماء لم ينجس.

قلتُ: إلا أنَّ الرِّواية بالألف واللَّام فشت في النُّسخ، فوجهه أن يحمل الألف واللَّام على تحسين النَّظم من غير اعتبار تعريف الجنس وتعريف العهد، فكان مُبقًّى على معنى التنكير، نحو قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢا﴾ [الجمعة: ٥]، وقوله تعالى: ﴿وَءَايَةٞ لَّهُمُ ٱلۡأَرۡضُ ٱلۡمَيۡتَةُ أَحۡيَيۡنَٰهَا﴾ [يس: ٣٣] حيث وصفهما بالجملة الفعلية لبقائهما على معنى التنكير، فكان من قبيل قول القائل:

ولقد أمُرُّ على اللَّئيم يسُبُّني

قوله: ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وُضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ، هذا احتراز عمَّا روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمهما الله: أنَّ الجنب يتوضَّأ ولا يمسح رأسه؛ لأنه لا فائدةَ في المسح لوجود إسالة الماء من بَعْدُ، وذلك يعدم معنى المسح، بخلاف سائر الأعضاء؛ لأنَّ التَّسييل هو الموجود فلم يكن التَّسييل من بَعْدُ مُعدِمًا له؛ ولأنَّ وظيفةَ الرَّأس نظيرُ وظيفة الرِّجل وجوبًا وسقوطًا، كما في الوضوء والتيمُّم، ثمَّ سقطت وظيفة الرِّجل في الوضوء عن الجنابة، فكذا تسقط وظيفة

(١) هو الشيخ نوح بن أبي مريم، أبو عصمة، المروزي، الشهير بالجامع؛ لأنه كان جامعًا للعلوم، كان له أربعة مجالس: مجلس الأثر، ومجلس أقاويل أبي حنيفة، ومجلس النحو، ومجلس الشعر والأدب، وكان على قضاء مرو، تفقَّه على أبي حنيفة وابن أبي ليلى، وأخذ الحديثَ عن ابن أرطاة، والتفسير عن الكلبي، والمغازي عن ابن إسحاق، قال اللكنوي: هو وإن كان فقيهًا جليلًا إلا أنه مقدوحٌ فيه عند المحدثين، حتى قالوا أنه وضاع، مات سنة ثلاث وسبعين ومائة (١٧٣ هـ). انظر: «الجواهر المضية» (٢/ ٧)، و«الفوائد البهيَّة» (ص: ٢٢١)، و«تاج التراجم» (ص: ١٤٦)، وغيرها.

-، وَإِنَّمَا يُؤَخِّرُ غَسْلَ رِجْلَيْهِ لِأَنَّهُمَا فِي مُسْتَنْقَعِ المَاءِ المُسْتَعْمَلِ فَلَا يُفِيدُ الغَسْلُ حَتَّى لَوْ كَانَ عَلَى لَوْحٍ لا يُؤَخِّرُ، وَإِنَّمَا يَبْدَأُ بِإِزَالَةِ النَّجَاسَةِ الحَقِيقِيَّةِ كَيْ لا تَزْدَادَ بِإِصَابَةِ المَاءِ (وَلَيْسَ عَلَى المَرْأَةِ أَنْ تَنْقُضَ ضَفَائِرَهَا فِي الغُسْلِ إِذَا بَلَغَ المَاءُ أُصُولَ الشَّعْرِ) لِقَوْلِهِ -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - لِأُمِّ سَلَمَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهَا - «أَمَا يَكْفِيك إِذَا بَلَغَ المَاءُ أُصُولَ شَعْرِك» وَلَيْسَ عَلَيْهَا بَلُّ ذَوَائِبِهَا

الرَّأس، والصحيح ظاهر الرِّواية؛ فإنَّ تقديم الوضوء على الإفاضة على جميع البدن يقعُ سنَّةً؛ لِمَا رُويَ أنَّ النبيَّ عليه الصلاة والسلامَ توضَّأ وُضوءَه للصَّلاة إلَّا رِجليه، والوُضوء للصَّلاة يشمل الغسلَ والمسحَ جميعاً، ولم تسقط وظيفة الرِّجل بل تأخَّرت؛ لأنَّ التقديم لا يُفيد لِمَا ذكر في المتن، والمسح يُفيد، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

ومن العُلماء من قال: البداية في الوضوء واجبةٌ، ومنهم من فصَّل بين ما إذا أجنبَ وهو مُحدثٌ أو طاهرٌ، فقال: إذا كان مُحدثاً يلزمه الوضوء؛ لأنَّ قبل الجنابة كان قد لزمه الوضوء فلا يسقط بالجنابة.

ولنا قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا۟﴾ [المائدة: ٦]، والاطِّهار بغَسْل جميع البدن؛ ولأنَّ مبنى الأسباب الموجبة للطَّهارة على التَّداخل، ألا ترى أنَّ الحائض إذا أجنبت تكفيها غسلٌ واحدٌ، كذا في «المبسوط».

ومن العُلماء من أوْجَب الوضوء بعد إفاضة الماء؛ قياساً على غَسْل الرِّجلين، كذا في «المبسوطين»، فكان قوله في الكتاب: وَإِنَّمَا يُؤَخِّرُ غَسْلَ رِجْلَيْهِ، إلى آخره جواباً لرواية الحسن عن أبي حنيفة، وجواباً لقياس من أوجبَ تأخير الوضوء عن إفاضة الماء على ما ذكرنا.

قوله: لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِأُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، أوَّل الحديث: فإنَّ أُمَّ سلمة رضي الله عنها قالت: يا رسول الله! إنِّي امرأةٌ أشُدُّ ضُفُرَ رأسي، أَفأنقضها إذا اغتسلتُ؟ فقال عليه الصَّلاةُ والسَّلام: «لا، يكفيكِ أن تفيضي الماءَ على رأسكِ وسائر جسدكِ ثلاثاً»[1]،

(١) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الطهارة، باب حكم ضفائر المغتسلة، برقم (٣٣٠).

هُوَ الصَّحِيحُ، بِخِلَافِ اللِّحْيَةِ لِأَنَّهُ لا حَرَجَ فِي إِيصَالِ المَاءِ إِلَى أَثْنَائِهَا.

قَالَ: (وَالمَعَانِي المُوجِبَةُ لِلْغُسْلِ إِنْزَالُ المَنِيِّ عَلَى وَجْهِ الدَّفْقِ وَالشَّهْوَةِ مِنَ الرَّجُلِ وَالمَرْأَةِ حَالَةَ النَّوْمِ وَاليَقِظَةِ).

وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - خُرُوجُ المَنِيِّ كَيْفَمَا كَانَ يُوجِبُ الغُسْلَ لِقَوْلِهِ

وبلغ عائشة رضي الله عنها أنَّ ابن عُمر - رضي الله عنهما - كان يأمر المرأة بنقض رأسها في الاغتسال، فقالت: لقد كلفهنَّ شططـًا، ألا أمرَ بجزِّ نواصيهنَّ[1]، كذا في «المبسوط».

قوله: هُوَ الصَّحِيحُ، احترازًا عن قول بعضهم، فإنَّهم قالوا: إنَّها تبل ذوائبها ثلاثـًا، مع كل بلَّة عَصْرة، والأصحُّ أنَّ ذلك ليس بواجبٍ؛ لِمَا فيه من الحرَج.

قوله: وَالمَعَانِي المُوجِبَةُ لِلْغُسْلِ إِنْزَالُ المَنِيِّ، إلى آخره، قلتُ: هذه معانٍ مُوجبةٍ للجنابة لا للغُسل على المذهب الصَّحيح من عُلمائنا رحمهم الله؛ فإنَّها تنقضه، فكيف تُوجبه؟ وذكر في «مبسوط شيخ الإسلام»: سبب وجوب الاغتسال إرادة ما لا يحلُّ فعله بسبب الجنابة عند عامَّة المشايخ، وعند بعضهم: السَّبب الجنابة، وهذا الخلاف مثل الخلاف الَّذي بيَّنا في الوضوء.

قوله: إِنْزَالُ المَنِيِّ عَلَى وَجْهِ الدَّفْقِ وَالشَّهْوَةِ، وهذا اللَّفظ بإطلاقه مستقيم على قول أبي يوسف رحمه الله، حيث شرطَ لوجوب الغُسل خروج المنيِّ على وجه الدَّفق والشَّهوة، وأمَّا عندهما فلا يستقيم؛ لأنَّهما جعلا سبب الاغتسال خروج المنيِّ عن شهوةٍ، ولم يجعلا الدَّفق شرطـًا، حتى قالا بوجوب الغُسل فيما إذا زايل المنيّ عن مكانه عن شهوةٍ، وإن خرجَ من غير دفقٍ، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله، و«المختلفات»[2].

قوله: وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - خُرُوجُ المَنِيِّ كَيْفَمَا كَانَ، حتَّى أنَّ المني إذا خرج

---

(١) روى بنحوه مسلم في صحيحه: كما في التعليق السابق، برقم (٣٣١).

(٢) قال صاحب «كشف الظنون» (٢/١٦٣٨): «المختلفات» في فروع الحنفية، للإمام أبي الليث السمرقندي، قلتُ: وقد مرَّت ترجمته قريبـًا (ص: ٢١٠-٢١١)، وراجع إلى مقدِّمتنا (ص: ٧٤).

- عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «المَاءُ مِنَ المَاءِ» أَيِ الغُسْلُ مِنَ المَنِيِّ، وَلَنَا أَنَّ الأَمْرَ بِالتَّطْهِيرِ يَتَنَاوَلُ الجُنُبَ، وَالجَنَابَةُ فِي اللُّغَةِ خُرُوجُ المَنِيِّ عَلَى وَجْهِ الشَّهْوَةِ، يُقَالُ أَجْنَبَ الرَّجُلُ إِذَا قَضَى شَهْوَتَهُ مِنَ المَرْأَةِ، وَالحَدِيثُ مَحْمُولٌ عَلَى خُرُوجِ المَنِيِّ عَنْ شَهْوَةٍ. ثُمَّ المُعْتَبَرُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللهُ انْفِصَالُهُ عَنْ مَكَانِهِ عَلَى وَجْهِ الشَّهْوَةِ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - ظُهُورُهُ أَيْضًا اعْتِبَارًا لِلْخُرُوجِ بِالمُزَايَلَةِ

منه لا بسبب الشَّهوة، لكن بعارضٍ آخر، بأن حمل حملًا ثقيلًا، أو سقط من السَّطح فخرج منه المنيُّ يصير جنبًا.

واحتجَّ في ذلك بما رُويَ عن النبي عليه الصلاة والسلام أنَّه قال: «المَاءُ مِنَ المَاءِ»[1]، فحُجَّتنا في ذلك أنَّ الله تعالى علقَ وجوب الاغتسال بالجنابة لا بخروج المنيِّ بقوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟ۚ﴾ [المائدة: ٦].

وإنَّما يُقال: أجنبَ الرجُل، في اللُّغة إذا قضى الرَّجُل شهوته من امرأته، إلا أنَّ النبي عليه الصلاة والسلام لمَّا أوْجبَ عن الاحتلام سقطَ اعتبارُ المرأة، وبقي قدر ما يكون في الاحتلام من قضاء الشَّهوة، ويدلُّ عليه ما رُويَ في بعض ألفاظ أمِّ سليم رضي الله عنها أنَّها لمَّا سألت النبي عليه الصلاة والسلام عن المرأة ترى في منامها مثل ما يرى الرَّجل؟ فقال: «أتجدُ لذلك لذَّةً؟» فقالت: نعم، قال: «فلتغتسل»[2]، وإنَّما يكون من الرجل خروج المنيِّ إذا كان عن شهوةٍ؛ ولأنه إذا خرجَ عن غير شهوةٍ لا يعلم أنه منيّ أو رطوبة.

وقد قيل: إنَّ المنيَّ دمٌ في الأصل، لكنه يبيض بتصعيد الشَّهوة حتَّى إذا كُبِرَ وفترت الشهوة خرجَ أحمر، فعلى هذا لا يتصوَّر خروجُه أبيضَ بغير شهوةٍ فيدلُّ على أنه ليسَ بمنيٍّ.

وأمَّا قوله عليه الصلاة والسلام: «المَاءُ مِنَ المَاءِ» فمحمولٌ على ما إذا كان على سبيل

(١) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الطهارة، باب إنما الماء من الماء، برقم (٣٤٣).

(٢) روى بنحوه ابن أبي شيبة في مصنَّفه: كتاب الطهارات، باب في المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل، برقم (٨٨٢).

إِذِ الغُسْلُ يَتَعَلَّقُ بِهِمَا وَلَهُمَا أَنَّهُ مَتَى وَجَبَ مِنْ وَجْهٍ فَالِاحْتِيَاطُ فِي الإِيجَابِ.

(وَالتِقَاءُ الخِتَانَيْنِ مِنْ غَيْرِ إِنْزَالٍ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ - «إِذَا التَقَى

الدَّفق والشهوة بدليل ما بيَّنا، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

قوله: وَلَهُمَا أَنَّهُ مَتَى وَجَبَ مِنْ وَجْهٍ فَالِاحْتِيَاطُ فِي الإِيجَابِ، يعني أنَّ الخروج على وجه الشهوة قد وجد، وإنَّما عدم الدَّفق لا غير، فباعتبار ما وُجد يجبُ الاغتسال، وباعتبار ما عدم لا يجب، فترجّح جانب الوجوب احتياطـًا لأمر العبادة، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

فإن قلتَ: يشكل على هذا حكم الرِّيح الخارجة من المفضاة؛ لأنه على هذا التعليل ينبغي أن يجب عليها الوضوء بأن يُقال: إنَّها لو خرجت من القُبُل لا يجب، ولو خرجت من الدُّبر يجبُ فترجح جانب الوجوب احتياطـًا لأمر العبادة، ولم يقل هُناك كذلك، بل قيل بالاستحباب.

قلتُ: جاءَ الشَّكُّ هُناك من الأصل فتعارضَ الدَّليل الذي هو موجب مع هذا الدليل الذي هو غير مُوجب؛ لتساويهما في القوَّة فتساقطا، فعملنا بالأصل الذي كان ثابتًا لها بيقينٍ وهو الطهارةُ، كما قلنا في مخبري نجاسة الماء وطهارته، وأمَّا هُنا جاءَ دليل عدم الوجوب من الوَصْف وهو الدَّفق، ودليل الوجوب من الأصْل وهو نفسُ وجود الماء مع الشَّهوة، فكان في إيجاب الاغتسال ترجيحٌ لجانب الأصل على جانب الوصف، وهو صحيحٌ؛ ولأنَّ دليل الوجوب قد سبقَ هنا، وهو مزايلة المني عن مكانه على سبيل الشَّهوة، وخروجه من العضو لا على سبيل الدَّفق بقاء لذلك، والسَّبق من أسباب الترجيح فترجَّح جانب الوجوب لذلك، وأمَّا هناك فاقترن الدَّليلان على سبيل المدافعة فلا يثبتُ الحكم الحادث لتدافعهما، بل يبقى ما كان على ما كان.

قوله: وَالتِقَاءُ الخِتَانَيْنِ، أي: مع تواري الحشفة؛ فإنَّ نفس ملاقاة الفرج الفرجَ من غير التواري لا يوجبُ الغسل، ولكن يوجب الوضوء عندهما، خلافـًا لمحمد، فكان ذكر غيبوبة الحشفة في الحديث بقوله: إذا التقى الختانان وغابت الحشفة، لإزالة ذلك الوَهْم، وهو وهْمُ نفس ملاقاة الختانين من غير توارٍ بطريق إطلاق اسم الشيء على ما يقرب من ذلك الشيء.

الخِتَانَانِ وَتَوَارَتِ الحَشَفَةُ وَجَبَ الغُسْلُ، أَنْزَلَ أَوْ لَمْ يُنْزِلْ» وَلِأَنَّهُ سَبَبُ الإِنْزَالِ وَنَفْسُهُ يَتَغَيَّبُ عَنْ بَصَرِهِ وَقَدْ يَخْفَى عَلَيْهِ لِقِلَّتِهِ فَيُقَامُ مَقَامَهُ، وَكَذَا الإِيلَاجُ فِي الدُّبُرِ

والختان موضع القطع من الذَّكر والأنثى، وذكر الختانين بناء على عادتهم أنهم يختنون النساء، والحشفة ما فوق الختان من الذَّكر، والحاصل أنَّ الجنابة إنَّما تثبت بشيئين لا غير:

أحدهما: انفصال المنيّ عن شهوةٍ، والثاني: الإيلاج في الآدميّ، نصَّ على هذا في «المحيط»، وفيه أيضًا: ولو أتى امرأته وهي بكرٌ فلا غسلَ ما لم ينزل؛ لأنَّ ببقاء البكارة يُعلم أنه لم يُوجد الإيلاج، ولكن إذا جومعت البكر فيما دون الفرج فحبلت فعليها الغسل لوجود الإنزال؛ لأنه لا حبلَ بدونه، وإنزالها يُوجب الغسل؛ لما روينا من حديث اللذَّة.

ثمَّ قوله: مِنْ غَيْرِ إِنْزَالٍ، لردِّ قول من يشترط الإنزال مع التقاء الختانين، لا للشَّرط؛ لأنَّ أحدهما إذا كان كافيًا لإيجاب الغسل كان عند انضمامهما أَوْلَى.

وذكر في «المبسوط»: وإذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجبَ الغسل أنزل أو لم ينزل، وهو قول المهاجرين عُمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم، فأمَّا الانصار كأُبَيِّ بن كعب وحُذيفة وزيد بن ثابت رضي الله عنهم قالوا: لا يجب الاغتسال بالإكسال ما لم يُنزل، وبه أخذ سُليمان الأعمش؛ لظاهر قوله عليه الصلاة والسلَام: «الماءُ من الماء».

ولنا أنَّ النبي عليه الصلاة والسلَام قال: «إذا التقى الختانان وجبَ الغسل، أنزلَ أو لم يُنزل».(١)

والأصح أن يقول: إنَّ عُمر رضي الله عنه لم يسوغ للأنصار هذا الاجتهاد حتى قال لزيدٍ: أيْ عَدُوَّ نفسِه ما هذه الفتوى التي تقشعت عنك؟ قال: سمعتُ عمومتي من الأنصار يقولون ذلك، فجمعهم عُمر وسألهم، فقالوا: كُنَّا نفعل هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نغتسل، فقال: أوكان يَعْلَمُ به رسول الله عليه الصلاة والسلَام؟ فقالوا: لا، فقال: ليس بشيءٍ، وبعثَ إلى عائشة رضي الله عنها فسألها فقالت: فعلتُ ذلك مع رسول الله

(١) روى بنحوه ابن ماجة في سننه: كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في وجوب الغسل إذا التقى الختانان، برقم (٦١١).

لِكَمَالِ السَّبَبِيَّةِ، وَيَجِبُ عَلَى المَفْعُولِ بِهِ احْتِيَاطًا، بِخِلَافِ البَهِيمَةِ وَمَا دُونَ الفَرْجِ

صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا، فقال عُمر لزيدٍ: لئن عُدت إلى هذا لأدبتُكَ.

قوله: لِكَمَالِ السَّبَبِيَّةِ، حتَّى أنَّ الفسقة رجحُوا قضاء الشَّهوة من الدُّبر على قضاء الشَّهوة من القبُل، ومنه قوله تعالى خبَرًا عن قوم لوط عليه السَّلام: ﴿قَالُواْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ﴿٧٩﴾﴾ [هود: ٧٩].

وقد ذكر الشَّيخ الإمام أبوبكر مُحمَّد بن يوسُف المرغاسُوني رحمه الله[١] في «نوادر الصَّلاة» عن محمَّد رحمه الله: إذا حاذى الأمرُد رجلًا تفسُد صلاة غير الأمرُد؛ لأنَّه يخطر بباله الشَّهوة بهذه المحاذاة، فكان الصبيُّ فيه كالمرأة، وإليه أشارَ رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله: «لا تجالسوا أبناَءَ الأغنياء، فإنَّ لهم شهوة كشهوة النِّساء»[٢].

وفي ظاهر الرِّواية لا تفسُد، لا لاعتبار عدم الشَّهوة، بل باعتبار أنَّ الفساد بمحاذاة المرأة الرجلَ حكمٌ ثبتَ بالسنَّة بخلاف القياس، فلا يتعدَّى إلى محاذاة غير المرأة، حتى أن عجوزًا بحيث تنفرُّ عنها الرِّجال لو حاذت رجلًا فسدت صلاته مع عدم الشَّهوة، ولذلك لو حاذت امرأة ابنها أو أباها فسدت صلاة الرجل، ومعلومٌ أنَّ الرَّجل المسلم لا يشتهي أمّه، كذا ذكره الإمام المحبوبي في مسائل متفرِّقة من صلاة «الجامع الصغير».

قوله: احْتِيَاطًا، هو علَّة وجوب الغُسل؛ لأنَّ الغُسل مستحبٌّ؛ لأنَّ وُجوب الغسل بدون الإنزال فيه على قولهما ظاهرٌ؛ لأنَّهما سويا بين السَّبيلين في الحدِّ، وفي هذا أولى، وكذلك على أصل أبي حنيفة رحمه الله؛ لأنَّه إنَّما لم يوجب الحدّ فيه للاحتياط في درء الحدِّ، وهاهنا الاحتياط في الإيجاب فيجبُ الغُسل بالإجماع.

قوله: وَمَا دُونَ الفَرْجِ، أرادَ بالفرج القبُل، والدُّبُر، فكان ما دونه غيرهما من بدن المرأة كالفخذ.

---

(١) ذكر صاحب «كشف الظنون» (٢/ ١٩٧٩) له كتابين: أحدهما «نوادر الصلاة»، وثانيهما «نوادر الأصول»، في الفروع، ولم أجد ترجمته.

(٢) ذكره ابن عدي الجرجاني في كتابه «الكامل في ضعفاء الرجال» (٦/ ١٢٩).

لِأَنَّ السَّبَبِيَّةَ نَاقِصَةٌ.

قَالَ: (وَالحَيْضُ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] بِالتَّشْدِيدِ (وَ) كَذَا (النِّفَاسُ) لِلْإِجْمَاعِ.

قوله: وَالحَيْضُ، أي: الخروج من الحيض؛ لأنَّ الحيض مادام باقيًا لا يجبُ الغسل لعدم الفائدة، فوجه التمسُّك بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] في حقِّ وُجوب الاغتسال في حقِّ الصلاة هو أنَّ الشَّارع غيَّا حرمة القربان إلى غاية الاغتسال، فينبغي أن يجب عليها الاغتسال بعد الخروج من الحيض ليحل القربان، لئلا تكون الحرمة مُؤبَّدةً؛ إذ فيه نقض ما شرعه بقوله: ﴿فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣] وبقوله: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧].

ثمَّ لمَّا صار الاغتسال شرطًا لحلِّ القربان بهذه الآية، مع أنَّ وجودَ طهارة المرأة ليسَ بشرطٍ لحلِّ القربان سوى الحيض والنِّفاس في صورة من الصُّور، فلأن يشرط الاغتسال لحلِّ قربان الصلاة والحال أنَّ الطهارة عن جميع النِّجاسات الحقيقيَّة والحكميَّة شرطٌ دائمٌ للصَّلاة بالطريق الأولى، وممَّا يُوضح أنَّ هذا الحكم، أعني وجوب الاغتسال للصَّلاة بعد الخروج عن الحيض ثابتٌ بطريق الدَّلالة على وجه الأولويَّة وجوبُه عليها للصَّلاة بالخروج عن الحيض بتمام العشرة ومادونها.

بخلاف حُرمة القربان، فإنَّ امتداد الحرمة هُناك إلى الاغتسال إذا انقطع الدَّم لأقلَّ من عشرة أيَّام، وأمَّا إذا انقطع دَمُها لتمام العشرة، أو مضى عليها وقت صلاةٍ بعد الانقطاع لأقلَّ من عشرة أيَّام، يحلُّ القربان؛ لاختصاص الصَّلاة بالطَّهارة وعدم اختصاص القربان بها، حتَّى جاز وطء منكوحته، وهي جُنبٌ، أو محدثٌ، أو بأعضائها نجاسةٌ، فكان هذا نظير اشتراط الطَّهارة من الحيض والنفاس في حق الصَّوم والصَّلاة، فإنه لمَّا كان اشتراط الطَّهارة عنهما في حقِّ الصلاة على وفق القياس، لِمَا ذكرنا أثَّر ذلك في حقِّ الأداء والقضاء حتَّى سقطت الصلاة أصلاً، ولمَّا كان اشتِراطها عنهما في حقِّ الصوم على خلاف القياس أثَّر ذلك في حقِّ الأداء

قَالَ: «وَسَنَّ رَسُولُ اللهِ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – الغُسْلَ لِلْجُمُعَةِ وَالعِيدَيْنِ وَعَرَفَةَ وَالإِحْرَامِ» نَصَّ عَلَى السُّنِّيَّةِ، وَقِيلَ هَذِهِ الأَرْبَعَةُ مُسْتَحَبَّةٌ، وَسَمَّى مُحَمَّدٌ الغُسْلَ يَوْمَ الجُمُعَةِ حَسَنًا فِي الأَصْلِ. وَقَالَ مَالِكٌ – رَحِمَهُ اللهُ –: هُوَ وَاجِبٌ لِقَوْلِهِ – عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ – «مَنْ أَتَى الجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ» .

وَلَنَا قَوْلُهُ – عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ – «مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الجُمُعَةِ فَبِهَا وَنِعْمَتْ، وَمَنْ اغْتَسَلَ فَهُوَ أَفْضَلُ» وَبِهَذَا يُحْمَلُ مَا رَوَاهُ عَلَى الاِسْتِحْبَابِ أَوْ عَلَى النَّسْخِ.

دون القضاء، ليثبت المدلول بقدر دليله.

وذكر بعض أهل النَّظر في التمسُّك بالآية فقال: النصُّ ينفي القربان قبل الاغتسال، ويلزم من هذا وجوب الاغتسال؛ لأنه لو لا وُجوب الاغتسال لَمَا انتفى القربان قبل الاغتسال؛ لأنَّ حِلَّ القربان ثابتٌ في جملة صُور عدم وجوب الاغتسال، وحِل الصلاة بدون الاغتسال.

قوله: – عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ – «فَبِهَا وَنِعْمَتْ»، الباء متعلِّقة بفعلٍ مُضمرٍ، أي: فبهذه الخصلة أو الفعلة، يعني الوضوءَ ينال الفضلَ، وَنِعْمَتْ، أي: ونعمت الخصلة هيَ، فحذف المخصوص بالمدح.

وسُئل عنه الأصمعي[1] رحمه الله فقال: أظنُّه يُريد: فبالسنة أخذ، كذا في «الفائق».

قوله: أَوْ عَلَى النَّسْخِ، فدليل النَّسخ ما ذُكر في «المبسوط»، وهو ما رُويَ عن عائشةَ وابن عباس رضي الله عنهما قالا: كان النَّاس عُمَّال أنفُسِهم وكانوا يلبسون الصُّوف ويعرقون فيه، والمسجد قريب السَّمك، فكان يتأذَّى بعضهم برائحة البعض، فأُمروا بالاغتسال لهذا، ثمَّ انتسخَ هذا حين لبسوا غير الصُّوف وتركوا العملَ بأبدانِهم[2].

---

(١) هو الإمام أبو سعيد عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن علي بن أصمع، الباهليّ الأصمعي البصري، أحد أئمة اللغة والغريب والأخبار والنوادر، المتوفى سنة (٢١٦ هـ).

(٢) هكذا في (ع١)، ووردَ اللَّفظ في سائر النُّسخ (بأيديهم).

ثُمَّ هَذَا الغُسْلُ لِلصَّلَاةِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - هُوَ الصَّحِيحُ لِزِيَادَةِ فَضِيلَتِهَا عَلَى الوَقْتِ وَاخْتِصَاصِ الطَّهَارَةِ بِهَا، وَفِيهِ خِلَافُ الحَسَنِ، وَالعِيدَانِ بِمَنْزِلَةِ الجُمُعَةِ لِأَنَّ فِيهِمَا الاِجْتِمَاعُ فَيُسْتَحَبُّ الاِغْتِسَالُ دَفْعًا لِلتَّأَذِّي بِالرَّائِحَةِ.

ثمَّ اختلف أبو يوسُف والحسن بن زياد أنَّ الاغتسال يَوْم الجمعة للصَّلاة أم لليوم؟

فقال الحسن: لليوم؛ إظهارًا للفضيلة، كما قال عليه الصَّلاةُ والسَّلام: «سيِّد الأيَّام يوم الجمعة»[1]، وقال أبو يوسُف رحمه الله: للصَّلاة؛ لأنَّها مؤدَّاة بجمع عظيمٍ فلها من الفضيلة ما ليس لغيرها.

وفائدة هذا الاختلاف في ما إذا اغتسَل يوم الجمعة ثمَّ أحْدَث فتوضَّأ وصلَّى الجمعة، عند أبي يوسف رحمه الله لا يكون مقيمًا للسُّنة، وعند الحسن يكون مقيمًا.

وفي «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله: إذا اغتسلَ من الجنابة قبل طلوع الفجر ثمَّ لم يحدث حتَّى صلَّى الجمعة بذلك الاغتسال، فعلى قول محمد ينال فضل الاغتسال، وعلى قول أبي يوسف لا ينال، وذكر فيه محمدًا مكان الحسن بن زياد.

والاغتسال في الحاصل أحد عشر نوعًا، خمسةٌ منها فريضةٌ: الاغتسال من التقاء الختانين، ومن إنزال الماء، ومن الاحتلام، ومن الحيض، والنِّفاس، وأربعةٌ منها سُنَّة: الاغتسال يوم الجمعة، ويوم عرفة، وعند الإحرام، والعيدين، وواحدٌ واجبٌ: وهو غسل الميِّت، وآخر مستحب: وهو الكافرُ إذا أسلمَ يستحبُّ له أن يغتسل، به أمرَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم من جاءه يُريد الإسلام، وهذا إذا لم يكن جنبًا، فإن كان أجنبَ ولم يغتسل حتَّى أسلمَ فقد قال بعض مشايخنا: لا يلزمُه الاغتسال؛ لأنَّ الكُفَّار لا يُخاطبون بالشَّرائع، والأصح أنه يلزمه؛ لأنَّ بقاء صفة الجنابة بعد إسلامه كبقاء صفة الحدَث في وجوب الوضوء، كذا في «المبسوط».

وذكر في «مبسوط شيخ الإسلام»: أنَّ اغتسالَ يوم الجُمعة وعند العيدين مستحبٌّ.

---

(١) رواه ابن ماجة في سننه: كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب في فضل الجمعة، برقم (١٠٨٤).

وَأَمَّا فِي عَرَفَةَ وَالإِحْرَامِ فَسَنُبَيِّنُهُ فِي المَنَاسِكِ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى.

قَالَ: (وَلَيْسَ فِي المَذْيِ وَالوَدْيِ غُسْلٌ وَفِيهِمَا الوُضُوءُ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «كُلُّ فَحْلٍ يُمْذِي وَفِيهِ الوُضُوءُ» وَالوَدْيُ: الغَلِيظُ مِنَ البَوْلِ يَتَعَقَّبُ الرَّقِيقَ مِنْهُ خُرُوجًا فَيَكُونُ مُعْتَبَرًا بِهِ، وَالمَنِيُّ: خَاثِرٌ أَبْيَضُ يَنْكَسِرُ مِنْهُ الذَّكَرُ، وَالمَذْيُ: رَقِيقٌ يَضْرِبُ إِلَى البَيَاضِ يَخْرُجُ عِنْدَ مُلَاعَبَةِ الرَّجُلِ أَهْلَهُ. وَالتَّفْسِيرُ مَأْثُورٌ عَنْ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهَا -.

قوله: وَلَيْسَ فِي المَذْيِ وَالوَدْيِ غُسْلٌ وَفِيهِمَا الوُضُوءُ، فإن قيل: ما معنى قول محمَّدٍ رحمه الله في «الكتاب»: في الودي الوضوء، ولا يتصوَّر انتقاض الطَّهارة بالوَدْي؛ لأنَّه إنَّما يخرج على إثر البول، وبالبول قد وجب الوضوء؟

قلنا: إنَّما ذكره ليُبيِّن أنَّ الواجبَ به انتقاض الطَّهارة لا الاغتسال لو تصوَّر انتقاض الطَّهارة، هكذا ذُكر السُّؤال والجواب في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

أو نقول: المراد أنَّ وجوب الوضوء بالبول لا يُنافي وجوبه بالودي، بل يجبُ به أيضـاً، حتَّى إذا حَلف لا يتوضَّأ من الرُّعاف فبالَ ثمَّ رَعف ثمَّ توضَّأ فإنه يَحنثُ في يمينه، فعُلمَ أنَّ كل واحد موجبٌ للوضوء، إلَّا أنه يُكتفى بالوضوء مرَّةً عن الكلِّ، وله نظائرٌ في الشرع.

أو نقول: إنَّ فائدته تظهر في حقِّ سلس البول، فإنه إذا توضَّأ للبول ثمَّ أوديَ حال بقاء الوقت تنتقض طهارته، والله تعالى أعلم.

* * *

(بَابُ المَاءِ الَّذِي يَجُوزُ بِهِ الوُضُوءُ وَمَا لا يَجُوزُ

(الطَّهَارَةُ مِنَ الأَحْدَاثِ جَائِزَةٌ بِمَاءِ السَّمَاءِ وَالأَوْدِيَةِ وَالعُيُونِ وَالآبَارِ وَالبِحَارِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨] وَقَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ

بابُ الماء الذي يجوز به الوضوء

لمَّا ذكر الوضوء والغُسل وأقسامهما من الفرض والسُّنة والاستحباب ومَوْجبَهما وما ينقضهُما، احتاج إلى ذكر الآلة الَّتي هُما يحصلان بها بطريق الإصالة، وهي الماء المطلق.

قال الشيخ رحمه الله: لم يذكر الماء في آية الوضوء في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦] فكيف لقبَ هذا الباب بالماء الذي يجوز به الوضوء؟ ثم قال الشَّيخ رحمه الله: إن لم يُذكر في آية الوضوء ذكر في آية التَّيمُّم وهو خلفه، فكان ذكره فيها ذكرًا في الأصل فصار كأنَّه قال: فاغسلوا بالماء وجوهكم، أو هو مذكورٌ في الأصل بمقتضى الغُسل؛ إذ الغُسل المطلق ينصرف إلى الماء.

قوله: اَلطَّهَارَةُ مِنَ الأَحْدَاثِ، ذكر الأحداث لا للتَّخصيص؛ لأنه لمَّا كان الماء مزيلًا للحدث كان مزيلًا للنَّجس الحقيقي بالطريق الأولى؛ لِمَا نذكر، لكن لمَّا سبق ذكر الوضوء والغُسل ذكر الآلة الَّتي هما يحصلان بها، وليس ذلك إلَّا بإزالة الأحداث.

ثمَّ وجه التَّمسُّك بقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴿٤٨﴾﴾ [الفرقان: ٤٨] في حقِّ ماء السَّماء والأودية ظاهر، وأمَّا في حق ماء العُيون والآبار لا يظهر، فإمَّا أنَّ أصل المياه كلِّها من السَّماء؛ لقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَلَكَهُۥ يَنَٰبِيعَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الزمر: ٢١]، أو يُصرف وجه تمسك الآية إلى ماء السماء، ويُصرف وجه تمسك

وَالسَّلَامُ - «وَالمَاءُ طَهُورٌ لا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَيَّرَ لَوْنَهُ أَوْ طَعْمَهُ أَوْ رِيحَهُ» وَقَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - فِي البَحْرِ «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ وَالحِلُّ مَيْتَتُهُ» وَمُطْلَقُ الِاسْمِ يَنْطَلِقُ عَلَى هَذِهِ المِيَاهِ.

قَالَ: (وَلَا يَجُوزُ بِمَا اُعْتُصِرَ مِنَ الشَّجَرِ وَالثَّمَرِ) لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَاءٍ مُطْلَقٍ وَالحُكْمُ عِنْدَ فَقْدِهِ مَنْقُولٌ إِلَى التَّيَمُّمِ وَالوَظِيفَةُ فِي هَذِهِ الأَعْضَاءِ تَعَبُّدِيَّةٌ فَلَا تَتَعَدَّى إِلَى غَيْرِ

قوله عليه الصَّلاةُ والسَّلام: «المَاءُ طَهُورٌ» إلى آخره، إلى غيره.

وقال الشَّيخ رحمه الله: كون الماء مُطهِّرًا لغيره لا يُعلم من الطَّهور؛ لأنَّ الطَّهور بمعنى المتطهِّر، بل علم ذلك بسبب العدول عن صيغة الطَّاهر إلى صيغة الطَّهور التي هي للمبالغة في ذلك الفعل، كالغفور والشَّكور فيهما مبالغةٌ ما ليس في الغافر والشَّاكر، ولكن تكون تلك المبالغة في طهارة المآء إلَّا باعتبار أنَّه يُطهِّر غيره؛ لأنَّ في نفس الطَّهارة كلتا الصيغتين سيَّان، فلا بُدَّ من معنًى زائدٍ في الطَّهور ليس هو في الطَّاهر، ولا ذلك إلا بالتطهير؛ لأنَّ الطَّهور جاء بمعنى المطهِّر؛ لأنه من: طَهُر الشيءُ، وهو لازمٌ فلا يُستفاد منه التعدِّي.

قوله: لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ، أي: شيءٌ نجسٌ.

قوله: بِمَا اُعْتُصِرَ، بالقصر على أنَّها موصولة، وإن كان يصحُّ معنى الممدود؛ لأنَّ المنقول هو الموصولة؛ ولأنَّ في الممدود وَهْمُ جواز التَّوضي بما انعصرَ هو بنفسه، وليس الأمرُ كذلك.

قوله: وَالوَظِيفَةُ فِي هَذِهِ الأَعْضَاءِ تَعَبُّدِيَّةٌ، هذا جوابُ إشكالٍ يرد على **قوله:** وَالحُكْمُ عِنْدَ فَقْدِ المَاءِ المُطْلَقِ مَنْقُولٌ إِلَى التَّيَمُّمِ، بأن يُقال: سلمنا أنَّ الماء الذي اعتصر من الشجر أو الثَّمر ليس بماءٍ مطلقٍ، ولكن هو في معنى الماء المطلق من حيث إزالة النجاسة الحكميَّة، فيلحق هو به، كما ألحقه أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله بالماء المطلق في إزالة النجاسة الحقيقيَّة، فيجبُ أن يكون في الحكميَّة كذلك.

المَنْصُوصِ عَلَيْهِ. وَأَمَّا المَاءُ الَّذِي يَقْطُرُ مِنَ الكَرْمِ فَيَجُوزُ التَّوَضُّؤُ بِهِ لِأَنَّهُ مَاءٌ يَخْرُجُ مِنْ غَيْرِ عِلَاجٍ، ذَكَرَهُ فِي جَوَامِعِ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ -، وَفِي الكِتَابِ إِشَارَةٌ إِلَيْهِ حَيْثُ شَرَطَ الِاعْتِصَارَ.

قَالَ: (وَلَا) يَجُوزُ (بِمَاءٍ غَلَبَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ فَأَخْرَجَهُ عَنْ طَبْعِ المَاءِ كَالأَشْرِبَةِ وَالخَلِّ وَمَاءِ البَاقِلَّا وَالمَرَقِ وَمَاءِ الوَرْدِ وَمَاءِ الزَّرْدَجِ) لِأَنَّهُ لا يُسَمَّى مَاءً مُطْلَقًا، وَالمُرَادُ بِمَاءِ البَاقِلَّا وَغَيْرِهِ مَا تَغَيَّرَ بِالطَّبْخِ، فَإِنْ تَغَيَّرَ بِدُونِ الطَّبْخِ يَجُوزُ التَّوَضُّؤُ بِهِ.

فأجاب عنه وقال: إنَّ شرط صحة القياس أن لا يكون حكم الأصل معدولًا به عن القياس، وأنَّه معدول عنه؛ وذلك لأنَّ النصَّ جعل الماء مطهرًا للحدث وهو غير معقول المعنى؛ لأنه لا عين للنَّجاسة في الأعضاء لتُزال، وإذا لم تكن الإزالة هاهنا معقولةً لم تتعدَّ إلى سائر المزيلات؛ لأنه لا إزالةَ حقيقةً، فيقتصرُ على مورد الشَّرع، بخلاف النجاسة الحقيقيَّة؛ فإنَّ جواز استعمال الماء المطلق فيها بسبب الإزالة لا غير، وتوجد الإزالة بسائر المائعات الطَّاهرة، فيجوز بها كما يجوز بالماء المطلق؛ لأنَّ إزالة النجاسة الحقيقيَّة بالماء المطلق معقول المعنى، فيتعدَّى إلى غيره من المائعات بجامع الإزالة الحسيَّة.

قوله: وَفِي الكِتَابِ، أي: في «مختصر القدوري»، والفاء في: فَأَخْرَجَهُ، لتفسير **قوله**: غَلَبَ.

قوله: البَاقِلَّا، إذا شددت اللام قصرت، وإن خففت مُددت، الواحدة باقلَّاةٌ وباقِلاءةٌ، هكذا في «الصحاح».

قوله: مَا تَغَيَّرَ بِالطَّبْخِ، عنى بالتغيّر الثخونة، حتَّى أنه إذا طُبخ ولم يثخن بعدُ بل رِقة الماء فيه باقية جاز الوُضُوء به، ذكره النَّاطفي[١] رحمه الله، كذا في «فتاوى قاضي خان».

(١) هو الإمام أحمد بن محمد بن عَمرو أبو العباس، الناطفي، الطبري، نسبته إلى عمل الناطف أو بيعه، هو من كبار علمائنا العراقيين، تلميذ أبي عبد الله الجرجاني، وهو أحد الفقهاء الكبار، وأحد أصحاب الواقعات والنوازل، ومن تصانيفه «الأجناس»، و«الفروق»، و«الواقعات»، وله «الهداية»، مات بالرَّي سنة ست وأربعين وأربعمائة (٤٤٦ هـ). انظر: «الجواهر المضية» (١/ ٢٩٧-٢٩٨)، و«الفوائد البهيَّة» (ص: ٣٦)، و«تاج التراجم» (ص: ١٠٢).

قَالَ: (وَتَجُوزُ الطَّهَارَةُ بِمَاءٍ خَالَطَهُ شَيْءٌ طَاهِرٌ فَغَيَّرَ أَحَدَ أَوْصَافِهِ،

قوله: كَالأَشْرِبَةِ وَالخَلِّ، إن كان المرادُ من الأشربة الأشربة المتخذة من الشجر، كشراب الريبَاس والحماض، ومن الخلِّ الخلُّ الخالص، كانا من نظير المُعتصر من الشَّجر والثَّمر، وكان ماء الباقلا والمرَق نظير الماء الذي غلبَ عليه غيره، فكان من صنعة اللّفِّ والنشر، وإن كان المرادُ من الأشربة الحلو المخلوط بالمآء، كالدّبس والشّهد المخلوط به، ومن الخلِّ الخلُّ المخلوط بالماء كانت الأربعة كلّها نظيرة الماء الذي غلبَ عليه غيره.

وقيل: القسم الأوّل من المياه مُقابلٌ بالرَّقيق؛ لأنه لا قيدَ فيهما، والقسم الثَّانِي مُقابل بالمكاتب باعتبار نقصان ما هو الأصل فيهما من المِلك وماهيَّة الماء، والقسم الثَّالث مُقابل بالمدبّر؛ إذ الملك فيه كاملٌ والرِّقُّ ناقصٌ، بدليل حلِّ الوطء والاستخدام، فكذلك في الماء الَّذي خالطهُ شيءٌ طاهرٌ مغلوبٌ يتناوله مطلق الماء فيه باعتبار غلبة الماء فيه، فجاز التَّوضي به أيضًا.

ثمَّ في **قوله:** فَغَيَّرَ أَحَدَ أَوْصَافِهِ، إشارةٌ إلى أنَّهُ إذا غيّر الإثنين أو الثَّلاثة من الأوصاف لا يجوز التَّوضي به، وإن كان المغيّر شيئًا طاهرًا، لكن المنقول من الأساتذة أنّه يجوز، حتَّى أنَّ أوراق الأشجار وقت الخريف تقعُ في الحياض فيتغيَّر ماؤها من حيث اللَّون والطَّعم والرَّائحة، ثمَّ إنَّهم يتوضَّئون منها من غير نكيرٍ.

ولكن ذكر في أوّل «تتمَّة الفتاوى»[١] ما يُوافق إشارة المذكور في «الكتاب» فقيل: وسُئِل الفقيه أحمد بن إبراهيم الميدانِي رحمه الله[٢] عن الماء الَّذي تغير لونه لكثرة الأوراق الواقعة فيه، حتَّى يظهر لون الأوراق في الكفِّ إذا رُفع الماء منه، هل يجوز التوضي به؟ قال: لا،

---

(١) «تتمَّة الفتاوى» لصاحب «المحيط البرهانِي» محمد بن صدر الشريعة ابن مازة البخاري، مرَّت ترجمته.

(٢) هو الإمام محمد (وهو الصحيح، وقيل: أحمد) بن إبراهيم الضرير الميدانِي، شيخ كبير عارف بالمذهب، قلَّ ما يوجد مثله في الأعصار، من أقران أبي أحمد نصر العياضى أخي أبي بكر العياضي، والميدانِي نسبة إلى مَيْدان زياد بن عبد الرحمن بفتح الميم وقد تكسر، وهي محلة في نيسابور.

انظر ترجمته في: «الجواهر المضية» (٣/ ١٦)، و«الفوائد البهيَّة» (ص: ١٥٥)، وغيرهما.

كَمَاءِ المَدِّ وَالمَاءِ الَّذِي اخْتَلَطَ بِهِ اللَّبَنُ أَوِ الزَّعْفَرَانُ أَوِ الصَّابُونُ أَوِ الأُشْنَانُ) قَالَ الشَّيْخُ الإِمَامُ: أَجْرَى فِي المُخْتَصَرِ مَاءَ الزَّرْدَجِ مَجْرَى المَرَقِ، وَالمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ مَاءِ الزَّعْفَرَانِ وَهُوَ الصَّحِيحُ، كَذَا اخْتَارَهُ النَّاطِفِيُّ وَالإِمَامُ السَّرَخْسِيُّ - رَحِمَهُمَا اللهُ -.

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: لا يَجُوزُ التَّوَضُّؤُ بِمَاءِ الزَّعْفَرَانِ وَأَشْبَاهِهِ مِمَّا لَيْسَ مِنْ جِنْسِ الأَرْضِ لِأَنَّهُ مَاءٌ مُقَيَّدٌ، أَلا تَرَى أَنَّهُ يُقَالُ مَاءُ الزَّعْفَرَانِ بِخِلَافِ أَجْزَاءِ الأَرْضِ لِأَنَّ المَاءَ لا يَخْلُو عَنْهَا عَادَةً وَلَنَا أَنَّ اسْمَ المَاءِ بَاقٍ عَلَى الإِطْلَاقِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَمْ

ولكن يجوز شُربه وغَسل الأشياء به، أمَّا جواز شُرْبه وغسل الأشياء به؛ فلأنَّه طاهرٌ، وأمَّا عدم جواز التَّوضي به؛ لأنه لمَّا غلبَ عليه لون الأوراق صار ماءً مقيَّدًا، كماء الباقلا وغيره.

قلتُ: لمَّا تغيَّر لون الماء هاهنا بوقوع الأوراق الكثيرة لا بُدَّ أن يتغيَّر طعمه أيضـًا، فحينئذٍ كان الوصفان من الماء زائلين، فصار مُوافقـًا لِمَا أشار إليه في «الكتاب»، وإلا يلزمه المخالفة بينهما وبين رواية «الكتاب»، ورواية «فتاوى قاضي خان» التي تجيء بُعَيد هذا.

قوله: كَمَاءِ المَدِّ، هو واحد المدُود، وهو السَّيل، وإنَّما خصَّ بالذكر؛ لأنه يجيء بغُثَاءٍ[1] ونحوه، كذا في «المغرب».

وذكر في «فتاوى قاضي خان» رحمه الله: إذا طبخَ بالماء ما يقصدُ به المبالغة في التَّنظيف كالسِّدر والحرض، فإن تغيَّر لونه ولكن لم تذهب رقته يجوز به التَّوضي، وإن صار ثخينًا مثل السَّويق لا يجوز به التَّوضي، ولو توضَّأ بماء السَّيل يجوز، وإن خالطه التُّراب إذا كان الماء غالبـًا رقيقـًا، فُراتـًا كان أو أُجاجـًا، وإذا كان ثخينـًا كالطِّين لا يجوز التَّوضي به.

قوله: وَهُوَ الصَّحِيحُ، احترازٌ عن قول محمَّد رحمه الله؛ فإنه يعتبر الغلبة بتغير اللَّون والطعم والرِّيح، كذا في «فتاوى قاضي خان» رحمه الله.

(١) في نسخة (ح): بَغْتَةً، والمثبت من «المغرب في ترتيب المعرب» للمطرزي.

يَتَجَدَّدُ لَهُ اسْمٌ عَلَى حِدَةٍ وَإِضَافَتُهُ إِلَى الزَّعْفَرَانِ كَإِضَافَتِهِ إِلَى البِئْرِ وَالعَيْنِ، وَلِأَنَّ الخَلْطَ القَلِيلَ لا مُعْتَبَرَ بِهِ لِعَدَمِ إِمْكَانِ الِاحْتِرَازِ عَنْهُ كَمَا فِي أَجْزَاءِ الأَرْضِ فَيُعْتَبَرُ الغَالِبُ. وَالغَلَبَةُ بِالأَجْزَاءِ لا بِتَغَيُّرِ اللَّوْنِ هُوَ الصَّحِيحُ، فَإِنْ تَغَيَّرَ بِالطَّبْخِ بَعْدَمَا خُلِطَ بِهِ غَيْرُهُ لا يَجُوزُ التَّوَضُّؤُ بِهِ لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ فِي مَعْنَى المُنَزَّلِ مِنَ السَّمَاءِ إِذِ النَّارُ غَيَّرَتْهُ إِلَّا إِذَا طُبِخَ فِيهِ مَا يُقْصَدُ بِهِ المُبَالَغَةُ فِي النَّظَافَةِ كَالأُشْنَانِ وَنَحْوِهِ، لِأَنَّ المَيِّتَ قَدْ يُغْسَلُ بِالمَاءِ الَّذِي أُغْلِيَ بِالسِّدْرِ، بِذَلِكَ وَرَدَتْ السُّنَّةُ، إِلَّا أَنْ يَغْلِبَ ذَلِكَ عَلَى المَاءِ فَيَصِيرَ كَالسَّوِيقِ المَخْلُوطِ لِزَوَالِ اسْمِ المَاءِ عَنْهُ.

(وَكُلُّ مَاءٍ وَقَعَتْ فِيهِ النَّجَاسَةُ لَمْ يَجُزِ الوُضُوءُ بِهِ قَلِيلًا كَانَتْ النَّجَاسَةُ أَوْ كَثِيرًا)

قوله: وَكُلُّ مَاءٍ، المراد منه غير الماء الجاري، وغير ما هُو في معنى الماء الجاري، كالحوض الكبير الَّذي هو عَشرٌ في عَشرٍ.

قوله: قَلِيلًا كَانَتِ النَّجَاسَةُ أَوْ كَثِيرًا، ترك علامة التَّأنيث بعد ما جعل القليل والكثير صفةً للنَّجاسة، مع أنَّ كل واحد منهما فعيلٌ بمعنى فاعل، وفي مثله يفرق بين المذكَّر والمؤنَّث بالتَّاء، كسميع وسميعة، وعليم وعليمة؛ لأنَّ فعيلًا بمعنى فاعل قد يشبه بفعيل بمعنى مفعول، كقولهم: مِلحفة جديد، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ۝٥٦﴾ [الأعراف: ٥٦]، في أحد الوُجوه.

ثمَّ وجه التمسُّك بقوله عليه الصَّلاةُ والسَّلام: «لا يَبُولنَّ أحدُكم في الماء الدَّائم»، أنَّ مُطلق النَّهي يوجب التَّحريم وفساد الفعل من غير فصل بين دائم وغير دائم، وبين ما يتغيَّر لونه وبين ما لا يتغيَّر، إلا أن يكون في حكم الماء الجاري بأن لا يخلصُ بعضه إلى بعض، بدلالة تقييد الدَّائم.

فإن قيل: جازَ أن يكون النَّهيُ للأدب أو للتَّنزيه.

قلنا: مُطلق النَّهي يقتضي الحرمة مع عَرَائه عن التَّأكيد، فكيف إذا كان مؤكدًا بالنون

وَقَالَ مَالِكٌ - رَحِمَهُ اللهُ -: يَجُوزُ مَا لَمْ يَتَغَيَّرْ أَحَدُ أَوْصَافِهِ لِمَا رَوَيْنَا.

الثقيلة؛ ولأنَّه لو كان كذلك لَمَا قيَّده بالدَّائم، فإنَّ الجاري يُشاركه في ذلك المعنى؛ لأنَّ البول في الدَّائم كما هو ليس بأدب كذلك البول في الماء الجاري ليس بأدب أيضـًا، فلا يبقى حينئذٍ لتقييده بالدَّائم فائدةٌ.

قوله: وَرَدَ فِي بِئْرِ بُضَاعَةَ، الباء في بضاعة تكسر وتضم، كذا في «الصحاح»، وفي «المغرب»: بالكسر لا غير عن الغوري[1]، وهي بئر قديمة بالمدينة.

---

(١) هو الإمام أبو سعيد الغوري اللغوي، الشهير في علم اللُّغة ببلاد ما وراء النهر، لم أعثر له على ترجمة، عاش في القرن السادس الهجري تقريبـًا، قال القفطي في «إنباه الرواة على أنباه النحاة» (٢/ ٣٨٩):

الغوري: منسوب إلى الغور، وهو عمل بين مدينتي غزنة وهِراة، فيه عدَّة مدن وقرى، لا أعرف من حال هذا المذكور شيئـًا، وإنما ذكر لي ياقوت الحمويّ مولى عسكر الحمويّ التاجر، نزيل بغداد، قال: رأيتُ بمَرْو في بعض خزائن وقفها - فلا أدري: أقال لي في خزانة المشرف المستوفي، أو في خزانة الفقَّاعيّ - كتابـًا كبيرًا فى اللغة في عدَّة مجلدات من تصنيف الغوريّ، قال: وتأملتُ الكتاب، فرأيته أجمع كتاب، كثير الألفاظ، قليل الشواهد، وأظنه قال: هو على الأوزان، وهذا كتاب لم يظهر له ذكر، لا بالعراق ولا بالشام ومصر، وأظنُّ أن مصنفه قريب العهد، والله تعالى أعلم.

وقال المحقِّق هناك في التعليق: ترجمته في تلخيص ابن مكتوم (١٨٣). أقول: وتلخيص ابن مكتوم مخطوط حتى الآن، ولم أظفر بتحصيل نسخة منه.

وقال ياقوت في «معجم الأدباء» (٦/ ٢٤٧٥) في ترجمة أبي سعيد محمد بن جعفر بن محمد الغوري:

أبو سعيد أحد أئمة اللغة المشهورين، والأعلام في علم هذا اللسان المذكورين، صنف «كتاب ديوان الأدب» في عشرة أجلد ضخمة، أخذ كتاب أبي إبراهيم إسحاق الفارابي المسمى بهذا الاسم وزاد في أبوابه، وأبرزه في أبهى أثوابه، فصار أَوْلَى به منه؛ لأنه هذَّبه وانتقاه وزاد فيه ما زيَّنه وحلَّاه، لم أعرف شيئـًا من حاله فأذكره، إلا أنه ذكر في أول كتابه بعد البسملة قال: محمد بن جعفر بن محمد المعروف جده بالغوري، ثم ذكر أنه هذب كتاب الفارابي، وختم الكلام بأن قال: وأهديتُه - يعني الكتاب - إلى الدهقان الكبير أبي نصر منصور مولى أمير المؤمنين.

أقول: ونقل الخوارزمي في شرح «المفصَّل» للزمخشري المسمَّى بـ«التخمير» في عدَّة مواضع عن كتاب كبير في اللغة للغوري اسمه «الجامع في اللغة»، ولم يذكر شيئـًا عن حال المؤلِّف، ولا عرَّف باسمه اعتمادًا على شهرته عند أهل تلك البقاع، فكتاب الغوري هذا في الشهرة عندهم مثل كتاب «الصِّحاح» للجوهري، ونقل عنه أيضـًا المطرزي صاحب «المغرب» كثيرًا، وغيرهما.

انظر: «المعجم المفصل» (٢/ ٩٧)، «بغية الوعاة» (ص: ٨٤)، «التخمير» (١/ ١٨٨-١٨٩).

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: يَجُوزُ إِذَا كَانَ المَاءُ قُلَّتَيْنِ لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ

وفي «المبسوط»: إنَّ بئر بضاعة كان ماءه جاريًا يُسقى منه خمسة بساتين.

فإن قلتَ: العبرة عندنا لعموم اللَّفظ لا لخصوص السَّبب فكيف اختصَّ عموم قوله عليه الصَّلاةُ والسَّلام: «الماءُ طهورٌ لا ينجسه شيءٌ» بسببه الَّذي كان ورد الحديث في حقِّه وهو بئر بضاعة؟

قلتُ: إنَّما لا يختصُّ عموم اللفظ بسببه إذا لم يرد ما يخصِّصُه، وهو مثله في القوَّة، وقد وردَ هاهنا ما يخصُّه وهو يُساويه في القوَّة، وهو حديث المستيقظ، وقوله عليه الصَّلاةُ والسَّلام: «لا يبولنَّ أحدكم» الحديث، وإنَّما خصَّصناه بهذين الحديثين دفعًا للتَّناقض؛ وذلك لأنَّ الحديثين إذا وردا متعارضين وجُهل تاريخهما يُجعل كأنَّهما وردا معًا، ثمَّ بعد ذلك إن أمكن العمل بِهما يُحمل كل واحدٍ منهما على موضع يحمل، وإن لم يمكن الحمل يُطلبُ التَّرجيح، وإن لم يُمكن التَّرجيح يتهاتران، وهاهنا أمكن العَمَل بهما بشهادة نَقَلَة الأحاديث على ما قلنا، فعملنا كذلك لهذا، فكان هذا من باب الحمل لدفع التَّناقض، لا من باب التَّخصيص بالسبب.

ولأنَّا ما خصَّصناه ببئر بضاعة أيضًا، بل عدَّينا حكمه من بئر بضاعة إلى ما هُو في معناها من الماء الجاري، وترك عموم ظاهر الحديث لدفع التَّناقض والتَّعارض.

قوله: وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: أَنَّهُ يَجُوزُ إِنْ كَانَ المَاءُ قُلَّتَيْنِ، وقال الشافعي رحمه الله تعالى: إذا كان الماء بقدر القُلَّتين لا ينجس بوقوع النَّجاسة فيه، حتَّى يتغيَّر أحد أوصافه، والقلَّة اسم لجرة تحمل من اليَمَن تسعُ فيها قربتان[1] وشيءٌ، والقُلَّتان خمس قرب، كل قربةٍ خمسون منًّا، فيكون جملته مائتين وخمسين منًّا، واستدلَّ بهذا الحديث.

قلنا: هذا ضعيفٌ، فقد قال الشافعي رحمه الله في كتابه: بلغني بإسنادٍ لا يحضُرني من ذكره، ومثل هذا دون المُرسل.

---

(١) في هامش نسخة (ع١): قربتان بالرفع، والتقدير: تسع أن يُصَبَّ.

وَالسَّلَامُ - «إِذَا بَلَغَ المَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ خَبَثًا» وَلَنَا حَدِيثُ المُسْتَيْقِظِ مِنْ مَنَامِهِ، وَقَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي المَاءِ الدَّائِمِ وَلَا يَغْتَسِلَنَّ فِيهِ مِنَ الجَنَابَةِ» مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ، وَالَّذِي رَوَاهُ مَالِكٌ - رَحِمَهُ اللهُ -

وقد تكلَّم الناس في القُلَّة فقيل: إنَّها القامة، وقيل: إنَّها رأسُ الجبل، فيكون معناه: إذا بلغ ماء الوادي قامتين أو رأس الجبلين، ومثل هذا يكون بحرًا، وبه نقول، كذا في «المبسوط».

وقد ذكر شيخ الإسلام رحمه الله في «المبسوط» فقال: قلنا: لا يصحُّ التَّعلق بهذا الحديث؛ لأنَّ في سنده ضعفـًا وفي متنه اضطرابـًا، والقلَّة في نفسها مجهولةٌ.

وقوله: لَمْ يَحْمِلُ خَبَثًا، يحتمل معنيين مختلفين لا يُدرى أيُّهما هو المراد، والاعتماد على مثل هذا الخبر لا يصحُّ، كيف وقد ظهر العمل من الصُّحابة بخلافه في ماء البئر.

أمَّا في سنده ضُعفٌ؛ فإنه قال ابن المديني أستاد محمَّد بن إسماعيل البخاري رحمهما الله: حديث القُلَّتين ممَّا لا يثبت، وهكذا ذكر أبو داود فقال: لا يصحُّ لواحدٍ من الفريقين خبَرٌ صحيحٌ في تقدير الماء.

وفي متنه اضطرابٌ؛ فإنَّه قال في بعضها: إذا بلغ الماء قلَّتين أو ثلاثًا، وفي بعضها قال: إذا بلغ أربعين قلَّةً، هكذا رواه جابرٌ رضي الله عنه، وأخذ به إبراهيم النَّخعي.

والقُلَّة في نفسها مجهولةٌ؛ لأنَّها تُذكر ويُراد بها قامة الرجل، وتُذكر ويُراد بها رأسُ الجبل، وتُذكر ويُراد بها الجرَّة، والتَّعيين بقلال هجر لا يثبت بقول ابن جريج؛ لأنَّ ابن جريجًا ممَّن لا يُقلِّد، فبقي محتملًا.

وكذلك **قوله:** لَمْ يَحْمِلُ خَبَثًا، محتمل، يحتمل ما قاله الشافعي رحمه الله، أي: لا يقبل النجاسة ويدفعها، ويحتمل: أي: إذا قلَّ الماء حتى انتهى إلى القلَّتين فإنه لا يحتمل خبثـًا، أي: يضعُف عن احتمال الخبث فينجسُ، كما يُقال: فلان لا يحتمل الضَّرب، أي: ضعيفٌ لا يحتمله فيتوجع، وإذا كان كذلك لم يصح التعلق بهذا الحديث، فكان الاعتماد على ما روينا من الأحاديث المشهورة.

وَرَدَ فِي بِئْرِ بُضَاعَةَ وَمَاؤُهَا كَانَ جَارِيًا فِي الْبَسَاتِينِ، وَمَا رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ - ضَعَّفَهُ أَبُو دَاوُد، وَهُوَ يَضْعُفُ عَنِ احْتِمَالِ النَّجَاسَةِ.

(وَالْمَاءُ الْجَارِي إِذَا وَقَعَتْ فِيهِ نَجَاسَةٌ جَازَ الْوُضُوءُ مِنْهُ إِذَا لَمْ يُرَ لَهَا أَثَرٌ لِأَنَّهَا لَا تَسْتَقِرُّ مَعَ جَرَيَانِ الْمَاءِ) وَالْأَثَرُ هُوَ الرَّائِحَةُ أَوِ الطَّعْمُ أَوِ اللَّوْنُ، وَالْجَارِي مَا لَا يَتَكَرَّرُ اسْتِعْمَالُهُ، وَقِيلَ مَا يَذْهَبُ بِتِبْنَةٍ.

قَالَ: (وَالْغَدِيرُ الْعَظِيمُ الَّذِي لَا يَتَحَرَّكُ أَحَدُ طَرَفَيْهِ بِتَحْرِيكِ الطَّرَفِ الْآخَرِ إِذَا وَقَعَتْ

ثمَّ نقول: أراد بالقُلَّه قامة الرجل لا الجرَّة؛ لأنه ذكر القلَّة لتقدير الماء في الحياض، والماء في الحياض إنَّما يقدَّر بالقامة لا بالجَرار.

قوله: وَالْغَدِيرُ الْعَظِيمُ الَّذِي لَا يَتَحَرَّكُ، المراد من تحرُّك أحد طرفيه هو أن يتحرَّك بالارتفاع والانخفاض ساعةَ تحريكه.

وقال في «فتاوى قاضي خان» رحمه الله: واختلفوا في حدِّ الحوض الكبير، قال بعضهم: إن كان الحوض بحالٍ لو اغتسل إنسان في جانب لا يضطربُ الطَّرف الذي يُقابله، أي: لا يرتفعُ ولا ينخفضُ، فهو كبيرٌ.

قال مشايخنا: وإنَّما يُعتبر تحرّك الجانب من الجانب الآخر من ساعته لا بعد المكث، ولا يعتبر حُباب الماء[1]؛ فإنَّ الماء وإن كثر يعلُوه ويتحرَّك، وحاصل هذا ما ذكره شيخ الإسلام رحمه الله فقال: يجبُ أن يُعلم أنَّ العلماء اتفقوا على أن النجاسة متى وقعت في ماء راكد قليل فإنَّه ينجس، وفي كثير لا ينجس، ولكن اختلفوا بعد هذا في حدِّ القلَّة والكثرة.

قال مالك رحمه الله: إذا كان الماء بحالٍ لو وقعَ فيه النجاسة تغيَّر لونه أو طعمه أو ريحُه كان قليلاً، وإن لم يتغيَّر شيءٌ منه كان كثيرًا، وقال الشافعي رحمه الله: إن كان دون القلَّتين كان قليلاً، يتنجَّس بوقوع النجاسة تغيَّر أو لم يتغيَّر، وإن كان قلَّتين فصاعدًا كان كثيرًا.

(١) في هامش نسخة (ع١): حُباب الماء، فقاقيعه الَّتي تطفوا كأنَّها القوارير.

نَجَاسَةٌ فِي أَحَدِ جَانِبَيْهِ جَازَ الوُضُوءُ مِنَ الجَانِبِ الآخَرِ لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ النَّجَاسَةَ لا تَصِلُ إِلَيْهِ) إِذْ أَثَرُ التَّحْرِيكِ فِي السِّرَايَةِ فَوْقَ أَثَرِ النَّجَاسَةِ.

ثُمَّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّهُ يَعْتَبِرُ التَّحْرِيكَ بِالِاغْتِسَالِ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ

وقال عُلماؤنا رحمهم الله: الماء إذا كان بحيث يخلصُ بعضه إلى بعض، أي: يصل، كان قليلًا، وإن كان لا يخلص كان كثيرًا، لا ينجسُ بوقوع النجاسة فيه، إلا أن يتغيَّر لونه أو طعمه أو ريحه كالماء الجاري، لكن اختلفوا بعد هذا أنه بأيِّ سبب يُعرف خلوص النجاسة إلى الجانب الآخر، فقد اتَّفقت الرِّوايات عن عُلمائنا الثَّلاثة أنَّ الخلوص يُعتبر بالتَّحريك، فإنَّه إذا حرك طرفاً منه إن لم يتحرك الجانب الآخر فهو ممَّا لا يخلص بعضه إلى بعضٍ، وإن تحرك فهو ممَّا يخلصُ بعضه إلى بعض، إلا أنَّهم اختلفوا في سبب التَّحريك.

فقد روى أبو يُوسُف عن أبي حنيفة رحمهما الله أنَّه يُعتبر التحريك بالاغتسال، بأن اغتسل إنسان في جانب منه اغتسالًا وسطاً، إن لم يتحرك الجانب الآخر فهو ممَّا لا يخلصُ بعضه إلى بعضٍ، وإن تحرَّك فهو ممَّا يخلص، وبه أخذ أبو يُوسُف رحمه الله؛ وهذا لأنَّ التحريك بالاغتسال يكون أحوط من التحريك بالتوضِّي؛ لأنَّ التحريك بالاغتسال أشدُّ من التحريك بالتَّوضي فيه؛ ولأنَّ حاجة الإنسان إلى الغُسل في المياه الجارية والحياض أكثر من حاجته إلى الوُضوء، فإنَّ الوضوء يكون في البُيُوت عادةً، وقد روى أبو يُوسُف عن أبي حنيفة رحمهما الله في روايةٍ أخرى أنه يُعتبَر التَّحريك باليد لا غير؛ لأنَّ التَّحريك يكون بالاغتسال وبالتوضِّي وبغسل اليد، إلا أنَّ التَّحريك بغسل اليد أخفّ، فكان الاعتبار به أولى توسُّعةً على النَّاس.

ورُويَ عن محمد رحمه الله نفسه أنه قال: يُعتبر التَّحريك بالوضوء دون الاغتسال؛ لأنَّ مبنى الماء في حكم النجاسة على الخفَّة؛ فإنَّ القياس أن ينجسَ وإن كثر الماء، إلا أنَّه أسقط حكم النجاسة عن بعض المياه تخفيفاً، فاعتبر التَّحريك الوسَط وهو التَّحريك بالوضوء؛ لأنه بين الاغتسال وغَسل اليد، فعُلِم بهذا أنَّ الرِّوايات اتَّفقت عن أصحابنا المتقدِّمين رحمهم الله أنه يُعتبر الخلوص بالتَّحريك، لكن اختلفوا في السَّبب الذي يقعُ به التَّحريك، والمتأخِّرون

- رَحِمَهُ اللهُ -، وَعَنْهُ التَّحْرِيكُ بِاليَدِ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ - بِالتَّوَضُّؤِ.

من أصحابنا اعتبَروا الخلوصَ بشيءٍ آخر، فقد رُوِيَ عن محمد بن سلام رحمه الله تعالى[١] أنه اعتبر الخلوص بالكدرَة فقال: إن كان الماء بحال لو اغتسل فيه وتكدر الجانب الذي اغتسل فيه بسبب الاغتسال، إن وصلت الكدرة إلى الجانب الآخر فهو ممَّا يخلص بعضه إلى بعض، وإن لم يصل فهو ممَّا لا يخلص.

وحُكي عن الشيخ الإمام إسماعيل الزاهد[٢] عن عيسى السَّمرقندي[٣] عن أبي حفص الكبير[٤] صاحب محمَّد بن الحسن رحمهم الله تعالى أنه اعتبَر الخلوصُ بالصَّبغ فقال: يُلقى زعفران في جانب منه، فإن أثر الزعفران في الجانب الآخر كان ممَّا يخلص بعضه إلى بعضٍ،

---

(١) هو الإمام محمد بن سلام، أبو نصر البلخي، تارة يذكر في الفتاوى باسمه، وتارة بكنيته، وتارة بهما، وهو صاحب الطبقة العالية، حتى أنَّهم عدوه من أقران أبي حفص الكبير، وما وقع في بعض الكتب (نصر بن سلام) فغلط، ذكر الفقيه أبو الليث في آخر كتابه «النوازل» أن وفاته كانت سنة (٣٠٥ هـ).
انظر: «الجواهر المضية» (٣/ ٣٢٦)، و«الفوائد البهية» (ص: ١٦٨).

(٢) هو إسماعيل بن الحسين بن علي بن الحسين بن هارون، الإمام الفقيه الزاهد، البخاري، إمام وقته فى الفروع والفقه، توفي سنة (٤٠٢ هـ).
انظر: «الجواهر المضية» (١/ ٣٩٩-٤٠٠)، و«الفوائد البهية» (ص: ٤٦).

(٣) هو عيسى بن عمر بن العباس السمرقندي، أخذ عن الإمام الدَّارمي وروى مسنده عنه.

(٤) هو الإمام الفقيه، أحمد بن حفص البخاري، المكنَّى بـ(أبو حفص الكبير)، تمييزًا له عن ابنه المكنَّى بـ(أبو حفص الصغير)، نقل علم شيخيه أبو يوسف القاضي ومحمد بن الحسن الشيباني إلى بلاد ما وراء النهر، وانتقل علوم أبي حنيفة وأصحابه إلى مسقط رأسه بخارى، وأنشأ فيها حلقة الدرس والمدرسة العلمية، وله أصحاب كثير لا يُحصون، وكان في زمن الإمام محمد بن إسماعيل البخاري صاحب «الصحيح»، قال شمس الأئمة السرخسي: قدم محمد بن إسماعيل البخاري ببخارى في زمن أبي حفص الكبير وجعل يفتي، فنهاه أبو حفص وقال: لستَ بأهل له، فلم ينته حتى سُئل عن صبيين شربا من لبن شاة أو بقرة، فأفتى بثبوت الحرمة، فاجتمع الناس عليه وأخرجوه من بخارى، والمذهب أنه لا رضاع بينهما؛ لأن الرضاع يعتبر بالنسب، وكما لا يتحقق النسب بين بني آدم والبهائم، فكذلك لا يثبت حرمة الرضاع بشرب لبن البهائم، قلتُ: واستبعد العلامة اللكنوي وقوع هذه الحكاية بالنسبة إلى جلالة قدر الإمام البخاري، وعلى تقدير صحتها فالبشر يخطئ، توفي أبو حفص الكبير سنة (٢١٧ هـ).
انظر: «الجواهر المضية» (١/ ١٦٦)، «الفوائد البهية» (ص: ١٨-١٩)، «تاج التراجم» (ص: ٤٩).

وَوَجْهُ الأَوَّلِ أَنَّ الحَاجَةَ إِلَى الاِغْتِسَالِ فِي الحِيَاضِ أَشَدُّ مِنْهَا إِلَى التَّوَضُّؤِ، وَبَعْضُهُمْ قَدَّرُوا بِالمِسَاحَةِ عَشْرًا فِي عَشْرٍ بِذِرَاعِ الكِرْبَاسِ تَوْسِعَةً لِلْأَمْرِ عَلَى النَّاسِ، وَعَلَيْهِ الفَتْوَى.

وَالمُعْتَبَرُ فِي العُمْقِ أَنْ يَكُونَ بِحَالٍ لا يَنْحَسِرُ بِالاِغْتِرَافِ هُوَ الصَّحِيحُ.

وإن لم يؤثر فهو ممَّا لا يخلص.

فمنهم من اعتبَرَ الخلوص بالمساحة، وروى نَصْر بن يحيى(١) عن سُليمان الجوزجاني(٢) رحمهما الله أنه اعتبر الخلوصَ بالمساحة، إن كان عشرًا في عشر فهو ممَّا لا يخلص، وإن كان أقلَّ فهو ممَّا يخلص، هذا حاصل ما ذكره شيخ الإسلام في «مبسوطه».

وعن محمد رحمه الله في «النَّوادر» أنه سُئِل عن هذه المسألة فقال: إن كان مثل مسجدي هذا فهو ممَّا لا يخلصُ بعضه إلى بعضٍ، فلمَّا قامَ مسحَ مسجده فكان ثمانياً في ثمان في روايةٍ، وعشرًا في عشر في روايةٍ، وعامَّة المشايخ أخذوا بقول أبي سُليمان الجوزجاني.

ثمَّ الحوض الكبير الَّذي لا يخلص بعضه إلى بعض متى وقعت فيه نجاسة حتَّى لم ينجس جميعه، هل ينجس شيء منه؟ فهذا على وجهين:

(١) إن كانت النجاسة مرئيَّةً لا يتوضَّأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة، وقال بعضهم: يتنجس ممَّا حول النجاسة بمقدار حوض صغير، وما وراه طاهر.

(٢) وإن كانت غير مرئيَّة بأن بالَ فيه إنسان أو اغتسلَ فيه جُنب، حُكي عن مشايخ العراق لا فرق بين النجاسة المرئيَّة وغيرها، ومشايخ بخارى وبلخ فرَّقوا بين المرئيَّة وغيرها، فقالوا في غير المرئيَّة: يتوضَّأ من الجانب الَّذي وقعت فيه النجاسة، بخلاف المرئيَّة، ويبتني

---

(١) هو الإمام نصْر (وقيل: نصير) بن يحيى، البلخي، أخذ الفقه عن: أبي سليمان الجوزجاني عن محمد، مات سنة (٢٦٨ هـ)، انظر: «الجواهر المضية» (٣/ ٥٤٦)، و«الفوائد البهية» (ص: ٢٢١).

(٢) هو الإمام موسى بن سليمان، أبو سليمان، الجوزجاني، أخذ الفقه عن محمد، وكتب مسائل الأصول والأمالي، توفي بعد المائتين، انظر: «الجواهر المضية» (٣/ ٥١٨)، و«الفوائد البهية» (ص: ٢١٦).

وَقَوْلُهُ فِي الكِتَابِ وَجَازَ الوُضُوءُ مِنَ الجَانِبِ الآخَرِ، إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ يَتَنَجَّسُ

على هذا ما إذا غَسلَ وجهَه في حوض كبير فسقطَ غُسَالة وجهه في الماء فرفع الماء من موضع الوقوع قبل التَّحريك، قالوا على قول أبي يوسف رحمه الله: لا يجوز ما لم يتحرَّك الماء، وبه قال أبو جعفر الأستروشني[١] رحمه الله وغيره من مشايخ بخارى، جوَّزوا ذلك وتوسَّعُوا فيه لعموم البلوى، كذا في «المحيط».

ثمَّ اختلفت ألفاظ الكُتب في تعيين الذِّراع، فجعلوا الصَّحيح هُنا ذراع الكرباس، وجعلوا الصَّحيح في «فتاوى قاضي خان» رحمه الله ذراع المساحة، وقال: لأنَّ ذراع المساحة أليق بالممسوحات.

وفي «المحيط»: والأصحُّ أن يُعتبر في كلِّ زمان ومكان ذراعهم، ولم يتعرَّض للكرباس والمساحة، ثمَّ ذراع الكرباس أقصر من ذراع المساحة.

وقد ذكر الشَّيخ الإمام ظهير الدِّين إسحاق بن أبي بكر الولوالجي[٢] رحمه الله في الفصل

---

(١) هو الإمام القاضي، أبو جعفر بن عبد الله الأستروشني، أستاذ أبي زيد الدبوسي، تفقه على أبي بكر محمد بن الفضل، عن عبد الله السبذموني، عن أبي عبد الله أبي حفص الصغير عن أبيه أبي حفص الكبير عن محمد، والأسروشني نسبة إلى أُسْروشنة بضم الألف، بلدة كبيرة وراء سمرقند ودون سيحون، وقد يزاد فيه التاء فيقال: الأستروشني، والصحيح هو الأول.
انظر: «الجواهر المضية» (٤/ ٣٢)، و«الفوائد البهية» (ص: ٥٧-٥٨).

(٢) أقول: هو - كما ذكره الشارح رحمه الله - الشيخ الإمام أبو المكارم، ظهير الدين، إسحاق بن أبي بكر الولوالجي، صاحب «الفتاوى الولوالجية»، المتوفى قبل سنة (٧٠٠ هـ)، وهكذا جاء في بداية النسخ المخطوطة للفتاوى الولوالجية بأجمعها، وهكذا ذكره ابن قطلوبغا في «تاج التراجم» (ص: ١٢٩) وحاجي خليفة في «كشف الظنون» (٢/ ١٢٣٠)، ولكن اختلط هناك سنة وفاته فكتبت (٧١٠ هـ)، وهي خطأ، كما ذكر الزركلي في حاشية «الأعلام» (١/ ٢٩٤) فقال:
قلتُ: عندي شك في تاريخ وفاته، ففي هذا التاريخ (٧١٠ هـ) توفي (إسحاق بن أبي بكر الأسدي الحلبي)، وأخشى أن يكون تشابه الاسمين ساق بعض المتأخرين إلى حسبانِهما واحدًا. انتهى
وقد طُبعت هذه الفتاوى منسوبة خطأ (للإمام الفقيه أبي الفتح، ظهير الدين عبد الرشيد بن أبي حنيفة بن عبد الرزاق بن عبد الله الولوالجي، المتوفى بعد سنة ٥٤٠ هـ)، وتأكد اللكنوي على هذه النسبة في «الفوائد البهية»، وليست في «الفوائد البهية» ترجمة الولوالجي الأخر غير هذا الإمام، والله أعلم.

مَوْضِعُ الوُقُوعِ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّهُ لا يَنْجُسُ إِلَّا بِظُهُورِ أَثَرِ النَّجَاسَةِ فِيهِ كَالمَاءِ الجَارِي.

قَالَ: (وَمَوْتُ مَا لَيْسَ لَهُ نَفْسٌ سَائِلَةٌ فِي المَاءِ لا يُنَجِّسُهُ كَالبَقِّ وَالذُّبَابِ وَالزَّنَابِيرِ وَالعَقْرَبِ وَنَحْوِهَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: يُفْسِدُهُ لِأَنَّ التَّحْرِيمَ لا بِطَرِيقِ الكَرَامَةِ آيَةُ النَّجَاسَةِ، بِخِلَافِ دُودِ الخَلِّ وَسُوسِ الثِّمَارِ لِأَنَّ فِيهِ ضَرُورَةً، وَلَنَا قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - فِيهِ «هَذَا هُوَ الحَلَالُ أَكْلُهُ وَشُرْبُهُ وَالوُضُوءُ مِنْهُ» وَلِأَنَّ المُنَجِّسَ هُوَ اخْتِلَاطُ الدَّمِ المَسْفُوحِ بِأَجْزَائِهِ عِنْدَ المَوْتِ،

الأوَّل من كتاب الصلاة من «فتاواه»(١) فقال: فالمعتبر فيه ذراع الكرباس دون المساحة، وهي سبع مشتاتٍ(٢)، ليسَ فوق كل مشتة أصبع قائمة، وذراع المساحة سبع مشتات فوق كل مشتة أصبع قائمة، والأوَّل أليق بالتَّوسُّعة.(٣)

وذكر هو رحمه الله قبل هذا: إنَّما اعتبَر عدد العشرة دون غيره من الأعداد؛ لأنَّ العشرة أدنى ما ينتهي إليه نوع عدد.(٤)

قوله: نَفْسٌ سَائِلَةٌ، أي: دم سائل، ذكر الزَّنابير بلفظ الجمع دون غيره؛ لأنَّ فيه أنواعًا شتَّى، كذا قاله الشَّيخ رحمه الله تعالى.

قوله: وَلَنَا قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -، وهو فيما رواه سَلمان الفارسي رضي الله عنه: «أنَّ النبي عليه الصلاة والسلام سُئِل عن إناء فيه طعام أو شراب يموت فيه ما ليسَ له دمٌ سائلٌ، قال عليه الصَّلاةُ والسَّلام: هُوَ الحَلَالُ أَكْلُهُ وَشُرْبُهُ وَالوُضُوءُ مِنْهُ»، كذا في «المبسوطين».

---

(١) أقول: قد رتَّب الإمام الولوالجي رحمه الله في فتاواه مسائل الطهارة والصلاة في كتاب واحد.

(٢) مشتات جمع مُشتٍ، لفظ فارسيٌّ بمعنى قبضة اليد.

(٣) انظر هذا النص في «الفتاوى الوالوالجية» (١/ ٣٢)، طبعة دار الكتب العلمية - بيروت.

(٤) انظر هذا النص أيضاً في «الفتاوى الوالوالجية»، الطبعة المذكورة (١/ ٣١).

حَتَّى حَلَّ الْمُذَكَّى لِانْعِدَامِ الدَّمِ فِيهِ وَلَا دَمَ فِيهَا، وَالْحُرْمَةُ لَيْسَتْ مِنْ ضَرُورَتِهَا

قوله: حَتَّى حَلَّ الْمُذَكَّى لِانْعِدَامِ الدَّمِ فِيهِ، فإن قلتَ: إثبات الحلِّ بزوال الدَّم منقوض طردًا وعكسًا، أمَّا الطَّرد ففي صُورة ذبح المجوسيِّ، فإنه زال الدَّم ولم يحل المذكَّى، وأمَّا العكس ففي صورة ذبح المسلم الشَّاة بالتسمية التي هي معلومة حياتها يقينًا ولم يسل الدَّم بعارض، بأن أكلت ورق العناب فإنَّها تحلُّ مع أنَّ الدَّم لم يزل.

قلتُ: أمَّا ذبيحة المجوسيِّ[1] حلالاً فإنَّها مُلحقة بالمنخنقة لعدم أهلية الذَّابح؛ لأنَّ صاحب الشَّرع أخرجه عن كونه أهلاً للذَّبح بقوله عليه الصَّلاةُ والسَّلام: «سنُّوا بِهم سُنَّة أهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم»[2]، والحكم تعلَّق بالسبب المريق وهو الذَّكاة الشَّرعية، لا بنفس الإراقة فسقطت الإراقة فيه ودار الحكم مع سببها تيسيرًا علينا، كما في السَّفر مع المشقَّة، والنَّوم مع الحدَث.

وأمَّا ذبيحة المسلم فلأهليَّة الذَّابح واستعمال آلة الذَّبح جعل الدَّم كأنَّه سال شرعًا؛ لإتيانه بما هو المأمور به شرعًا، ورُبَّما لا يريق بعارضٍ كما ذكرت، فلا تعتبر العوارض إذ هيَ لا تدخل تحت القواعد فكان الاعتبار للأصل وهي الإراقة من الأهل، كما أنَّ الأصل في السَّفر هو المشقَّة عادةً، ورُبَّما لا توجد المشقَّة لعارض فلا يُعتبر العارض، فيُجعل كأنَّ المشقَّة قد وُجدت حتَّى عملَ عمل السَّفر الذي وُجدت فيه المشقَّة في إثبات الرُّخصة، كذا هاهُنا.

قوله: وَلِأَنَّ الْمُنَجِّسَ اخْتِلَاطُ الدَّمِ الْمَسْفُوحِ بِأَجْزَائِهِ عِنْدَ الْمَوْتِ، ولهذا قلنا أنَّ المصلِّي إذا استصحبَ فأرةً أو عُصفورةً حيَّة لم تفسُد صلاته، ولو كانت نجسةً لفسدَت، ولو ماتت

(١) في هامش نسخة (ع١): قوله: وأمَّا ذبيحة المجوسيِّ، قد صرَّح في «معراج الدِّراية» نقلًا عن «المجتبى»: أنَّ ذبيحة المجوسيِّ وتارك التَّسمية عمدًا يطهر بها الجلد واللَّحم، وإن لم يوكل على الصَّحيح، وذكر في «القُنية» أيضاً أنَّه المختار، آهـ.

(٢) روى الجزء الأوَّل من هذا الحديث عبد الرزاق في مصنَّفه: كتاب أهل الكتاب، باب أخذ الجزية من المجوس، برقم (١٠٠٢٥)، وروى الجزء الأخير منه ابن أبي شيبة في مصنَّفه: كتاب النكاح، باب في الجارية النصرانية واليهودية تكون لرجل يطؤها أم لا؟، برقم (١٦٣٢٥).

النَّجَاسَةُ كَالطِّينِ.

قَالَ: (وَمَوْتُ مَا يَعِيشُ فِي المَاءِ فِيهِ لا يُفْسِدُهُ كَالسَّمَكِ وَالضُّفْدَعِ وَالسَّرَطَانِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ -رَحِمَهُ اللهُ-: يُفْسِدُهُ إِلَّا السَّمَكُ لِمَا مَرَّ.

وَلَنَا أَنَّهُ مَاتَ فِي مَعْدِنِهِ فَلَا يُعْطَى لَهُ حُكْمُ النَّجَاسَةِ كَبَيْضَةٍ حَالَ مُحُّهَا دَمًا، وَلِأَنَّهُ لا

حتفَ أنفها فاستصحبَها فسدت، والسَّمكة لو استصحبَها في صلاته لا تفسُد، ميتةً كانت أو حيَّةً؛ لأنَّها لا دمَ لها.

ولا يُقال: أنَّ الدَّمويَّ من الحيوانات كما يشتمل على الدَّم بعد الموت فكذلك يشتمل على الدَّم قبل الموت، فلو كان المنجّس هو الدَّم لكان الدمويُّ من الحيوانات نجسًا على تقديري الموت والحياة.

لأنَّا نقول: الدَّمويُّ من الحيوانات قبل الموت وإن كان يشتمل على الدَّم، ولكن الدَّم الذي يشتمل عليه قبل الموت في معدنه ومَظانِّه، والدِّماء بعد الموت تنصب عن مجاريها، فلا تبقى في معادنِها فيتنجسُ اللَّحم بتشرُّبه إيَّاها، ولهذا لو قطعت العرُوق بعد الموت لا يسيلُ منها الدَّم، كما في «الفوائد الظَّهيريَّة».

قوله: وَمَوْتُ مَا يَعِيشُ فِي المَاءِ فِيهِ، **قوله:** فِي المَاءِ، ظرف لعيشُ، **وقوله:** فِيهِ، ظرفُ الموت.

قوله: لِمَا مَرَّ، إشارةٌ إلى **قوله:** لِأَنَّ التَّحْرِيمَ لا بِطَرِيقِ الكَرَامَةِ، يعني أنَّ الضَّفدع والسَّرطان لمَّا حرُم أكلها مع صلاحيَّتها دلَّ على نجاستهما.

قوله: كَبَيْضَةٍ حَالَ مُحُّهَا[1] دَمًا، أي: تغير صفرتها دمًا، يعني لو صلَّى وفي كمِّه تلك البيضة تجوز الصلاة معها؛ لأنَّ النجاسة في مَعْدنِها، بخلاف ما إذا صلَّى وفي كمِّه قارُورة وفيها دمٌ، لا تجوز صلاته؛ لأنَّ النجاسة ليست في مَعْدنِها.

(١) في هامش نسخة (ع١): قوله: مُحُّهَا، المُحُّ بضمِّ الميم وتشديد المهملة، صُفرة البيض، صحاح.

دَمَ فِيهَا، إِذِ الدَّمَوِيُّ لا يَسْكُنُ المَاءَ وَالدَّمُ هُوَ المُنَجِّسُ، وَفِي غَيْرِ المَاءِ، قِيلَ غَيْرُ السَّمَكِ يُفْسِدُهُ لِانْعِدَامِ المَعْدِنِ. وَقِيلَ لا يُفْسِدُهُ لِعَدَمِ الدَّمِ وَهُوَ الأَصَحُّ. وَالضُّفْدَعُ البَحْرِيُّ وَالبَرِّيُّ فِيهِ سَوَاءٌ. وَقِيلَ البَرِّيُّ مُفْسِدٌ لِوُجُودِ الدَّمِ وَعَدَمِ المَعْدِنِ، وَمَا يَعِيشُ فِي المَاءِ مَا يَكُونُ تَوَلُّدُهُ وَمَثْوَاهُ فِي المَاءِ، وَمَائِيُّ المَعَاشِ دُونَ مَائِيِّ المَوْلِدِ مُفْسِدٌ.

قوله: وَلِأَنَّهُ لا دَمَ فِيهَا، وجعلَ شمس الأئمَّة السَّرخسي رحمه الله هذا التَّعليل أصح فقال: والثَّانِي أنهُ ليسَ لهذه الحيوانات دم سائل، فإنَّ ما يسيلُ منها إذا شمَسَ يبيضُ، والدَّمُ إذا شمسَ يسوّدُ، وهذا الحرف أصح؛ لأنَّه كما لا يفسُد الماء بموت هذه الحيوانات فيه لا يفسُد غير الماء، كالخلِّ والعصير، ويستوي أن ينقطع أو لم ينقطع، إلَّا على قول أبي يوسف رحمه الله، فإنَّه يقول: إذا انقطعَ في الماء أفسَدَه بناءً على قوله: إنَّ دمه نجسٌ، وهو ضعيفٌ، فإنه لا دمَ في السَّمك إنَّما هو ماء آجن[1]، ولو كان فيه دم فهو مأكول فلا يكون نجسًا، كالكبد والطِّحال.

وأشارَ الطحاويُّ رحمه الله إلى أنَّ الطَّافي[2] من السَّمك في الماء يفسده، وهو غلط منه، فليسَ في الطَّافي أكثر فسادًا من أنَّه غير مأكول، فهو كالضّفْدع والسّرطان، وعن محمد رحمه الله أنَّ الضّفدع إذا تَفتت في الماء كره شربُه، لا للنجاسة، لكن لأنَّ أجزاء الضّفدع فيه، والضّفدع غير مأكولٌ، كذا في «المبسوط».

قوله: وَالضُّفْدَعُ البَحْرِيُّ وَالبَرِّيُّ فِيهِ سَوَاءٌ، وإنَّما يُعرف الضُّفدع المائيُّ من البريِّ أنَّ المآئيَّ ما يكون بين أصابعه سترةً دُون البريِّ، كذا في «الفتاوى الظَّهيريَّة».

قوله: قِيلَ غَيْرُ السَّمَكِ يُفْسِدُهُ، وهو قول نَصْر بن يحيى، ومحمَّد بن سلمة[3]،

---

(١) في هامش نسخة (ع١): الآجن: الماء المتغيِّر الطَّعم واللَّون.

(٢) في هامش نسخة (ع١): طفى الشيء على الماء: إذا علا ولم يرسب.

(٣) هو الإمام الفقيه أبو عبد الله محمد بن سلمة البلخي، ولد سنة (١٩٢ هـ)، تفقَّه على الإمام أبي سليمان الجوزجاني، وتفقَّه عليه الإمام أبو بكر محمد بن أحمد الإسكاف البلخي، مات سنة (٢٧٨ هـ) وهو ابن (٨٧) سنة، انظر: «الجواهر المضية» (٣/ ١٦٢)، و«الفوائد البهية» (ص: ١٦٨).

قَالَ: (وَالمَاءُ المُسْتَعْمَلُ لا يَجُوزُ اسْتِعْمَالُهُ فِي طَهَارَةِ الأَحْدَاثِ) خِلَافًا لِمَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللهُ.

هُمَا يَقُولَانِ إِنَّ الطَّهُورَ مَا يُطَهِّرُ غَيْرَهُ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى كَالقَطُوعِ.

وأبي معاذ البلخي[١]، وأبي مطيع[٢] رحمهم الله، وقيل: لا يُفسده، وهو قول أبي عبد الله البلخي[٣] ومحمَّد بن مقاتل[٤] رحمهم الله، كذا في «المحيط».

ولكن هذا القول وهو قول أبي عبد الله البلخي رحمه الله أصحُّ؛ لِمَا ذكرنا من اختيار شمس الأئمَّة رحمه الله، وهو اختيار صاحب «الهداية» أيضاً حيث قال: وَهُوَ الأَصَحُّ.

قوله: وَالمَاءُ المُسْتَعْمَلُ لا يُطَهِّرُ الأَحْدَاثَ، والكلام هاهنا في مواضع:

أحدها: في حكم الماء المستعمل، والثاني: في سببه، والثالث: في وقت أخذ حكم الاستعمال، فبدأ ببيان حكمه فقال: وَالمَاءُ المُسْتَعْمَلُ لا يُطَهِّرُ الأَحْدَاثَ، وإنَّما قيَّد بالأحداث لِمَا أنه يُطهّر الأنجاس فيما روى محمد عن أبي حنيفة رحمهما الله.

قوله: الطَّهُورَ مَا يُطَهِّرُ غَيْرَهُ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى، وقد ذكرنا في أوَّل هذا الباب أنَّ إفادة تطهير الغير إنَّما يُعْلم بالعدول عن صيغة الطَّاهر إلى صيغة الطَّهُور لا باعتبار الوضع، وللشَّافعي في الماء المستعمل أقوال ثلاثة، أظهر أقاويله كما قاله محمد رحمه الله أنه طاهر غير طهور، وقال في قول: طاهر وطهور، وقال في قول: إن كان المستعمِل مُحدثاً فهو طاهر غير

---

(١) هو الإمام الفقيه أبو معاذ خالد بن سُليمان البلخي، أحد من عدَّه الإمام الأعظم أبو حنيفة رضي الله عنه للفتوى لمَّا سُئِل: من يصلحُ للفتوى؟ مات يوم الجمعة لأربع بقين من المحرم سنة (١٩٩ هـ) وهو ابن (٨٤) سنة، انظر: «الجواهر المضية» (٢/ ٢٦١)، و«الفوائد البهية» (ص: ٢٣٦).

(٢) هو القاضي أبو مطيع، الحَكَم بن عبد الله بن مَسْلمة بن عبد الرحمن البلخي، راوي كتاب «الفقه الأكبر» عن الإمام الأعظم رضي الله عنه، كان قاضيًا ببلخ ستَّ عشر سنةً، مات سنة (١٩٧ هـ) عن (٨٤) سنة، انظر: «الجواهر المضية» (٤/ ٨٧-٨٨)، و«الفوائد البهية» (ص: ٦٨).

(٣) قيل هو: أبو عبد الله محمد بن سلمة البلخي، المذكور سابقاً، وقيل: هو غيره، والله أعلم.

(٤) هو الإمام محمد بن مقاتل الرازي، قاضي الريّ، من أصحاب محمد بن الحسن الشيباني، وذكر ابن حجر أن وفاته كانت سنة (٢٤٨ هـ)، انظر: «الجواهر المضية» (٣/ ٣٧٢)، «الفوائد البهية» (ص: ٢٠١).

وَقَالَ زُفَرُ، وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَي الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ -: إِنْ كَانَ الْمُسْتَعْمِلُ مُتَوَضِّئًا فَهُوَ طَهُورٌ، وَإِنْ كَانَ مُحْدِثًا فَهُوَ طَاهِرٌ غَيْرُ طَهُورٍ لِأَنَّ الْعُضْوَ طَاهِرٌ حَقِيقَةً، وَبِاعْتِبَارِهِ يَكُونُ الْمَاءُ طَاهِرًا لَكِنَّهُ نَجِسٌ حُكْمًا، وَبِاعْتِبَارِهِ يَكُونُ الْمَاءُ نَجِسًا فَقُلْنَا بِانْتِفَاءِ الطَّهُورِيَّةِ وَبَقَاءِ الطَّهَارَةِ عَمَلًا بِالشَّبَهَيْنِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ - رَحِمَهُ اللهُ -: وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - هُوَ طَاهِرٌ غَيْرُ طَهُورٍ، لِأَنَّ مُلَاقَاةَ

طهور، وإن كان متوضيًا فهو طاهر وطهور، وهو قول زفر، وقال مالك رحمهما الله: طاهر وطهور، إلا أنه أحبُّ إليَّ أن يتوضَّأ بغيره؛ لِمَا أنَّ عنده إذا وقعت في الماء نجاسةً حقيقيَّةً ولم يتغيَّر طعمُه ولا ريحُه ولا لونُه لم ينجس.

قوله: عَمَلًا بِالشَّبَهَيْنِ، وكان هذا كسُؤر الحمار، لمَّا تعارضت الأدلَّة بعضها يُوجب الطَّهارة وبعضها يُوجب النَّجاسة، خرج من أن يكون طهورًا ويبقى طاهرًا، بخلاف ما إذا لم يكن محدثًا؛ لأنَّه لم يتحوَّل إلى الماء شيء لا من حيث الحكم ولا من حيث الحقيقة، فكان هذا وغسل ثوب طاهر سواءً.

فوجه قول محمد رحمه الله ما رُوي عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنَّه مرض فتوضَّأ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم وصبَّ الغسالة عليه فأفاقَ، وكذا في حقِّ جابر رضي الله عنه، ولو كان نجسًا لَمَا استشفى به رسولُ الله صلى الله عليه وسلم مع قوله عليه الصَّلاة والسَّلام: «إنَّ الله تعالى لم يجعل شفاءَكم فيما حرَّم عليكم».(١)

ولأنه طاهر لاقى طاهرًا فلا ينجس؛ قياسًا على ما لو غسل به ثوبًا طاهرًا؛ لأنه لم يتحوَّل إلى الماء نجاسةً؛ لأنه لا نجاسة على أعضائه إلا أنَّه أقيمَ به قربةً فزال عنه صفة الطَّهورية، ألا ترى أنَّ مال الصدقة لمَّا أقيمَ به القربة تغيَّر صفته فزال عنه الطيبةَ حتَّى لم يحل لرسول الله صلى الله عليه وسلم، ولكن بقي طاهرًا حلالًا في نفسه حتَّى حلَّ لغير رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكذا تغير صفة الماء عندي بإقامة القربة، حتَّى لو غسل أعضآء الوُضوء متبرِّدًا

(١) من قول عبد الله بن مسعود، ذكره البخاري في صحيحه: كتاب الأشربة، باب شراب الحلواء والعسل.

الطَّاهِرِ لِلطَّاهِرِ لا تُوجِبُ التَّنَجُّسَ، إِلَّا أَنَّهُ أُقِيمَتْ بِهِ قُرْبَةٌ فَتَغَيَّرَتْ بِهِ صِفَتُهُ كَمَالِ الصَّدَقَةِ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللهُ: هُوَ نَجِسٌ لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «لا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي المَاءِ الدَّائِمِ» الحَدِيثَ، وَلِأَنَّهُ مَاءٌ أُزِيلَتْ بِهِ النَّجَاسَةُ الحُكْمِيَّةُ فَيُعْتَبَرُ بِمَاءٍ أُزِيلَتْ بِهِ النَّجَاسَةُ الحَقِيقِيَّةُ.

ثُمَّ فِي رِوَايَةِ الحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّهُ نَجِسٌ نَجَاسَةً غَلِيظَةً اعْتِبَارًا بِالمَاءِ المُسْتَعْمَلِ فِي النَّجَاسَةِ الحَقِيقَةِ، وَفِي رِوَايَةِ أَبِي يُوسُفَ عَنْهُ - رَحِمَهُ اللهُ -

لا بنيَّة القُربة فإنَّ الماء يبقى طهورًا عندي.

وأمَّا وجه ما روى أبو يوسُف عن أبي حنيفة رحمهما الله فما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لا يبولنَّ أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلنَّ فيه من الجنابة»، فالنبيُّ صلى الله عليه وسلم سوَّى بين النجاسة الحكميَّة والحقيقيَّة؛ فإنه كما نهى عن البول كذلك نهى عن الاغتسال، دلَّ على أنَّ الاغتسال فيه يُوجب النجاسة كالبول، والدليل عليه أنَّ الجُنب إذا اغتسلَ يُؤخر غسل رجليه كيلا ينجس رجليه ثانيًا بالماء المستعمل، فلو كان الماء المستعمل طاهرًا لمَا أخَّر.

ولأنَّهم أجمعُوا أنَّ المسافر إذا خافَ العطشَ حلّ له التَّيمم، ولا يُؤمر بالتوضي، وجمعَ الغسالة للشرب، ولو كان لا يتنجَّسُ لأمر بالتوضي به، ثمَّ يجمع الغسالة للشُّرب مع عزته في ذلك الموضع، والمعنى أنَّ الحدث في منع الصلاة فوق النجاسة الحقيقيَّة، فإنَّ اليسير من الحدث مانع عن الصلاة، ومن الحقيقيَّة لا، هذا كله في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

وذكر الطحاوي أنه إذا تبرَّد بالماء صار الماء مستعملاً، وهذا غلط منه، إلا أن يكون تأويله أنه إن كان مُحدثًا فيزول الحدث باستعمال الماء، وإن كان قصده التقرُّب فحينئذٍ يصير مستعملاً، كذا في «المبسوط».

ولأنه ماء أُزيلت به النجاسة الحكميَّة؛ لأنَّ عُضو الجُنب والمحدث له حكم النجاسة

وَهُوَ قَوْلُهُ إِنَّهُ نَجِسٌ نَجَاسَةً خَفِيفَةً لِمَكَانِ الِاخْتِلَافِ.

قَالَ: (وَالمَاءُ المُسْتَعْمَلُ هُوَ مَا أُزِيلَ بِهِ حَدَثٌ

في الشرع، حتى مُنع من جواز الصلاة، فلذلك أطلق اسم التطهير بقوله: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾، ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا۟ۚ﴾ [المائدة: ٦]، والتَّطهير عبارة عن إزالة النجاسة، وقد أزيلت تلك النجاسة بالماء، فانتقلَ حكم النجاسة إليه كما في الحقيقيَّة.

فإن قيل: بالأعضاء حكم النجاسة، والحكم لا يقبل التحوُّل إلى الماء.

قلنا: لو لم يلحق بالعين في حقِّ الإزالة لَمَا ثبتَ حكم الإزالة ولمَا تغيّر صفة الماء، كما في الثوب الطاهر، وقد تغيّر بالإجماع أو بالدَّلائل التي قلنا، فيثبت أنه تحول إليه ما كان بالعضو حُكماً، ولا يثبت ذلك إلا أن يُعتبر تغيير ذلك الحكم بغير حله.

فإن قيل: هذا إنَّما يتحقق في المحدث والجنب، فأمَّا المتوضي إذا توضَّأ ثانيًا بنية القربة فلا؛ لأنه لم يكن بأعضائه من النجاسة الحكميَّة حتى تزول من أعضائه وتنتقل إلى الماء.

قلنا: لمَّا نوى القربة فقد ازداد به طهارةً على طهارة ونورًا على نور على ما جاءت به الأخبار، ولن يكون طهارة جديدة حكماً إلَّا بإزالة النجاسة حكمًا، فصارت الطهارة على الطهارة وعلى الحدث سواءً، كذا في «الأسرار».

وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله التَّقدير فيه بالدِّرهم كما في النجاسة العينيَّة، ولكنَّه بعيد؛ فإنَّ للبلوى تأثيرًا في تخفيف النجاسة، ومعنى البلوى في الماء المستعمل ظاهر، فإنَّ صون الثياب عنه غير ممكن، وهو مختلف في نجاسته، فلذلك خفَّ حكمه، كذا في «المبسوط».

وقال في «المحيط»: واختلفوا في طهارة الماء المستعمل، قال محمد: هو طاهر، وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وعليه الفتوى.

قوله: وَالمَاءُ المُسْتَعْمَلُ هُوَ مَاءٌ أُزِيلَ بِهِ حَدَثٌ، بأن يتوضي متبرِّدًا وهو مُحدث، وهذا هو بيان السبب.

أَوْ اُسْتُعْمِلَ فِي الْبَدَنِ عَلَى وَجْهِ الْقُرْبَةِ) قَالَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: وَهَذَا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ -، وَقِيلَ هُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ أَيْضًا.

وَقَالَ مُحَمَّدٌ - رَحِمَهُ اللهُ -: لا يَصِيرُ مُسْتَعْمَلًا إِلَّا بِإِقَامَةِ الْقُرْبَةِ لِأَنَّ الِاسْتِعْمَالَ بِانْتِقَالِ نَجَاسَةِ الآثَامِ إِلَيْهِ وَإِنَّهَا تُزَالُ بِالقُرَبِ، وَأَبُو يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - يَقُولُ:

أَوْ اُسْتُعْمِلَ فِي الْبَدَنِ عَلَى وَجْهِ الْقُرْبَةِ، بأن يتوضي، وهو طاهر بنيَّة القربة.

قوله: وَقِيلَ هُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَيْضًا، وذكر في «مبسوط شيخ الإسلام»: قالوا يجبُ أن يكون قول أبي حنيفة كقول أبي يوسف رحمهما الله.

وقد دلَّ مسائلُ على ما ذكرنا نقلتُ عنهم، كما قال في «كتاب الحسن»: قال أبو حنيفة: إن غمس رجُل جُنب أو غير متوضِّي يديه إلى المرفقين، أو إحدى رجليه في ماء في أُجانة لم يجز أن يُتوضَّأ منه؛ لأنه سقطَ فرضُه عنه.

وذكر أبو يوسُف في «نوادر المعلَّى»: رجُل في يده قذر فأخذ الماء بفَمِه فصبَّه على يده فغسلها لم يُطهرها؛ لأنه قد صار الماءُ مستعملاً حين أخذ الماء بفَمِه وهو جُنب، وعنده الماء المستعمل نجسٌ، وقال محمد في «صلاة الأثر»: طهُرت اليد إذا لم يرد به المضمضة وجاز به عن الوضوء.

قوله: لِأَنَّ الِاسْتِعْمَالَ بِانْتِقَالِ نَجَاسَةِ الآثَامِ إِلَيْهِ، والإثم قذر؛ لقوله عليه الصَّلاة والسَّلام: «من أصابَ من هذه القاذورات فليستتر بستر الله»[1]؛ ولأنه شعبَة من الكفر، وهو أقوى النجاسات.

وأبو يوسُف يقول: إسقاط الفرض مؤثِّر أيضـًا؛ لأنَّ تغيّر الماء عندهما لزوال نجاسة حكميَّة إلى الماء، وقد زالت في الحالين إلى الماء نجاسةً حكميَّة من الوجه الذي بيَّنا، فأوجبَ ذلك فساد الماء، كما لو تحوَّل إلى الماء نجاسةً حقيقيَّةً، وعند مُحمد رحمه الله تغيّر الماء ليس من حيث أنه زالَ إلى الماء شيءٌ، لكن من حيث أنه أقامَ به القربة، فمتى صار مقيمًا

(١) رواه مالك في موطئه: كتاب الرجم والحدود، باب ما جاء في من اعترف على نفسه بالزنا، رقم (٣٠٤٨).

إِسْقَاطُ الفَرْضِ مُؤَثِّرٌ أَيْضًا فَيَثْبُتُ الفَسَادُ بِالأَمْرَيْنِ.

وَمَتَى يَصِيرُ المَاءُ مُسْتَعْمَلًا الصَّحِيحُ أَنَّهُ كَمَا زَايَلَ العُضْوَ صَارَ مُسْتَعْمَلًا، لِأَنَّ سُقُوطَ حُكْمِ الِاسْتِعْمَالِ قَبْلَ الِانْفِصَالِ لِلضَّرُورَةِ وَلَا ضَرُورَةَ بَعْدَهُ.

للقربة تغيَّر صفة الماء ولا يبقى طهورًا كما كان.

قوله: وَمَتَى يَصِيرُ المَاءُ مُسْتَعْمَلًا، هذا هو بيان وقت أخذه حكم الاستعمال.

قوله: كَمَا زَايَلَ العُضْوَ، الكافُ هاهنا للمفاجأة لا للتَّشبيه، كما تقول: كما خرجتُ من البيت رأيتُ زيدًا، أي: فاجأت ساعة خروجي ساعةَ رُؤية زيد، أي: يصير الماء مستعملاً مفاجئاً وقتَ زواله عن العضو وقت الاستعمال من غير توقف إلى وقت الاستقرار في موضع، كما هو زعم بعضهم.

وذكر في «المحيط»: أنَّ الماء إنَّما يأخذ حكم الاستعمال إذا زايل البدن، والاجتماع في مكان ليس بشرط، هذا هو مذهب أصحابنا رحمهم الله، وقال:

وما ذُكر في «شرح الطحاوي» أنَّ الماء إنَّما يأخذ حكم الاستعمال إذا زايل البدن واستقرَّ في مكان فذلك قول سُفيان الثوري، وإبراهيم النخعي، وبعض مشايخ بلخ، وهو اختيار الطحاوي، وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني - رحمهم الله -، أمَّا مذهب أصحابنا ما ذكرنا، وعن هذا قلنا أنَّ من نسيَ مسحَ رأسه فأخذ ماء من لحيته ومسحَ به رأسه لا يجوز.

وفي «نظم الزَّندويستي»[1] أنَّ عند مشايخ بُخارى يصير الماء مستعملًا، وإن كان الماء في الهوى، حتى قالوا: لو أصابَ ثوبه يَتنجسُ.

وفي «الفتاوى الظَّهيرية»: اتَّفق عُلماؤنا في أنَّ الماء الذي تأدَّت به القربة مادام مُترددًا في العضو لا يُعطى له حكم الاستعمال، فإذا زايل العُضو ولم يصل إلى الأرض ولا إلى موضع يستقرُّ فيه، بل هو في الهواء إذا نزل على عضو إنسان وجرى فيه لم يصر مُتوضيـًا.

(١) يُريد «نظم الفقه» للإمام أبي علي حسين بن يحيى، الزَّنْدَوِيستي البُخاري، راجع مقدمتنا (ص: ٧٦).

وَالجُنُبُ إِذَا انْغَمَسَ فِي البِئْرِ لِطَلَبِ الدَّلْوِ فَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - الرَّجُلُ

وقال أبو سَهل الكبير(١): وبه تقول أصحابُ العَشَرة(٢) ببخارى أنَّ الماء لا يصير مُستعملاً ما لم يستقر في مكان من الأرض أو إناء.

قوله: وَالجُنُبُ إِذَا انْغَمَسَ لِطَلَبِ الدَّلْوِ، أي: الجُنب الَّذي ليسَ في بدنه نجاسة من المنيِّ وغيره، فيه إشارة إلى أنَّه لو انغمسَ للاغتسال للصَّلاة يُفسد الماء عند الكُل، وهو شرط عنده، أي: في الماء الذي هو ليسَ بجارٍ ولا هو في حكم الجاري، حتَّى أنه لا يشترطه في الماء الجاري والحياض الكبيرة، وقال أبو يوسف رحمه الله: العُضو لا يطهَر إلا بصبِّ الماء عليه، ورُويَ عنه أنَّ الثوب لا يطهر إلَّا بالصبِّ أيضـًا، وهو قول الشافعي.

فوجهُه أنَّ القياسَ يأبى التطهير بالغسل؛ لأنَّ الماء يتنجَّس بأوَّل الملاقاة، فلا يحصُل به التطهير، وإنَّما حكمنا بالطهارة ضرورة أنَّ الشرع كلفنَا بالتطهير، والتكليف يعتمد القدرة وسمّي الماء طهورًا، وذلك يقتضي حصول الطهارة به، والضرورة تندفعُ بطريق الصبِّ،

(١) هو الإمام الفقيه، أبو سهل الكبير الشَّرغي، نسبة إلى شرغ، قرية ببخارى، كما في «حاشية أحمد الشلبي على تبيين الحقائق» (٣/ ١٣٤) طبعة بولاق، و«المحيط البرهاني» (٣/ ٢٩)، و«البناية شرح الهداية» (٢/ ١٤٢)، طبعتي دار الكتب العلمية، ولم أفز له بترجمة وتعريف في أي مأخذ.

(٢) هكذا في أكثر النُّسَخ: كنسختي نور عثمانية، ونسختي فيض الله أفندي، والمكتبة الحميدية، وعاشر أفندي (رسالة الكتاب)، وشهيد علي باشا، ووليّ الدين أفندي، ونُسَخ مراد ملا بثلاثها، وغيرها.

واللفظ في نسخة قرة جلبي زاده (أصحاب العشير)، وجار الله أفندي (العشيرة)، ومكتبة يوزقات (أصحاب أبي العسر ببخارى) وفيها يظهر واضحـًا أن اللفظ مصحَّح من (أبي العشرة)، ونسخة يوسف آغا (أصحاب العسرة)، وفي نسخة حالت أفندي (أصحاب العشر).

ونقل هذا النص العلامة الحسين بن محمد بن الحسين السمنگاني الحنفي المتوفى سنة (٧٤٦ هـ) في «خزانة المفتين» (ص: ٢١١) حيث قال: وذكر الطحاويُّ، وأبو سهل الكبير، وبه يقول أصحاب العشرة ببخارى: أن الماء لا يصير مستعملًا إلخ.

وقال المحقق هناك: (لم أهتدِ لمراد المؤلف هنا، وفي هامش نسخة آيا صوفيا صححت هذه الكلمة إلى (أصحاب العِترة)، وهذا الرأي نُسب فيما وقفتُ عليه من كتب الحنفية إلى بعض مشايخ بلخ، والطحاوي، وأبي حفص الكبير، وفخر الإسلام البزدوي، والظهيرية، والخلاصة، وهو المصحَّح في الكنز، ويُحتمل أن يكون المراد من قدَّروا الحوض عشرًا في عشر من فقهاء بخارى). انتهى

بِحَالِهِ لِعَدَمِ الصَّبِّ وَهُوَ شَرْطٌ عِنْدَهُ لِإِسْقَاطِ الفَرْضِ وَالمَاءُ بِحَالِهِ لِعَدَمِ الأَمْرَيْنِ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ - كِلَاهُمَا طَاهِرَانِ: الرَّجُلُ لِعَدَمِ اشْتِرَاطِ الصَّبِّ، وَالمَاءُ لِعَدَمِ نِيَّةِ القُرْبَةِ.

فلا ضرورة إلى طريق آخر، مع أنَّ الماء حالة الصَّب بمنزلة ماء جار، وفي غير حالة الصبِّ الماء راكد، والماء الرَّاكد أضعف من الماء الجاري.

ووجه الرِّواية التي فرق أبو يُوسُف رحمه الله بين الثوب والبدن أنَّ غسل الثياب بطريق الصَّب لا يتحقَّق إلا بكلفة ومشقة؛ لأنها تغسلها النِّساء عادةً، وكل امرأة لا تجد خادمًا يصُب الماء عليها، ولا ماءً جاريًا، أمَّا غسل البدن يتحقق بطريق الصبِّ من غير كلفةٍ.

ولأبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، وهو الاستحسان، أنَّ الثوبَ يخرجُ من الماء الثالث طاهرًا لأجل البَلْوى والضرُورَة، فإنَّ الماء الجاري لا يُوجد في كل مكان، والثوبُ قد يكون ثقيلاً لا تقدر المرأةُ على حَمْله لتصب عليه الماء، فتعصرُه فتبتلى بالغسل في الإجَّانات، ثمَّ الماء للطافته يتداخل في أجزاء الثوب فيُخرجُ النجاسة أوَّلًا، ثمَّ يخرجُ الماء على أثره بالعصر، فلهذا حُكمَ بطهارته، والمياهُ كلها نجسة لتحول النجاسة من الثوب إلى الماء.

فإن قيل: البلَّة الباقية في الثوب بعد العصر جزء من الماء الثالث، والماء الثالث نجس، فكيف كانت هذه البلَّة طاهرة؟

قلنا: لمعنى البلوى؛ فإنه لا يمكنُ عصر الثوب على وجه لا يبقى فيه بلَّة، وما لا يُستطاعُ التحرّز عنه فهو عفو، ثمَّ هذه البلَّة لا تماس النجاسة، فإنَّ النجاسة خرجت من الثوب ثمَّ الماء خرج بالعصر، فما بقي من البلَّة لم يماس النجاسة، ألا ترى أنه لو كان مكان النجاسة لون في الثوب يتحول ذلك اللَّون إلى الماء، ولا يبقى شيء منه في الثوب لبقاء البلَّة، فهذا كذلك، كذا في «جامعي شمس الأئمَّة وقاضي خان» رحمهما الله تعالى.

قولـه: لِعَدَمِ الأَمْرَيْنِ، وهُما إسقاط الفرض ونيَّة القربة، ثمَّ إنَّما قدم قول أبي يوسف رحمه الله ولم يُوسِّطه كما هو حقه لزيادة احتياجه إلى البيان بسبب ترك أصله.

وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -: كِلَاهُمَا نَجِسَانِ: المَاءُ لِإِسْقَاطِ الفَرْضِ عَنْ البَعْضِ بِأَوَّلِ المُلَاقَاةِ وَالرَّجُلُ لِبَقَاءِ الحَدَثِ فِي بَقِيَّةِ الأَعْضَاءِ. وَقِيلَ عِنْدَهُ نَجَاسَةُ

وذكر شيخ الإسلام رحمه الله في «مبسوطه»: أنَّ أبا يوسفَ رحمهُ الله تعالى ترك أَصْله في هذه المسألة، فإنه كان يجبُ أن ينجس الماء على مذهبه، كما قال أبو حنيفة رضي الله عنه؛ لأنَّ الماء يصير مُستعملاً عنده بسقوط الفرض، وقد سقط الفرض وإن لم ينو؛ فكأنَّه إنَّما تركَ أصله في هذه المسألة لضرورة الحاجة إلى طلب الدَّلو، فلم يسقط الفرض كيلا يصير الماء نجسًا فيفسُد البئر، ويُوجد لهذا نظير، وهو ما رُويَ عن أبي يوسف رحمه الله أنه قال: إذا أدخل الجُنب أو المحدث يدَه في إناء ليغترف الماء لا يزول الحدث عن يده، كيلا يفسد الماء للحاجة إلى الاغتِراف، فكذا هذا.

وأمَّا محمد رحمه الله مرَّ على أصله؛ لأنَّ الماء إنَّما يصير مستعملًا عنده بإقامة القربة ولم توجد، ولكن طهُر الرَّجُل؛ لأنَّ نيَّة القربة ليست بشرط لثبوت الطهارة؛ لأنَّ الماءَ بطبعه طهور من غير نيَّة.

وكذلك أبو حنيفة رحمه الله مرَّ على أَصْله، وقال: صار الماء مستعملاً بإسقاط الفرض وإن لم توجد نيَّة القربة؛ لِمَا ذكرنا أنَّ النيَّة ليست بشرط لسقوط الفرض، وإذا سقطَ الفرض صار الماء مستعملًا عنده فينجسُ الرجُل، وذكر الإمامُ المحبوبي رحمه الله أنه لمَّا لم يشرط النيَّة لسُقوط الفرض عند أبي حنيفة رحمه الله صار الماء مُسْتعملاً فيتنجس الرجل، لكن بنجاسة الماء النَّجس، لا بنجاسة الجنابة عند أصحابنا، حتَّى يجوزُ له قراءة القرآن ودخول المسجد.

قال الصَّدر الشَّهيد رحمه الله(١): والصَّحيح أنه نجسٌ نجاسة الجنابة؛ لأنه بأوَّل

(١) هو الإمام الفقيه، أبو محمد، عمر بن عبد العزيز بن عُمر بن مازة، حسام الدين، المعروف بـ(الصدر الشهيد)، ولد سنة (٤٨٣ هـ) وقُتل شهيدًا في صفر سنة (٥٣٦ هـ) بعد وقعة قطوان بسمرقند، ونقل جسده إلى بخارى، له: «الفتاوى الصغرى»، و«الكبرى»، و«شرح أدب القضاء» للخصاف، و«شرح الجامع الصغير» وغيرها، انظر: «الجواهر المضية» (٢/ ٦٤٩)، «الفوائد البهية» (ص: ١٤٩).

الرَّجُلِ بِنَجَاسَةِ المَاءِ المُسْتَعْمَلِ. وَعَنْهُ أَنَّ الرَّجُلَ طَاهِرٌ لِأَنَّ المَاءَ لا يُعْطَى لَهُ

الملاقاة صار الماء مُسْتعملاً، فعند أبي يوسُف رحمه الله الرَّجُل بحاله جُنب، والماء بحاله طاهر؛ لأنه لو حُكمَ بطهارة الرَّجُل صار الماءُ مُستعملاً بأوّل الملاقاة، والمستعمل عنده نجسٌ فلا يطهرُ به الرَّجُل، وإذا لم يطهر ينتقض الحكم بالاستعمال، فيؤدِّي إلى الدَّور[١]، فيُقال من الابتداء: الماءُ طاهرٌ بحاله، والرَّجلُ جنب بحاله، احترازًا عن الدَّور.

قال القدوري: كان شيخنا أبو عبد الله الجرجانِي[٢] - رحمهما الله - يقولُ: الصَّحيحُ عندي من مذهب أصحابنا أنَّ إزالة الحدث توجبُ استعمال الماء، ولا معنى لهذا الخلاف؛ إذ لا نصَّ عنهم على هذا الوجه، يعني أنَّ الماء إنَّما يكون مُسْتعملًا عند أبي يوسف رحمه الله بأحد أمرين: إسقاط الفرض ونيَّة القرب، وعند محمد رحمه الله بنيَّة القربة، ولا يجوز أن يُؤخذَ هذا الاختلاف من مسألة البئر، ويمكن تخريجها على القولين من غير إثبات الخلاف.

قال الكرخي[٣] رحمه الله: ويُمكن تخريجُها بأن يقال: إن محمدًا إنَّما لم يحكم بنجاسة ماء البئر لمكان الضرورة، كما قلنا في الجُنب أو المحدث إذا أدخل يده في الإناء للاغتراف لا يصيرُ الماء مستعملًا بلا خلافٍ، لمكان الضرورة؛ لأنَّ الإنسان عسى لا يجد إناءً صغيرًا، ولا يمكنُه صبّ الماء على يده من الإناء الكبير، فيضطر إلى الإدخال، وقامت اليد مقام الإناء الصَّغير، ولم يعتبر أبو يوسُف رحمه الله تلك الضَّرورة في البئر، فوقع الاختلاف، وهاهُنا لا ضرورة فيثبت حكم الاستعمال عند إسقاط الفرض بلا خلاف،

---

(١) في هامش (ع١): لأنَّ طهارته تتوقف على عدم طهارته، وعدم طهارته يتوقف على طهارته. آهـ

(٢) هو الإمام الفقيه، أبو عبد الله محمد بن يحيى بن مهدي الجرجانِي، تفقَّه على أبي بكر الرازي، وتفقه عليه أبو الحسين القدوري، وأحمد بن محمد الناطفي، حصل له الفالج في آخره عُمره، ومات سنة (٣٩٨ هـ) ودفن إلى جانب قبر أبي حنيفة. انظر: «الجواهر المضية» (٣/ ٣٩٧)، «الفوائد البهية» (ص: ٢٠٢).

(٣) هو الإمام الفقيه، عبيد الله بن الحسين بن دَلَّال بن دَلْهَم، أبو الحسن، الكرخي، انتهت إليه رياسة الحنفية بعد أبي خازم وأبي سعيد البردعي، وأخذ عنه أبو بكر الجصَّاص الرازي، وأبو علي الشاشي، وأبو عبد الله الدامغانِي، وأبو الحسن القدوري، مات سنة (٣٤٠ هـ). انظر: «الجواهر المضية» (٢/ ٤٩٣)، «الفوائد البهية» (ص: ١٠٨)، «أصول الكرخي» ضمن «مجموعة قواعد الفقه» للبركتي (ص: ٣٤-٣٥)، التي طبعت بتحقيقي من دار الكتب العلمية - بيروت.

حُكْمُ الِاسْتِعْمَالِ قَبْلَ الِانْفِصَالِ، وَهُوَ أَوْفَقُ الرِّوَايَاتِ عَنْهُ.

قَالَ: (وَكُلُّ إهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ وَجَازَتِ الصَّلَاةُ فِيهِ وَالْوُضُوءُ مِنْهُ إلَّا جِلْدَ الْخِنْزِيرِ وَالْآدَمِيِّ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «أَيُّمَا إهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ» وَهُوَ بِعُمُومِهِ حُجَّةٌ عَلَى مَالِكٍ - رَحِمَهُ اللهُ - فِي جِلْدِ الْمَيْتَةِ، وَلَا يُعَارَضُ بِالنَّهْيِ الْوَارِدِ عَنِ

ولا يصح الاستدلال بمسألة البئر على إثبات الخلاف هاهنا، لوجود الفارق على ما ذكرنا، كذا في «المحيط»، و«الفوائد الظهيريَّة».

قلتُ: فحصلَ من الأقوال الثلاثة المنقولة عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه على القول الأوَّل لا تجوز الصلاة، ولا قراءة القرآن، وعلى القول الثاني تجوز قراءة القرآن، ولا تجوز الصلاة، وعلى القول الثالث يجوز كلاهما، وتسمَّى هذه المسألة «مسألة جُحط»، الجيم عبارة عن نجاسة كل واحد من الرجل والماء، والحآء عن إبقاء كُل واحد منهما على ما كان، والطَّاء عن طهارة كُل واحد منهما، وترتيبُ الأحكام على ترتيب العُلماء الثلاثة.

قوله: وَكُلُّ إهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ وَجَازَتِ الصَّلَاةُ فِيهِ وَالْوُضُوءُ مِنْهُ، تتعلَّق هذه المسألة بمواضع ثلاثة، بمسألة الصَّيد لمناسبة طهارة جلد الصَّيد بالدّباغ، وبمسألة الصَّلاة لمناسبة جواز الصلاة فيه، وبمسألة الطهارة لمناسبة جواز الوضوء منه، فلذلك ذكرها في هذه المواضع في «المبسوط»، وأشبَع بيانها في باب الحدث.

قوله: إلَّا جِلْدَ الْخِنْزِيرِ وَالْآدَمِيِّ، التقديم دليل التعظيم في مَوْضِع التعظيم، كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۝﴾ [الواقعة: ١٠-١١]، وأمَّا في مَوْضع الإهانة فالتَّعظيم في تأخيره، كقوله تعالى: ﴿لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ﴾ [الحج: ٤٠].

قوله: وَهُوَ بِعُمُومِهِ حُجَّةٌ عَلَى مَالِكٍ - رَحِمَهُ اللهُ -؛ لأنَّ النكرة إذا اتصفت بصفة عامَّة تعمم، كقولهم: أيّ عبيدي ضربك فهو حرّ، يعتق كلُّهم إذا ضربوه، تقديره: أيّ إهاب مدبوغ فهو طاهر، ثمَّ عند مالك رحمه الله لا تجوز الصلاة على جلد الميتة ولا الانتفاع به، وإن كان

الإِنْتِفَاعِ مِنَ المَيْتَةِ بِإِهَابٍ لِأَنَّهُ اسْمٌ لِغَيْرِ المَدْبُوغِ وَحُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - فِي جِلْدِ الكَلْبِ

مدبوغًا إلا في الجامد من الأشياء.

وقال بعض الناس: إن كانَ جلد ما يؤكل لحمُه يطهرُ بالدباغ؛ لحديث ميمونة رضي الله عنها، وهو ما رُويَ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أنه مرَّ بشاةٍ لميمونةَ فقال: هلَّا انتفعتم بإهابِها؟ فقيل: إنَّها ميتة، فقال: إنَّما حرم من الميتة أكلها».(١)

وإن كان جلد ما لا يؤكل لحمُه لا يطهر بالدباغ، لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، وجعل هذا القول قول الشافعي رحمه الله في «مبسوط شمس الأئمَّة السَّرخسي» رحمه الله.

واستدل مالك بحديث عبد الله ابن عُكَيْم اللَّيثي رضي الله عنه، قال: «أتانا كتابُ رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بسبعة أيَّامٍ، وفي روايةٍ: بشهر أو شهرين، فكان فيه: لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب»(٢)، قلنا: الإهاب اسم للجلد الذي لم يُدْبَغ، كذا قاله الأصمعي.

والدَّليل عليه أيضــًا ما رُويَ عن عائشة رضي الله عنها أنَّها كانت تخطبُ وتمدحُ أباها فقالت: رحم الله أبا بكر قرَّر الرُّؤوس على كواهلها والدِّماء في أُهُبِها، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

وذكر في «الفائق»: إنَّما سُمِّي إهابًا؛ لأنه أهبَّة للحيِّ وبناء للحماية له على جسده، كما يُقال له: المسك لإمساكه ما وراءَهُ، وإذا دُبغ يُسمَّى أديمًا أو صرمًا أو جرابًا، فحينئذٍ لا مُعارضة بين الحديثين؛ إذ التَّعارض يقتضي اتحاد المحل مع اتحاد حالته، واختلاف الحالة ينفي التعارض وإن كان أصلهما واحدًا، كحُرمة الخمر وحلّ الخلّ.

قوله: وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - فِي جِلْدِ الكَلْبِ، وليسَ في تخصيص

---

(١) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الزكاة، باب الصدقة على موالي أزواج النبي ﷺ، برقم (١٤٩٢).
(٢) رواه الترمذي في جامعه: كتاب اللباس، باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، برقم (١٧٢٩).

وَلَيْسَ الكَلْبُ بِنَجِسِ العَيْنِ،

الكلب زيادة فائدة؛ لِمَا أنَّ عنده كل ما لا يُؤكل لحمه لا يطهر جلده بالدِّباغة، وقاسَهُ بجلد الخنزير والآدمي، ولنا عموم الحديث المذكور في «الكتاب»، وما طهر من لباس الناس كجلد الثَّعلب والفنك(١) والسَّمُّور(٢) ونحوها في الصلاة وغيرها من غير نكير منكر، يدلُّ على طهارته بالدباغ، كذا ذكر في باب الحدث من «المبسوط»، ولكن ذكر في «الأسرار» ما يُوافق تخصيص «الهداية» حيث قال بطهارة جلود السباع بالدباغ سوى الكلب والخنزير، وعند الشافعي رحمه الله على ما يجيء في بيان الأسآر.

قوله: وَلَيْسَ الكَلْبُ بِنَجِسِ العَيْنِ، هذه المسألة اختلفت فيها روايات «المبسوط»، ذكر في باب الحدَث منه: وجلد الكلب يطهر عندنا بالدباغ، وقال الحسن بن زياد: لا يطهر، وهو قول الشافعي رحمه الله؛ لأنَّ عين الكلب نجسٌ عندهما، ولكنَّا نقول: الانتفاع به مباح في حالة الاختيار، فلو كان عينه نجسًا لَمَا أبيح الانتفاعُ به، قلتُ: في هذا اللَّفظ تنصيص على أنَّ الكلبَ ليس بنجس العين عندنا.

ثمَّ ذكر في أوائل باب الوضوء والغُسل منه في بيان مسألة سُؤر الكَلْب فقال: والصحيح من المذهب عندنا أنَّ عين الكلب نجس، إليه يُشير محمد رحمه الله في «الكتاب» في قوله: وليس الميِّت بأنجس من الكلب والخنزير، ثمَّ قال: وبعض مشايخنا يقولون: عينه ليس بنجس، ويستدلُّون عليه بطهارة جلده بالدباغة، وذكر أيضاً في كتاب الصيد منه في مسألة بيع الكلب في التعليل فقال: وبهذا يتبيَّن أنه ليس بنجس العين.

وذكر في «الإيضاح» اختلاف الرواية فيه.

وفي «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله: وأمَّا جلدُ الكلب فعن أصحابنا فيه روايتان، في رواية يطهر بالدباغ، وفي رواية لا يطهر، وهو الظاهر من المذهب.

(١) في هامش نسخة (ع١): الفنك: الدويبة الذي يتخذ منها الفرو. (صحاح)

(٢) قال الدَّميري: السَّمُّور: بفتح السين وبالميم المشدودة المضمومة، حيوانٌ بريٌّ يشبه السِّنور، وزعم بعض الناس أنه النمس. (حياة الحيوان (٢/ ٤٦)، طبعة دار الكتب العلمية)

أَلَا يَرَى أَنَّهُ يُنْتَفَعُ بِهِ حِرَاسَةً وَاصْطِيَادًا، بِخِلَافِ الخِنْزِيرِ لِأَنَّهُ نَجِسُ العَيْنِ، إِذِ الهَاءُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥] مُنْصَرِفٌ إِلَيْهِ لِقُرْبِهِ وَحُرْمَةُ الِانْتِفَاعِ بِأَجْزَاءِ الآدَمِيِّ لِكَرَامَتِهِ فَخَرَجَا عَمَّا رَوَيْنَا.

وفي «فتاوى قاضي خان» رحمه الله: إذا وقعَ في البئر كلبٌ أو خنزير، وماتَ أو لم يمت، أصابَ الماءُ فمَ الواقع أو لم يصُبْ، يُنزح ماء البئر كلُّه؛ أمَّا الخنزير فلأنَّ عينه نجس والكلبُ كذلك، ولهذا لو ابتلَّ الكلب وانتفضَ وأصابَ ثوبًا أكثر من قدر الدِّرهم أفسدَهُ.

وفي «المحيط»: الكلب إذا وقعَ في الماء وأخرجَ حيًّا إن أصابَ فمه الماء يجبُ نزح جميع الماء، وإن لم يصب فمه الماء فعلى قولهما يجبُ نزح جميع الماء، وعن أبي حنيفة رحمه الله لا بأس به، وقال: هذا إشارة إلى أنَّ عين الكلب ليس بنجس.

قوله: أَلَا يَرَى أَنَّهُ يُنْتَفَعُ بِهِ حِرَاسَةً وَاصْطِيَادًا، فإن قلتَ: يشكل هذا بالسِّرقين، فإنه نجس العين، ثمَّ إنه ينتفع به إيقادًا وتقويةً للزِّراعة، قلتُ: قال شيخي رحمه الله: هذا انتفاع بالاستهلاك، فهو جائز في نجس العين، كالاقتراب من الخمر للإراقة.

قوله: بِخِلَافِ الخِنْزِيرِ، وفي «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله: من مشايخنا من قال: إنَّما لا يطهر جلد الخنزير بالدَّبغ؛ لأنه لا يندبغ؛ لأنَّ شعره ينبتُ من لحمه، ولو تصوَّر دبغه لطهر، وقال بعضهم: لا يطهر وإن اندبغَ؛ لأنه محرم العين شرعًا.

وفي «المبسوط»: وأمَّا جلد الخنزير فقد رُويَ عن أبي يوسف رحمه الله أنه يطهر بالدباغ أيضًا، وفي ظاهر الرِّواية أنه لا يحتمل الدِّباغة؛ لأنَّ له جلودًا مترادفًا بعضها فوقَ بعضٍ، كما للآدمي، وإنَّما لا يطهُر لعدم احتماله المطهِّر وهو الدباغ؛ ولأنَّ عينه نجسٌ وجلده من عينه ينصرفُ إليه لقربه.

فإن قيل: المضاف والمضاف إليه إذا كان كل واحد منهما صالحًا لرُجوع الضَّمير إليه يرجع إلى المضاف لا المضاف إليه، كما تقول: رأيتُ ابن زيد فكلمتُه، بخلاف قوله تعالى: ﴿وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴿١١٤﴾﴾ [النحل: ١١٤]؛ إذ العبادة لا تتصوَّر

ثُمَّ مَا يَمْنَعُ النَّتْنَ وَالفَسَادَ فَهُوَ دِبَاغٌ وَإِنْ كَانَ تَشْمِيسًا أَوْ تَتْرِيبًا لِأَنَّ المَقْصُودَ يَحْصُلُ بِهِ فَلَا مَعْنَى لِاشْتِرَاطِ غَيْرِهِ، ثُمَّ مَا يَطْهُرُ جِلْدُهُ بِالدِّبَاغِ يَطْهُرُ بِالذَّكَاةِ

للنعمة، وما نحنُ بصدده من قبيل ابن زيد؛ لوجود صلاحية رجوع الضمير إلى كل واحد من اللَّحم والخنزير.

قلتُ: يجوز رجوع الضمير إلى المضاف إليه مع وجود الصلاحية إلى المضاف، كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ [البقرة: ٢٧]، قال في «الكشاف»: يجوز أن يرجع الضمير في ميثاقه إلى العهد أو إلى الله، وهذا نصٌّ منه على ما ادَّعيت، وكذلك قال في قوله تعالى: ﴿صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ﴾ [الأنبياء: ٨٠]، قرئ بياء المذكَّر وتاء التَّأنيث رجعًا إلى اللَّبُوس والصنعة، فلمَّا جاز كلاهُما جوازًا شائعًا رجعَ إلى الخنزير هنا لكونه أشمل وأحوط في العمل.

قوله: ثُمَّ مَا يَمْنَعُ النَّتْنَ وَالفَسَادَ فَهُوَ دِبَاغٌ وَإِنْ كَانَ تَشْمِيسًا، فهذا عندنا، وعند الشافعي رحمه الله لا يكون دباغـًا إلَّا ما يزيل الدسُومات النَّجسة عنه، وذلك باستعمال الشَّث والقرظ والعفص[1]، ودليلنا فيه أنَّ المقصود إخراجه من أن يكون صالحًا لمنفعة الأكل، وقد حصلَ ذلك، كذا في «المبسوط».

وذكر في «الخلاصة»: حتى أنَّ جلد الميته إذا يبسَ ثمَّ وقع في الماء القليل لا يُفسده.

قوله: وَمَا يَطْهُرُ جِلْدُهُ بِالدِّبَاغِ يَطْهُرُ بِالذَّكَاةِ، وهذا اختيار بعض المشايخ، وعند بعضهم إنَّما يطهر جلد الحيوان بالذكاة إذا لم يكن سُؤره نجسًا، وذكر في «فتاوى قاضي خان» رحمه الله في فصل النجاسة التي تصيبُ الثوب: وما يطهر جلدُه بالدِّباغ يطهرُ لحمُه بالذَّكاة، ذكره شمسُ الأئمَّة الحلوانِي، قيل: يشترط أن تكون الذَّكاة من أهلها في محلِّها، وهو ما بين اللَّبة واللحيين، وقد سُمِّي بحيث لو كان مأكولًا لحلَّ أكله بتلك الذَّكاة.

---

(١) في هامش نسخة (ع١): الشَّثُّ: نبتٌ طيب الرِّيح مرّ الطَّعم يُدبغ به (صحاح)، والقُرظ: بالظَّاء المشالة، ورق السَّلم يُدبغ به، (صحاح).

لِأَنَّهَا تَعْمَلُ عَمَلَ الدِّبَاغِ فِي إِزَالَةِ الرُّطُوبَةِ النَّجِسَةِ، وَكَذَلِكَ يَطْهُرُ لَحْمُهُ هُوَ الصَّحِيحُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَأْكُولًا.

قَالَ: (وَشَعْرُ المَيْتَةِ وَعَظْمُهَا طَاهِرٌ)

قوله: لِأَنَّهَا تَعْمَلُ عَمَلَ الدِّبَاغِ فِي إِزَالَةِ الرُّطُوبَةِ النَّجِسَةِ، أي: فيما إذا وُجدت إزالة الرَّطوبات بالذَّكاة الشرعيَّة، بأن كانت من الأهل بالتسمية حينئذٍ تجعل الذَّكاة إزالةً للرَّطوبات النَّجسة، وأمَّا إذا كان الذَّابح مجوسيًّا لا تجعل الإزالة الحاصلة من ذبحه إزالةً؛ لأنَّ فعله أمانةٌ في الشَّرع لا ذبحٌ، وحكم الموت إذا ثبتَ له لا بُدَّ له من الدِّباغ، كذا في «الإيضاح».

قوله: وَكَذَلِكَ يَطْهُرُ لَحْمُهَا، في هذه الرِّواية نوع ضعف؛ لِمَا أنَّ حرمة أكل اللَّحم فيما سوى الآدميّ ولم يتعلَّق به حقّ العباد دليل النجاسة، وأيَّد هذا المعنى ما ذكر في «الأسرار» في مسألة أنَّ جلود السباع تطهُر بالذكاة عندنا، خلافًا للشَّافعي رحمه الله، ثمَّ قال:

فإن قيل: الجلد يكون متصلًا باللَّحم، واللَّحم نجسٌ ولا يطهر بالذكاة، فكيف يكون الجلدُ طاهرًا؟

قلنا: من مشايخنا من يقول: اللَّحمُ طاهر، وإن لم يحلَّ الأكل، ومنهم من يقول نجسٌ، وهو الصحيح عندنا؛ لِمَا مرَّ أنَّ الحرمة في مثله تدُل على النجاسة.

ولكنَّا نقول: بين اللَّحم والجلد جلدة رقيقة تمنع مماسة اللَّحم الجلد الغليظ، فلا ينجس، وكذلك من تعليل شمس الأئمة في طهارة جلد المذبوح بقوله: (إنَّ المقصود إخراجُه من أن يكون صالحًا لمنفعة الأكل، وقد حصلَ)؛ يُعرف به أنَّ لحمَه لم يَطهُر؛ لِمَا أنه لم يخرج عن صلاحية منفعة الأكل حقيقةً، ولذلك ذكر الناطفي رحمه الله: إذا صلَّى ومعه من لحم السباع كالثَّعلب ونحوه أكثر من قدر الدِّرهم لا تجوز صلاته وإن كان مذبوحًا.

وعن الفقيه أبي جعفر: إذا صلَّى ومعه لحم سباع الوحش قد ذبح لا تجوز صلاته، ولو وقع في الماء أفسده، كذا في «فتاوى قاضي خان» رحمه الله.

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: نَجِسٌ لِأَنَّهُ مِنْ أَجْزَاءِ الْمَيْتَةِ، وَلَنَا أَنَّهُ لَا حَيَاةَ فِيهِمَا

قوله: وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: نَجِسٌ، وذكر في «المبسوط»: وهذا الاختلاف بناء على أن لا حياةَ للشِّعر والعظم عندنا، وقال الشافعي رحمه الله: فيهما حياةٌ، وقال مالك رحمه الله: في العظم حياة دون الشِّعر، واستدلُّوا بقوله تعالى: ﴿مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۝٧٨﴾ [يس: ٧٨]؛ ولأنه ينموا بنماء ذي الروح، فيحله الموت ويتنجس به، ومالك يقول: العظم يتألَّم ويظهر ذلك في السنِّ، بخلاف الشِّعر.

قلنا: إنه يُبانُ من الحيِّ فلا يتألَّم به، ويجوز الانتفاع به، وقد قال صلى الله عليه وسلم: «ما أبْين من الحيِّ فهو ميِّت»(١)، فلو كان فيه حياةٌ لَمَا جاز الانتفاع به.

ولا نقول: إن العظم يتألَّم، بل ما هو متَّصل به من اللَّحم يتألَّم، وبين الناس كلام في السِّن، أنَّه عظم أو طرف عصب يابس، فإنَّ العظم لا يحدث في البدن بعد الولادة.

وتأويلُ قوله تعالى: ﴿مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ﴾ النفوس، وفي العصب روايتان، في إحدى الرِّوايتين فيه حياة؛ لِمَا فيه من الحركة ويتنجَّس بالموت، ألا ترى أنه يتألم الحيّ بقطعه، بخلاف العظم، فإنَّ قطع قرن البقرة لا يُؤلمها، فدلَّ أنهُ ليسَ في العظم حياة، فلا يتنجس بالموت، وإليه أشارَ رسول الله صلى الله عليه وسلم حين مرَّ بشاة مُلقاة لميمونة رضي الله عنها فقال: «هلَّا انتفعتُم بإهابها؟ فقيل: إنَّها ميتةٌ، فقال: إنَّما حرُم من الميتة أكلها».

وهذا نصّ على أنَّ ما لا يدخل تحت مصلحة الأكل لا يتنجسُ بالموت، وعلى هذا شعر الآدميِّ طاهرٌ عندنا، خلافاً للشافعي رحمه الله، فإنَّ النبي عليه الصَّلاة والسَّلام حين حلقَ رأسه قسمَ شعره بين أصحابه، فلو كان نجسًا لَمَا جَوَّز لهم التبرُّك به، ولكن لا يُنتفع به لحرمته، والَّذي قيل: إذا طحنَ سنّ الآدميِّ مع الحنطة لم يُؤكل، فذلك لحرمة الآدمي لا لنجاسته.

وفي «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله في تعليل هذه المسألة: أنَّ لهذا عيناً لو انفصل منه حالة الحياة حُكِمَ بطهارته، وإذا انفصل منه بعد ذلك يُحكم بطهارته، قياسًا على البيض

---

(١) روى بنحوه الترمذي في جامعه: أبواب الأطعمة، باب ما قطع من الحي فهو ميت، برقم (١٤٨٠).

وَلِهَذَا لا يَتَأَلَّمُ بِقَطْعِهِمَا فَلَا يَحُلُّهُمَا الْمَوْتُ، إِذِ الْمَوْتُ زَوَالُ الحَيَاةِ.

(وَشَعْرُ الإِنْسَانِ وَعَظْمُهُ طَاهِرٌ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: نَجِسٌ لِأَنَّهُ لا يُنْتَفَعُ بِهِ وَلا يَجُوزُ بَيْعُهُ، وَلَنَا أَنَّ عَدَمَ الِانْتِفَاعِ وَالبَيْعِ لِكَرَامَتِهِ فَلَا يَدُلُّ عَلَى نَجَاسَتِهِ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

والولد، وتبيَّن بالانفصال حال الحياة حتى لم يصر ميتةً أنه لا رُوحَ في هذه الأشياء؛ إذ لو كان فيه روح لكان إذا أبينَ من الأصل حال حياة الأصل يصار ميتةً كاللَّحم، ولم يصر ميتةً، عَلِمنا أنه لا روحَ في هذه الأشياء.

والجوابُ عن تعلُّقهم بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] هو ما قال شيخي رحمه الله: الميتةُ اسم لِمَا فارقه الرُّوح من غير ذكاة ممَّا له مذبح، ولم يكن لهذه الأشياء روحٌ حتى يُزايلها، فلا يدخل تحت التحريم.

وقال أيضاً في «مبسوط شيخ الإسلام»: وأمَّا قوله: جزءٌ متصل بذي روحٍ ينموا بنمائه، قلنا لا نُسلِّم أنه ينموا بنمائه، ألا ترى أنه ينموا مع نقصان الأصل، فإنَّ الأصل إذا مرض وأخذ في النقصان فإنَّ الشعر يزداد وينموا، فلم يستقم ذلك القول، ثمَّ ذلك أيضاً لا يدل على أنَّ فيه حياة، كالنَّبات والشجر؛ ولأنَّ فيه ضرورة وبلوى، فإنه متى حلقَ الرَّأس أو مشطَ اللِّحية لا بُدَّ من أن يتناثر بعض شعره فيلتزقَ به، فلو منع ذلك جواز الصلاة لضاقَ الأمر على النَّاس.

والدليل على أنَّ فيه ضرورة ما حُكي أنَّ ضيفاً نزلَ على الشافعي رحمه الله فدفع فضَّةً ليشتري له الباقلَّا الرطب، فاشترى ثمَّ حلقَ رأسه ثمَّ قام فصلَّى، فقال له الضَّيف: أليس أنَّ هذا على مذهبك لا يجوز؟ فقال: نعم، ولكن إذا اضطررنا في شيءٍ انحططنا إلى قول أهل العراق، فثبتَ أنَّ فيه ضرورة.

قوله: إِذِ المَوْتُ زَوَالُ الحَيَاةِ، قال شيخي رحمه الله: وهذا تعريف بلازمه المسمَّى لا بنفس المسمَّى، بل الموت أمر وجوديّ يلزم منه زوال الحياة، قال الله تعالى: ﴿خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾ [الملك: ٢]، وما يدخل تحت الخَلْق فهو أمر وجودي، والله تعالى أعلم.

(فَصْلٌ فِي البِئْرِ)

فصلٌ في البئر

لمَّا ذكر حكم الماء القليل بأنه يتنجَّس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يُراق كلُّه، وَردَ عليه حكم ماء البئر نقضًا في أنه لا يُنزح كلُّه في بعض الصُّور، استدعى هو ذكر ماء البئر بفصل على حدةٍ، مُرتَّبًا عليه؛ لأنَّ كونه من الماء القليل يقتضي أن يكون مُتصلًا به من غير فصلٍ، ولكن مخالفته في الحكم يقتضي أن يكون مُنفصلًا عنه، فوصله بفصلٍ على حدةٍ رعايةً للمعنيين؛ وذلك لأنَّ ماء البئر مخصوصٌ بأحكامٍ يُخالف فيها حكم الماء القليل؛ فإنَّ حُكمه يتفاوتُ بتفاوت الواقع، ويطهر بإزالة بعضه في بعض الصُّور، اتباعًا للآثار.

وعن هذا قالوا: مَسَائِلُ الآبَارِ مَبْنِيَّةٌ عَلَى اتِّبَاعِ الآثَارِ، وإلَّا فيه قياسان، إذا وقعت فيه النجاسة: إمَّا أن تطم البئر طمًّا ولا ينتفع به أبدًا لاختلاط النجاسة بالأوحال والجدران، كما قاله بِشْر المَرِيسي[1]، وإمَّا أن لا ينجس أبدًا كالماء الجاري؛ لأنه كلَّما يُؤخذ من أعلاه يُنبع من أسفله، فصار كحوض الحمَّام إذا كان يصب من جانب ويُؤخذ من جانب، حتَّى لا يتنجَّس بإدخال اليد النجسة فيه إذا كانت الحالة هذه، ولهذا نُقِل عن محمد رحمه الله تعالى أنه قال: اجتمع رأيي ورأي أبي يوسف رحمه الله أنَّ ماء البئر في حكم الماء الجاري، إلا أنَّا تركنا القياسَ واتبعنا الآثار.

---

(١) هو بشر بن غياث بن عبد الرحمن المريسي المعتزلي، أدرك مجلس أبي حنيفة وأخذ نبذًا منه، ثم لازم أبا يوسف وأخذ الفقه عنه، وبرع حتى صار من أخص أصحابه، وكان ذا ورع وزهد، غير أنه رغب عنه الناس لاشتهاره بعلم الكلام والفلسفة، وكان أبو يوسف يذمه ويعرض عنه، مات سنة (٢٢٨ هـ)، وله تصانيف وروايات كثيرة عن أبي يوسف، والمَرِيسي نسبة إلى مَرِيس، قرية بمصر.

انظر ترجمته في: «تاج التراجم» (ص: ١٤٢)، «الفوائد البهية» (ص: ٥٤).

(وَإِذَا وَقَعَتْ فِي البِئْرِ نَجَاسَةٌ نُزِحَتْ وَكَانَ نَزْحُ مَا فِيهَا مِنَ المَاءِ طَهَارَةً لَهَا) بِإِجْمَاعِ السَّلَفِ، وَمَسَائِلُ الآبَارِ مَبْنِيَّةٌ عَلَى اتِّبَاعِ الآثَارِ دُونَ القِيَاسِ (فَإِنْ وَقَعَتْ فِيهَا بَعْرَةٌ أَوْ بَعْرَتَانِ مِنْ بَعْرِ الإِبِلِ أَوْ الغَنَمِ لَمْ تُفْسِدِ المَاءَ) اسْتِحْسَانًا، وَالقِيَاسُ أَنْ تُفْسِدَهُ لِوُقُوعِ النَّجَاسَةِ فِي المَاءِ القَلِيلِ.

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ آبَارَ الفَلَوَاتِ لَيْسَتْ لَهَا رُؤُوسٌ حَاجِزَةٌ وَالمَوَاشِي تَبْعَرُ

وعند الشافعي رحمه الله يستخرج الفأرة ويَبقى الماء طاهرًا؛ لِمَا أنَّ المذهب عنده أنَّ الماء إذا بلغ قُلَّتين لا يَحْمِلُ خبثًا، وماء البئر أكثر من قُلَّتين فلا ينجسُ لهذا، وبعض الجُهَّال من أصحاب الشافعي رحمه الله يطعنون في هذا، فيقولون: ما أكيَس دلو أبي حنيفة حيث ميَّز الماء النَّجس من الماء الطَّاهر.

قال شمس الأئمَّة رحمه الله: هذا في الحقيقة طعنٌ في السَّلف؛ لِمَا أنَّ طهارة البئر بنزح بعض الدِّلاء قولُ السَّلف من الصُّحابة والتَّابعين، فيُقال لهم: ما أكيس قرعة الشافعي رحمه الله حيث ميَّزت الحرَّ من الرَّقيق، وكذلك قال الشافعي رحمه الله: البيِّنات إذا تعارضت يميِّز المحِق من المبطِل بالقرعة، وقرعته تلك أكيَس من دلونا، كذا في «الفوائد الظَّهيرية».

قوله: نُزِحَتْ، أي: البئر، أي: ماؤها، بحذف المضاف لعدم الإلباس؛ لِمَا أنَّ عين البئر لا يُمكن نزحها، وبنزح النجاسة لا يتمُّ جواب المسألة، فتعيَّن ما قلنا، والتَّأنيث باعتبار الإسناد الظاهري[1]؛ ولأنَّ **قوله:** وَكَانَ نَزْحُ مَا فِيهَا مِنَ المَاءِ، دليلٌ على ما قلنا، فكان هذا من قبيل إطلاق اسم المحل على الحال، كقولهم: جرى النَّهر.

قوله: وَكَانَ نَزْحُ مَا فِيهَا مِنَ المَاءِ طَهَارَةً لَهَا، إشارة إلى أنَّها تطهر بمجرَّد النزح من غير توقُّف إلى غسل الأحجار ونقل الأوحال.

قوله: أَنَّ آبَارَ الفَلَوَاتِ لَيْسَتْ لَهَا رُؤُوسٌ حَاجِزَةٌ، فيه إشارةٌ إلى أنَّ حكم آبار الأمصار

(١) يعني: إذا أسند إلى مضاف محذوف، جاز التأنيث باعتبار الإسناد الظاهري إلى المضاف إليه.

حَوْلَهَا فَتُلْقِيهَا الرِّيحُ فِيهَا فَجَعَلَ القَلِيلَ عَفْوًا لِلضَّرُورَةِ، وَلَا ضَرُورَةَ فِي الكَثِيرِ، وَهُوَ مَا يَسْتَكْثِرُهُ النَّاظِرُ إِلَيْهِ فِي المَرْوِيِّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -،

على خلاف هذا، وهذا أحد وجهي الاستحسان الذي ذكره الإمام المحبوبي رحمه الله فقال: إنَّ للاستحسان وجهين: أحدهما الضَّرورة؛ لأنَّ آبار الفلوات ليست لها رؤُوس حاجزة، والإبلُ والغنم تبركُ[1] حولها وتبعر، والرِّياح تلقيها في البئر فلا يمكن الاحتراز عنها، فلو حكمنا بنجاسة الماء أدّى إلى الحرج، فعلى هذه العلة: لَا يُفَرَّقُ بَيْنَ الرَّطْبِ وَاليَابِسِ وَالصَّحِيحِ وَالمُنْكَسِرِ وَالبَعْرِ وَالرَّوْثِ، ولكن يُفرق بين آبار الفلوات وبين آبار الأمصار.

وقال شيخ الإسلام رحمه الله في «المبسوط»: فأمَّا إذا كان الآبار في الأمصار اختلف مشايخنا فيه، قال بعضهم: ينجسُ إذا وقعَ فيها بعرةٌ أو بعرتان؛ لأنَّها لا تخلو عن حائل، كتابوت أو حائط، فلا يتحقَّق فيها الضرورة، وقال بعضهم: لا ينجسُ اعتبارًا للوجه الآخر من الاستحسان، وهو أنَّ البعرَةَ شيءٌ صلبٌ وعلى ظاهرها رطوبة الأمعاء لا يتداخل الماء في أجزائها، فعلى هذه العلَّة قيل: إن وقعَ نصف البعرة تفسده؛ لأنَّ النِّصف منه غير مُستمسك، فتتداخل النَّجاسة في أجزائه وتُمتزج به، بخلاف البعر الكامل؛ لأنه صلبٌ مُستمسك لا تتداخل النَّجاسة في أجزائه فلا تنجِّسه، وهذا كالفأرة والحيَّة والهرَّة إذا وقعت في البئر وأُخرجت كذلك حيَّة لا تنجِّسه، وذنب الفأرة إذا وقع فيها ينجسُها.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: والصَّحيح أنَّ الكل والنِّصف سواءٌ ولا يُنجِّسه.

وذكر الحاكم الشهيد رحمه الله[2] في «كتاب الإشارة» فقال: إن كان رطبًا يتنجَّس، وإن

---

(١) هكذا في (ع١) و(ح)، وفي النسخ الباقية (تنزلُ حولها).

(٢) هو الإمام الفقيه، العالم الكبير، أبو الفضل، محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن عبد المجيد بن إسماعيل بن الحاكم، المروزي، السلمي، البلخي، الشهير بالحاكم، والحاكم الشهيد، والحاكم الجليل، والوزير الشهيد، ولي قضاء بخارى، سمع منه أئمَّة خراسان وحفاظها قاطبةً، قال ابن قطلوبغا: قُتِل شهيدًا وهو في صلاة الصبح ساجدًا، في ربيع الأول، سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة (٣٣٤ هـ)، صنف «المختصر» و«المنتقى» و«الكافي» وغيره، والكتابان الآخران أصلان من أصول المذهب بعد كتب الإمام محمد.

انظر: «الجواهر المضية» (٣/ ٣١٣)، «تاج التراجم» (ص: ٢٧٢)، «الفوائد البهية» (ص: ١٨٥).

وَعَلَيْهِ الِاعْتِمَادُ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الرَّطْبِ وَالْيَابِسِ وَالصَّحِيحِ وَالْمُنْكَسِرِ وَالرَّوْثِ وَالْخِثْيِ وَالْبَعْرِ لِأَنَّ الضَّرُورَةَ تَشْمَلُ الْكُلَّ وَفِي الشَّاةِ تَبْعَرُ فِي الْمِحْلَبِ بَعْرَةً

كان يابسًا لا يتنجَّس؛ لأنَّ الرَّطب لا ينبعثُ بالرِّيح لثقله وللصُوقه بالأرض ولا ضرورةَ، واليابسُ ينبعثُ بالرِّيح لخفته.

وحُكي عن الشيخ الإمام أبي بكر محمَّد بن الفضل رحمه الله[1]: أنَّ ماء البئر لا يتنجَّس بالرطب واليابس جميعًا، وهكذا عن شمس الأئمَّة السرخسي رحمه الله حيث سوَّى بينهما لتحقُّق الضرورة.

وقال الإمام التمرتاشي رحمه الله: واختلف في آبار البُيوت، فمنهم من قال: يُفسده؛ لأنَّ الضرورةَ معدومةٌ، والأصح التسوية، أي: لا يُفسد.

واختلفَ المشايخ في رَوْث الحمار وأخثاء البقر إذا وقعَ في البئر هل ينجسُه؟ ذكر شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في «شرح هذا الكتاب» وفي «المبسوط» أنَّ رَوْث الحمار والفرس القليل والكثير سواءٌ؛ لأنه ليس له صلابةٌ، فيتداخل الماء في أجزائه فيتنجسُ، وكذا المتفتِّت من البعر في ظاهر الرواية، إلا أنه رُوي عن أبي يوسف رحمه الله قال: القليلُ من الرَّوث عفوٌ، وهو الأوجه، كذا ذكره الإمام المحبوبي رحمه الله.

وذكر في «المبسوط»: وعن أبي يُوسف رحمه الله في تنبة أو تبنتين من الأوراث تقعُ في البئر، أستحسنُ أن لا تفسُد، ولا أحفظه عن أبي حنيفة رحمه الله، وهو الأصحُّ لقيام البلوى.

قلتُ: فبهذه الرِّوايات يُعلم أنَّ قوله: **وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الرَّطْبِ وَالْيَابِسِ وَالصَّحِيحِ وَالْمُنْكَسِرِ وَالرَّوْثِ وَالْخِثْيِ وَالْبَعْرِ**، في كلِّ منه خلافٌ.

---

(١) هو الإمام الفقيه، أبو بكر، محمد بن الفضل، الفضلي، الكماري، البخاري، كان إماماً كبيرًا، وشيخاً جليلًا، معتمدًا في الرواية، مقلدًا في الدراية، رحل إليه أئمة البلاد، ومشاهير كتب الفتاوى مشحونة بفتاواه ورواياته، أخذ الفقه عن الأستاذ عبد الله السبذموني عن أبي حفص الصغير عن أبيه عن محمد، مات سنة (٣٨١ هـ) وهو ابن ثمانين سنة، وله أولاد مشتهرين بالفضلي.

انظر: «الجواهر المضية» (٣/ ٣٠٠)، «الفوائد البهية» (ص: ١٨٤)، وغيرهما.

أَوْ بَعْرَتَيْنِ قَالُوا تُرْمَى البَعْرَةُ وَيُشْرَبُ اللَّبَنُ لِمَكَانِ الضَّرُورَةِ، وَلا يُعْفَى القَلِيلُ فِي الإِنَاءِ عَلَى مَا قِيلَ لِعَدَمِ الضَّرُورَةِ.

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى - إِنَّهُ كَالبِئْرِ فِي حَقِّ البَعْرَةِ وَالبَعْرَتَيْنِ.

(فَإِنْ وَقَعَ فِيهَا خَرْءُ الحَمَامِ أَوِ العُصْفُورِ لا يُفْسِدُهُ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ -.

ثمَّ البعرُ للبعير والشاة من بَعَر، أي: ألقى البعر، من حدِّ منعَ، والرَّوث للفرس والحمار، من راثَ الفرس من حدِّ نصر، والخِثى بكسر الخآء واحدُ الأخثاء للبقر من خثى البقر خثياً، من حدِّ ضرب، كذا في «الصحاح» وغيره.

واختلفَ في الكثير منه، قيل: أن يغطي وجه رُبع الماء، وقيل: وجه أكثره، وقيل: أن لا يخلو دلوٌ من بعرة، وهو الصَّحيح، كذا في «المبسوط»، وذكر الإمام التمرتاشي رحمه الله: ذكر البَعْرتين إشارة إلى أنَّ الثلاث كثيرٌ.

قوله: تُرْمَى البَعْرَةُ وَيُشْرَبُ اللَّبَنُ، يعني لا ينجسُ، هذا إذا رميتَ من ساعته ولم يبقَ لها نونٌ، هكذا ذكره شيخ الإسلام رحمه الله في «المبسوط» مقيَّدًا بقوله: لا ينجسُ إذا رميتَ من ساعته ولم يبقَ لها نون لعموم البلوى والضرورة؛ لأنَّ من عادتها أنَّها تبعرُ عند الحلب، وللضَّرورة أثر في إسقاط حكم النجاسة.

قوله: خَرْءُ الحَمَامِ أَوِ العُصْفُورِ، خَرْءُ الحمام والعُصْفور طاهرٌ عندنا، وقال الشافعي رحمه الله: نجسٌ، والقياسُ ما قاله الشافعيّ، ولكن استحسنَ عُلماؤنا لحديث ابن مسعود رضي الله عنه، فإنه خرئت عليه حمامةٌ فمسحه بإصبعه بالأرض، وكذلك ابن عُمر رضي الله عنهما ذرقَ عليه طائر فمسحه بحصاةٍ وصلَّى ولم يغسله؛ ولأنَّ الحمام تركت في المسجد حتَّى في المسجد الحرام مع علم الناس بما يكون منها.

وأصله حديث أبي أُمامة الباهليِّ رضي الله عنه: «أنَّ النبيَّ عليه الصلاة والسلام شكرَ الحمامةَ فقال: إنَّها أوكرَت على باب الغار حتى سلمتُ، فجازاها اللهُ تعالى بأن جعل المساجد مأواها»، فهو دليل على طهارة ما يكون منها، وخرء ما لا يُؤكل لحمه من الطُّيور،

لَهُ أَنَّهُ اسْتَحَالَ إِلَى نَتَنٍ وَفَسَادٍ فَأَشْبَهَ خَرْءَ الدَّجَاجِ.

ذكر في «الجامع الصغير» أنه يجوز الصَّلاة فيه، وإن كان أكثر من قدر الدِّرهم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، وقال محمد رحمه الله: لا يجوز، فهو بمنزلة خرء ما لا يؤكل لحمه من السِّباع.

واختلف مشايخنا في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، فمنهم من قال: هو نجسٌ عندهما، لكن التقدير فيه بالكثير الفاحش لمعنى البلوى، والأصح أنه طاهرٌ عندهما، فإنَّ في الخرء لا فرقَ بين مأكول اللَّحم وغير مأكول اللَّحم في النجاسة، ثمَّ خرء ما يُؤكل لحمه من الطُّيور طاهرٌ، فكذا خرء ما لا يؤكل لحمه، كذا في «المبسوط».

ولأنَّها تذرق من الهواء فلا يمكن الاحتراز عنه، وما لا يمكن الاحتراز عنه ساقط الاعتبار، كما في خرء ما يُؤكل لحمه، وليس كخرء الدجاج والبطِّ؛ لأنهما مما لا يذرق من الهواء فيمكن الاحتراز عنه؛ ولأنَّ لخرئهما رائحة منتنَّة فيكون نجسًا كالأرواث.

وذكر شيخ الإسلام في «مبسوطه»: اختلاف المشايخ في خرء الحمام والعُصفور أيضًا في نجاسته وطهارته مع اتِّفاقهم على سقوط حكم النجاسة، لكن عند البعض السُّقوط من الأصل للطَّهارة، وعند آخرين للضَّرورة.

وأمَّا قول الشافعي رحمه الله أنه استحالَ إلى فساد فيشكل بالمنيِّ على مذهبه، ثمَّ الاستحالة إلى الفساد لا توجبُ النجاسة لا محالة، فإنَّ سائر الأطعمة إذا فسدت لا تنجسُ، فدلَّ أن التغير إلى الفساد لا يُوجب النجاسة، على أنه إن كان نجسًا قد سقطت نجاسته للضرورة.

وعند محمد بن الحسن بول ما يُؤكل لحمه طاهر، حتَّى لو وقع في الماء القليل لا يُوجب تنجسه ويجوز التوضي به، إلا أن يكون البول غالبًا فحينئذٍ لا يجوز التوضي به، كما لو وقع فيه لبن واللَّبن غالب على الماء، وعندهما يتنجسُ وإن وقعت فيها قطرةً؛ لأنَّ القطرة في الماء تكون كثيرًا، وإذا أصابَ الثوب وكان كثيرًا فاحشًا لا تجوز الصلاة معه، وعند محمد رحمه الله تعالى يجوز.

وَلَنَا إجْمَاعُ المُسْلِمِينَ عَلَى اقْتِنَاءِ الحَمَامَاتِ فِي المَسَاجِدِ مَعَ وُرُودِ الأَمْرِ بِتَطْهِيرِهَا وَاسْتِحَالَتِهِ لا إلَى نَتْنِ رَائِحَةٍ فَأَشْبَهَ الحَمْأَةَ.

(فَإِنْ بَالَتْ فِيهَا شَاةٌ نُزِحَ المَاءُ كُلُّهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللهُ. وَقَالَ مُحَمَّدٌ - رَحِمَهُ اللهُ - لا يُنْزَحُ إلَّا إذَا غَلَبَ عَلَى المَاءِ فَيَخْرُجُ مِنْ أَنْ يَكُونَ طَهُورًا) وَأَصْلُهُ أَنَّ بَوْلَ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ طَاهِرٌ عِنْدَهُ نَجِسٌ عِنْدَهُمَا.

لَهُ «أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -

واحتجَّ محمد رحمه الله في المسألة بما رُوِيَ: «أنَّ قومًا من عُرَيْنة أتوا المدينةَ فاجتووها، أي: لم تُوافقهم المدينة فاصفرت ألوانُهم وانتفخت بطونهم، فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يخرجُوا إلى إبل الصَّدقة ويشربوا من ألبانِها وأبوالها، فخرجوا وشربوا من أبوالها وألبانِها فصحُّوا، ثمَّ ارتدُّوا ومالوا إلى الرُّعاة وقتلوهم واستاقوا الإبل، فبعثَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم في أثرهم قومًا فأُخذوا، فقطع أيديهم وأرجُلهم وسمَلَ أعيُنهم[١] وتركهم في شدَّة الحر حتَّى ماتوا».[٢]

قال الرَّاوي وهو أنسُ بن مالك رضي الله عنه: حتى رأيتُ بعضهم يكدمُ الأرضَ[٣] بفيه من شدَّة العطش، فرسول الله صلى الله عليه وسلم أمرهُم بشُربِها، ولو كان نجسًا لَما أمرَهُم بذلك؛ لأنه لو كان نجسًا كان حرامًا، وقال عليه الصَّلاةُ والسَّلام: «إنَّ الله لم يجعل شِفاءَكم فيما حرَّم عليكم»، فالاعتماد لمحمدٍ رحمه الله تعالى في المسألة على هذا الحديث، والقياسُ في المسألة ما قاله أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى، إلا أنَّه تركَ القياس بهذا الحديث، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

---

(١) في هامش نسخة (ع١): أي: فقأها بحديدةٍ محماةٍ. (صحاح)

(٢) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الوضوء، باب أبوال الإبل، والدواب، والغنم ومرابضها، برقم (٢٣٣)، ومسلم في صحيحه: كتاب القسامة، باب حكم المحاربين والمرتدين برقم (١٦٧١).

(٣) في هامش نسخة (ع١): أي: يعضُّ الأرض.

أَمَرَ العُرَنِيِّينَ بِشُرْبِ أَبْوَالِ الإِبِلِ وَأَلْبَانِهَا» وَلَهُمَا قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «اسْتَنْزِهُوا مِنَ البَوْلِ فَإِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ القَبْرِ مِنْهُ» مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ

قوله: أَمَرَ العُرَنِيِّينَ، عُرنةُ وادٍ بحذاء عرفات، وبتصغيرها سُمِّيت عُرينة، وهي قبيلة يُنسبُ إِلَيْها العُرنيُّون، وإنَّما سقطت ياء التَّصغير عند النسبة إليها، حيث لم يقل العُرينيِّين؛ لِمَا أنَّ ياءَيْ فَعِيلَةَ وفُعَيْلَةَ يسقطان عند النِّسبة قياسًا مُطَّردًا، فيقال: حنفيٌّ ومدنِيٌّ وجُهنيٌّ وعُقَلِيٌّ، في حنيفة ومدينة وجهينة وعُقيلة، وكذلك في عُرينة، كذا ذكر في «المغرب» وغيره.

قوله: فَإِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ القَبْرِ مِنْهُ، قال الشَّيخ رحمه الله: وجهُ مناسبة عذاب القبر مع ترك استنزاه البول هو أنَّ القبر أوَّل منزل من منازل الآخرة، والطَّهارة أوَّل منزل من منازل الصلاة، والصلاة أوَّل ما يُحاسب به العبد يوم القيامة كما جاء في الحديث، فكانت الطهارة أوَّل ما يُعذب بتَركها في أوَّل منزل من منازل الآخرة، وليسَ ذلك إلا القبر.

ثمَّ إنَّه عليه الصَّلاة والسَّلام ذكر أنَّ عذاب القبر من ترك استنزاه البول، ولم يفصل بين بول ما يُؤكل لحمه وبين بول ما لا يُؤكل لحمه عُلِم أنَّ جميع الأبوال نجسٌ.

وذكر في «المبسوط»: ولمَّا ابتليَ سعد ابن معاذ رضي الله عنه بضغطة القبر سُئِل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سببه، فقال: إنه كان لا يستنزه البول، ولم يُرد به بول نفسه؛ فإنَّ من لا يستنزه منه لا تجوز صلاته، فإنَّما أراد أبوال الإبل عند معالجتها.

فأمَّا حديث أنس رضي الله عنه فقد ذكر قتادة عن أنس أنه رخَّص لهم في شُرب ألبان الإبل ولم يذكر الأبوال، وإنَّما ذكر في حديث حُميد عن أنس: وإذا دار بين أن يكون حجةً وبين أن لا يكون حجةً سقطَ الاحتجاج به، ثمَّ نقولُ خصَّهم رسولُ الله صلى الله عليه وسلم بذلك؛ لأنه عرف من طريق الوحي أنَّ شفاءَهم فيه، ولا يُوجد مثله في زماننا.

ويُباح تناول المُحرَّم إذا عُلِم حصول الشفاء به يقينًا، ألا ترى أنَّ من اضطرَّ إلى ميتة فإنه يُباح له أن يتناولَ منها مقدار سدِّ الرَّمق لعلمه يقينًا، كما خصَّ الزُّبير بلُبس الحرير لحِكَّةٍ كانت به، وهيَ مجازٌ عن القمل فإنه كان كثير القمل، أو يحمل على أنه كان في ابتداء

وَلِأَنَّهُ يَسْتَحِيلُ إِلَى نَتَنٍ وَفَسَادٍ فَصَارَ كَبَوْلِ مَا لا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ.

وَتَأْوِيلُ مَا رُوِيَ أَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ - عَرَفَ شِفَاءَهُمْ فِيهِ وَحْيًا، ثُمَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى - لا يَحِلُّ شُرْبُهُ لِلتَّدَاوِي وَلا لِغَيْرِهِ لِأَنَّهُ لا يُتَيَقَّنُ بِالشِّفَاءِ فِيهِ فَلَا يَعْرِضُ عَنِ الحُرْمَةِ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى - يَحِلُّ لِلتَّدَاوِي لِلْقِصَّةِ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يَحِلُّ لِلتَّدَاوِي وَغَيْرِهِ لِطَهَارَتِهِ عِنْدَهُ.

قَالَ: (وَإِنْ مَاتَتْ فِيهَا فَأْرَةٌ أَوْ عُصْفُورَةٌ أَوْ صَعْوَةٌ

الإسلام ثمَّ صار منسوخًا.

قوله: وَلِأَنَّهُ يَسْتَحِيلُ إِلَى نَتَنٍ وَفَسَادٍ، وإنَّما قيَّد بالنَّتن والفساد احترازًا عمَّا لا نتنَ فيه؛ لأنَّ ما يُحيله الطبع على نوعين: ما يُحيله الطَّبع إلى فسادٍ وهو نجسٌ، كالدِّماء والغائط، والثاني: ما يُحيله الطبع إلى صلاحٍ، وهو ليس بنجسٍ كالبَيضة والعسل واللَّبن، فهذا هو القياس الصحيح، كذا في «الأسرار».

وذكر الإمام المحبوبي رحمه الله في جواب محمد أنَّ كون اللَّحم طاهرًا لا يدلُّ على طهارة البول، ألا ترى أنَّ لحم الآدمي طاهر، وحُرمة الأكل لكرامته، وبوله نجسٌ.

قوله: يَحِلُّ لِلتَّدَاوِي لِلْقِصَّةِ، وهي ما ذكرنا من حديث العُرنيين.

قوله: وَإِنْ مَاتَتْ فِيهَا فَأْرَةٌ أَوْ عُصْفُورَةٌ، وحاصله أنَّ الحيوان الواقع في البئر لا يخلو من أوجُهٍ ثلاثة: إمَّا أن يكون فأرةً ونحوها، أو دُجاجةً ونحوها، أو شاةً ونحوها، ولا يخلو إمَّا أن يخرج حيًّا أو ميِّتًا، وبعد الموت لا يخلو إمَّا أن يكون مُنتفخًا أو لا؟ أمَّا إذا استخرجَ حيًّا في الفصول كُلِّها لا يُوجب التنجس إلا الكلب والخنزير، هكذا ذُكر في «العُيُون».

وعن أبي يوسف رحمه الله أنه قال: الكلبُ إذا وقعَ في البئر ثمَّ خرج منها فانتفضَ فأصابَ ثوبَ إنسانٍ من ذلك الماء أكثر من قدر الدِّرهم لا تجوز الصلاة.

وأمَّا في غير الكلب والخنزير إذا استخرجَ حيًّا فإنه لا يُنزح شيء من الماء، وهذا إن

أَوْ سُودَانِيَّةٌ أَوْ سَامٌّ أَبْرَصُ نُزِحَ مِنْهَا مَا بَيْنَ عِشْرِينَ دَلْوًا إِلَى ثَلَاثِينَ بِحَسَبِ كِبَرِ الدَّلْوِ وَصِغَرِهَا) يَعْنِي بَعْدَ إِخْرَاجِ الفَأْرَةِ لِحَدِيثِ أَنَسٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -

لم يُصب فمه الماء، أمَّا إذا أصابَ فمُه إن كان سُؤره طاهرًا فالماء طاهرٌ، وإن كان سُؤره نجسًا فالماءُ نجسٌ، وإن كان سُؤره مكروهًا فالماء مكروهٌ، ويُستحب أن يُنزح منها عشر دلاءٍ، وإن كان مشكوكـًا يُنزح ماء البئر كلِّه، كذا في «شرح الطحاوي».

قلتُ: فبإطلاق قوله: وأمَّا في غير الكلب والخنزير إذا استخرج حيًّا فإنه لا يُنزح شيء، يُعلم أنَّ الواقع وإن كان ذئبـًا أو ثعلبـًا أو غيرهما من السِّباع سوى الكلب والخنزير لا ينجسُ البئر إذا أخرج حيًّا ولم يُصب فمه الماء، وكذلك يُعلم أنَّ في الكلب والخنزير لا يشترط إصابة الفم في تنجيس الماء كلِّه.

ولكن ذكر في «المحيط» و«فتاوى قاضي خان» رحمه الله: أنَّ سائر السباع بمنزلة الكلب، حتَّى إذا وقع سَبُعٌ من السباع وأخرج حيًّا ولم يُصب فمه الماء يُنزح ماء البئر كله بمنزلة الكلب، وألحق الكافر بالكلب في «المحيط».

قوله: سَامٌّ أَبْرَصُ، من كبار الوزغة.

قوله: يَعْنِي بَعْدَ إِخْرَاجِ الفَأْرَةِ؛ لأنَّ سبب نجاسة البئر حُصُول الفأرة الميتة فيها، فلا يُمكن الحكم بالطهارة مع بقاء السَّبب الموجب للنجاسة، فإن أخرجت الفأرة ثمَّ نزح منها عشرون دلوًا وهو يقطر فيها لم يضرها ذلك؛ لأنَّ النزح على وجه لا يقطر شيء منه فيها متعذر، وما لا يُستطاع الامتناع منه يكون عفوًا لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

ولو صبَّ الدلو الأخير في بئرٍ أُخرى فعليهم أن ينزحوا دلوًا مثلها، كما لو صبَّ في البئر الأولى؛ لأنَّ حال البئر الثانية بعد ما حصل هذا فيها كحال البئر الأولى حين كان هذا الدَّلو فيها، وإن صُبَّ الدلو الأولى منها في بئرٍ طاهرة كان علهم أن ينزحوا منها عشرين دلوًا؛ لِمَا ذكرنا، كذا في «المبسوط».

«أَنَّهُ قَالَ فِي الفَأْرَةِ إِذَا مَاتَتْ فِي البِئْرِ وَأُخْرِجَتْ مِنْ سَاعَتِهَا نُزِحَ مِنْهَا عِشْرُونَ دَلْوًا» وَالعُصْفُورَةُ وَنَحْوُهَا تُعَادِلُ الفَأْرَةَ فِي الجُثَّةِ فَأَخَذَتْ حُكْمَهَا، وَالعِشْرُونَ بِطَرِيقِ الإِيجَابِ وَالثَّلَاثُونَ بِطَرِيقِ الِاسْتِحْبَابِ.

وعن أبي يوسف رحمه الله أنَّه ينزح عشرون إلى ثلاثين في الفأرة الواحدة، وكذلك إلى الأربع، فإن كانت خمسًا ينزح منها أربعون دلوًا إلى التسع، وإن كانت عشرًا ينزحُ الجميع، كذا في «الفتاوى الظهيريَّة».

قوله: وَالعِشْرُونَ بِطَرِيقِ الإِيجَابِ وَالثَّلَاثُونَ بِطَرِيقِ الِاسْتِحْبَابِ، وهذا الوضع لمعنيين ذكرهما شيخ الإسلام رحمه الله في «مبسوطه»:

أحدهما: أنَّ السُّنة جاءت في رواية أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في الفأرة: إذا وقعت في البئر فماتت فيها أنه يُنزح منها عشرن دلوًا أو ثلاثون دلوًا، هكذا رواه أبو علي الحافظ السمرقندي[1] رحمه الله بإسناده، و«أو» لأحد الشَّيئين فكان الأقلُّ ثابتًا يقينًا، وهو معنى الوجوب، والأكثر يُؤتى به لئلا يترك اللفظ المروي وإن كان مستغنًى عنه في العمل، وهو معنى الاستحباب.

والثاني: أنَّ الرِّواية اختلفت فيه اختلافًا كثيرًا، فروى مَيْسرة عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه في الفأرة تموتُ في البئر: يُنزح منها دِلَاء، وفي رواية: سبع دِلَاء، وفي رواية: عشرون، وفي رواية: ثلاثون، وروى يُوسف بن ماهك عن ابن عباس رضي الله عنهما في الفأرة أربعون، فإذًا بعضهم أوجبَ في الفأرة عشرين، وبعضهم أقلَّ من عشرين، وبعضهم أكثر من عشرين، فأخذَ عُلماؤنا رحمهم الله بالعشرين؛ لأنه الوسَط بين الكثير والقليل، فكان هو واجبًا لتعيُّنه، وما وراه استحبابًا.

---

(١) قال ابن حجر: هو محمد بن محمد بن الحارث بن سفيان، أبو علي، السمرقندي، يعرف بالحافظ، له مناكير، ذكره الشيخ الضياء، وهذا الشيخ كان يقال له: أبو علي الحافظ، روى عَن عَلِيّ بن إسماعيل الخجندي، وفتح بن عُبَيد السمرقندي.

انظر: لسان الميزان (٧/ ٤٨٩) بتحقيق العلامة عبد الفتاح أبو غدَّة.

قَالَ: (فَإِنْ مَاتَتْ فِيهَا حَمَامَةٌ أَوْ نَحْوُهَا كَالدَّجَاجَةِ وَالسِّنَّوْرِ نُزِحَ مِنْهَا مَا بَيْنَ أَرْبَعِينَ دَلْوًا إِلَى سِتِّينَ، وَفِي الجَامِعِ الصَّغِيرِ أَرْبَعُونَ أَوْ خَمْسُونَ) وَهُوَ الأَظْهَرُ لِمَا رُوِيَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - «أَنَّهُ قَالَ فِي الدَّجَاجَةِ: إِذَا مَاتَتْ فِي البِئْرِ نُزِحَ مِنْهَا أَرْبَعُونَ دَلْوًا» وَهَذَا لِبَيَانِ الإِيجَابِ، وَالخَمْسُونَ بِطَرِيقِ الِاسْتِحْبَابِ، ثُمَّ المُعْتَبَرُ فِي كُلِّ بِئْرٍ دَلْوُهَا الَّذِي يُسْتَقَى بِهِ مِنْهَا، وَقِيلَ دَلْوٌ يَسَعُ فِيهَا صَاعًا، وَلَوْ نُزِحَ مِنْهَا بِدَلْوٍ عَظِيمٍ مَرَّةً مِقْدَارُ عِشْرِينَ دَلْوًا جَازَ لِحُصُولِ المَقْصُودِ.

قَالَ: (وَإِنْ مَاتَتْ فِيهَا شَاةٌ أَوْ كَلْبٌ أَوْ آدَمِيٌّ نُزِحَ جَمِيعُ مَا فِيهَا مِنَ المَاءِ) لِأَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ وَابْنَ الزُّبَيْرِ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا - أَفْتَيَا بِنَزْحِ المَاءِ كُلِّهِ حِينَ مَاتَ زِنْجِيٌّ فِي بِئْرِ زَمْزَمَ (فَإِنِ انْتَفَخَ الحَيَوَانُ فِيهَا أَوْ تَفَسَّخَ نُزِحَ جَمِيعُ مَا فِيهَا صَغُرَ الحَيَوَانُ أَوْ كَبُرَ) لِانْتِشَارِ البِلَّةِ فِي أَجْزَاءِ المَاءِ.

قوله: وَلَوْ نُزِحَ مِنْهَا بِدَلْوٍ عَظِيمٍ مَرَّةً مِقْدَارُ عِشْرِينَ دَلْوًا جَازَ، وكان الحسن بن زياد يقول: لا تطهرُ بهذا؛ لأنَّ عند تكرار النزح يَنبعُ الماءُ من أسفلها ويُؤخذ من أعلاها، فيكون في حكم الماء الجاري، وهذا لا يحصُل بنزح دلو عظيم منها.

ونحن نقول: لمَّا قدر الشرع الدِّلاء بقدر خاصٍّ عرفنا أنَّ المعتبر القدر المنزوح، وأنَّ معنى الجريان ساقط؛ لأنَّ ذلك يحصل بدون النزح، كذا في «المبسوط».

قوله: لِانْتِشَارِ البِلَّةِ فِي أَجْزَاءِ المَاءِ؛ لأنَّ عند الانتفاخ ينفصلُ منها بلَّة نجسة، وتلك البلَّة نجاسة مائعة بمنزلة قطرة من خمر أو بول تقع في البئر، ولهذا قال محمد رحمه الله: إذا وقعَ في البئر ذنبُ فأرة ينزح جميع الماء؛ لأنَّ موضع القطع لا ينفكُّ عن نجاسة مائعة، بخلاف ما إذا أُخرجت قبل الانتفاخ؛ لأنَّ شيئًا من أجزائها لم يبق في الماء؛ لأنه لم يُزايل من أجزائها شيءٌ إلى الماء، فالنجاسة بسبب المجاورة، فإذا لم يبقَ من أجزائها لم يبق الماءُ نجسًا، وإنَّما أثبتنا الطَّهارة شرعًا والتطهير شرعًا بنزح عشرين دلوًا، كذا في «المبسوطَين».

قَالَ: (وَإِنْ كَانَتِ البِئْرُ مَعِينًا لا يُمْكِنُ نَزْحُهَا أَخْرَجُوا مِقْدَارَ مَا كَانَ فِيهَا مِنَ المَاءِ) وَطَرِيقُ مَعْرِفَتِهِ أَنْ تُحْفَرَ حُفْرَةٌ مِثْلُ مَوْضِعِ المَاءِ مِنَ البِئْرِ وَيُصَبُّ فِيهَا مَا يُنْزَحُ مِنْهَا إِلَى أَنْ تَمْتَلِئَ أَوْ تُرْسَلَ فِيهَا قَصَبَةٌ وَيُجْعَلَ لِمَبْلَغِ المَاءِ عَلَامَةٌ ثُمَّ يُنْزَحُ مِنْهَا عَشْرُ دِلَاءٍ مَثَلًا، ثُمَّ تُعَادُ القَصَبَةُ فَيُنْظَرُ كَمْ انْتَقَصَ فَيُنْزَحُ لِكُلِّ قَدْرٍ مِنْهَا عَشْرُ دِلَاءٍ، وَهَذَانِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ -.

وَعَنْ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ - نَزْحُ مِائَتَا دَلْوٍ إِلَى ثَلَثِمِائَةٍ فَكَأَنَّهُ بَنَى قَوْلَهُ عَلَى مَا شَاهَدَ فِي بَلَدِهِ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - فِي الجَامِعِ الصَّغِيرِ فِي مِثْلِهِ مَا يُنْزَحُ حَتَّى

قوله: وَإِنْ كَانَتِ البِئْرُ مَعِينًا، وفي «الصحاح»: يُقال: حَفَرْتُ حتَّى عِنْتُ، بكسر العين، كذا في «المبسوطين»، أي: بلَغْتُ العُيُون، والماء مُعين ومعيُونٌ، وعانَ الماء والدَّمعُ عيناً بالتحريك، أي: سالَ، على هذا يكون الميم زائدةً، والفعل من حدِّ ضربَ.

وفيه أيضاً في فصل الميم: أمعنْتُ الأرضَ، أي: رَوِيَت، وماءٌ معينٌ، أي: جارٍ، على هذا كانت الميم أصليَّةً، ولكن ذكر فيه أيضاً بعد هذا: ويُقال: هُو مفعول، من عنتُ الماءَ إذا استنبطته، وجعلَ الميم أصليَّة في «الديوان» حتَّى أوْرَده في باب فعيل من السَّالم.

وفي «تاج المصادر»: المعانة: (روان شُدن آب)، من حدِّ شرفَ.

وفي «المغرب»: والقياسُ أن يقال: معينة؛ لأنَّ البئر مؤنَّثة، وإنَّما ذَكَّرَها حملًا على اللَّفظ، أو توهَّم أنه فعيل بمعنى مفعول.

قوله: أَخْرَجُوا مِقْدَارَ مَا كَانَ فِيهَا، هذا المرويُّ عن أبي يوسف رحمه الله، وأمَّا المرويُّ عن أبي حنيفة رحمه الله أنه إذا نزح منها مائة دلو يكفي، وهو بناءٌ على آبار الكوفة لقلَّة الماء فيها، وعن محمد رحمه الله في «النَّوادر»: أنَّه يُنزح ثلاث مائة دلو أو مائتا دلو، وإنَّما أجابَ بناءً على كثرة الماء في آبار بغداد، كذا في «المبسوط».

يَغْلِبُهُمُ المَاءُ وَلَمْ يُقَدِّرِ الغَلَبَةَ بِشَيْءٍ كَمَا هُوَ دَأْبُهُ. وَقِيلَ يُؤْخَذُ بِقَوْلِ رَجُلَيْنِ لَهُمَا بَصَارَةٌ فِي أَمْرِ المَاءِ، وَهَذَا أَشْبَهُ بِالفِقْهِ.

قَالَ: (وَإِنْ وَجَدُوا فِي البِئْرِ فَأْرَةً أَوْ غَيْرَهَا وَلا يُدْرَى مَتَى وَقَعَتْ وَلَمْ تَنْتَفِخْ وَلَمْ تَنْفَسِخْ أَعَادُوا صَلاةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ إِذَا كَانُوا تَوَضَّئُوا مِنْهَا وَغَسَلُوا كُلَّ شَيْءٍ أَصَابَهُ مَاؤُهَا، وَإِنْ كَانَتْ قَدِ انْتَفَخَتْ أَوْ تَفَسَّخَتْ أَعَادُوا صَلاةَ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -. وَقَالا: لَيْسَ عَلَيْهِمْ إِعَادَةُ شَيْءٍ حَتَّى يَتَحَقَّقُوا مَتَى وَقَعَتْ) لِأَنَّ اليَقِينَ لا يَزُولُ بِالشَّكِّ، وَصَارَ كَمَنْ رَأَى فِي ثَوْبِهِ نَجَاسَةً وَلا يَدْرِي مَتَى أَصَابَتْهُ. وَلِأَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّ لِلْمَوْتِ سَبَبًا ظَاهِرًا وَهُوَ الوُقُوعُ فِي المَاءِ

قوله: كَمَا هُوَ دَأْبُهُ، كما في حبس الغريم وحدِّ التقادُم وانقطاع حقِّ الحضانة.

قوله: وَهَذَا أَشْبَهُ بِالفِقْهِ، أي: بالمعنى المستنبط من الكتاب والسنَّة، وهذا كذلك من حيث أنَّ الله تعالى اعتبر قول رَجُلين عَدلين في قوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنكُمْ﴾ [المائدة: ٩٥]، وكذلك في الشهادة في قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]، وإنَّما اشترطت البصارة لهما في الماء؛ لأنَّ الأحكام إنَّما تُستفاد ممَّن له علم بها، أصله قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].

قوله: حَتَّى يَتَحَقَّقُوا، التحقُّق: (دُرَسْت شدن، ودُرَسْت دانستن).

والقياسُ ما قالا؛ لأنه على يقين من طهارة البئر فيما مضى، وفي شكٍّ من النجاسة في الحال، واليقين لا يزول بالشكِّ، كما في رؤية النجاسة على ثوبه حيث لا يلزمه إعادة شيء من الصَّلوات لهذا، وكان أبو يُوسُف يقول أوَّلًا بقول أبي حنيفة رحمهما الله، حتَّى رأى طائرًا في منقاره فأرة ميتة فألقاها في بئر فرجع إلى هذا القول، وقال: لا يُعيد شيئًا

فَيُحَالُ بِهِ عَلَيْهِ، إِلَّا أَنَّ الِانْتِفَاخَ وَالتَّفَسُّخَ دَلِيلُ التَّقَادُمِ فَيُقَدَّرُ بِالثَّلَاثِ، وَعَدَمُ الِانْتِفَاخِ وَالتَّفَسُّخِ دَلِيلُ قُرْبِ العَهْدِ فَقَدَّرْنَاهُ بِيَوْمٍ وَلَيْلَةٍ لِأَنَّ مَا دُونَ ذَلِكَ سَاعَاتٌ لَا يُمْكِنُ ضَبْطُهَا.

وَأَمَّا مَسْأَلَةُ النَّجَاسَةِ فَقَدْ قَالَ المُعَلَّى: هِيَ عَلَى الخِلَافِ، فَيُقَدَّرُ بِالثَّلَاثِ فِي البَالِي وَبِيَوْمٍ وَلَيْلَةٍ فِي الطَّرِيِّ وَلَوْ سُلِّمَ فَالثَّوْبُ بِمَرْأَى عَيْنِهِ وَالبِئْرُ غَائِبَةٌ عَنْ بَصَرٍ فَيَفْتَرِقَانِ.

من الصَّلوات بالشكِّ.

وأبو حنيفة رحمه الله يقول: ظهر لموت الفأرة سببٌ وهو وُقوعها في البئر، فيُحال بموتها عليه، كمن جرحَ إنساناً فلم يزل المجروح صاحب فراش حتَّى ماتَ يُحال موته على تلك الجراحة؛ لأنه هو الظَّاهر من السبب، ثمَّ الانتفاخ دليل تقادم العهد، وأدنى حدِّ التَّقادُم في هذا ثلاثة أيَّام، ألا ترى أنَّ من دُفنَ قبل أن يُصلى عليه يُصلَّى على قبره إلى ثلاثة أيَّام، ولا يُصلى بعد ذلك؛ لأنه يتفسَّخ في هذه المدَّة.

وقولهما: إنَّ في نجاسة البئر فيما مضى شكًّا، قلنا: زال هذا الشكُّ بيقين النجاسة في الحال فوجب اعتباره، والقولُ بالاحتياط فيه فيما مضى، وإن كانت غير منتفخة يُعيد صلاة يوم وليلة؛ لأنَّ أقلَّ المَقادير في باب الصلاة يوم وليلة، فقدَّرنا به احتياطاً، والله سبحانه وتعالى أعلم.

❊ ❊ ❊

(فَصْلٌ فِي الأَسْآرِ وَغَيْرِهَا)

(وَعَرَقُ كُلِّ شَيْءٍ مُعْتَبَرٌ بِسُؤْرِهِ)

فصلٌ في الأسآر

لمَّا ذكر أحكام البئر للمناسبة التي ذكرناها بما قبله، وكانت تلك الأحكامُ مبنيَّة على وقوع أنفس الحيوانات فيها، وهي كلها استدعى ذلك، ذكر الأحكام المتعلقة بجزئها، وهو السُّؤر، إذ الجزء أبدًا يتبع الكل.

السُّؤر: بقية الماء التي يبقيها الشَّارب في الإناء وغيرها، ثمَّ عمَّ استعماله فيه وفي الطَّعام، والجمع الأسآر، والفعل منه: أسارَ أي: أبقى ممَّا شربَ، والنعت منه سَأَّرٌ على غير قياسٍ؛ لأنَّ قياسه مُسْئِر، ونظيره: أجبره، فهو جبَّار[1].

وذكر في «شرح الطَّحاوي»: الأسآر على خمسة أنحاءٍ: سُؤر طاهر متفق على طهارته، وسؤر نجسٌ متفق على نجاسته، وسُؤر مكروهٌ، وسُؤر مشكوكٌ، وسُؤر مختلفٌ فيه، وسُؤر سباع الوحوش سوى الكلب والخنزير، كالأسد والذِّئب والفهد وغيرها نجسٌ عندنا، خلافًا للشافعي رحمه الله.

قوله: وَعَرَقُ كُلِّ شَيْءٍ مُعْتَبَرٌ بِسُؤْرِهِ، فإن قلتَ: كان من حقِّ الكلام أن يقول: وسُؤر كل شيءٍ معتبر بعرقه؛ لأنَّ الكلامَ في السُّؤر لا في العرق فيجبُ أن يجعل السؤر مقيسًا، لا مقيسًا عليه.

---

(١) في هامش نسخة (ع١): أي: كشدَّادٍ.

لِأَنَّهُمَا يَتَوَلَّدَانِ مِنْ لَحْمِهِ فَأَخَذَ أَحَدُهُمَا حُكْمَ صَاحِبِهِ.

قَالَ: (وَسُؤْرُ الآدَمِيِّ وَمَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ طَاهِرٌ) لِأَنَّ المُخْتَلِطَ بِهِ اللُّعَابُ وَقَدْ تَوَلَّدَ مِنْ لَحْمٍ طَاهِرٍ فَيَكُونُ طَاهِرًا، وَيَدْخُلُ فِي هَذَا الجَوَابِ الجُنُبُ وَالحَائِضُ وَالكَافِرُ.

قلتُ: نعم كذلك، إلا أنَّهما لمَّا كانا متولِّدين من أصل واحد لا مفاضلةَ لأحدهما على الآخر، كان كل واحد منهما بنسبة الآخر مقيساً ومقيساً عليه، وذكر في «الإيضاح» هكذا، وتبعه صاحب «الهداية» فيه.

فإن قلتَ: هذا الذي ذكرتَه من الأصل ينتقضُ بعرق الحمار؛ فإنه مخالف لسُؤره؛ فإنَّ عرقه طاهر غير مشكوك وسؤره مشكوك.

قلتُ: الأصل يقتضي أن يكون الأمر على ما ذكره، إلا أنه خصَّ ذلك بالنصِّ، وهو ركوب النبيِّ عليه الصَّلاة والسَّلام الحمارَ معروريـاً[1]، فلم تعمل العلة عند وجود النصِّ لفقدان شرط عملها، أو نقول: الأصل مُستمر على ما ذكره غير منقوض بما ذكرتَ؛ لأنَّ الشك في طهوريَّته لا في طهارته لِمَا عُرِف.

قوله: لِأَنَّهُمَا، أي: اللعاب والعرق، ذكر ضمير اللعاب وإن لم يذكر اللعاب قبله؛ لِمَا أنَّ السُّؤر هو ما خالَطَه اللعاب، فكان ذكر السُّؤر ذكرًا له فصلحَ لذكر ضميره، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ [فاطر: ٤٥]، كان ذكر النَّاس ذكرًا للأرض؛ لأنَّ الناس على وجه الأرض فصلح لذكر ضميرها.

قوله: وَسُؤْرُ الآدَمِيِّ ... طَاهِرٌ؛ لِمَا رُوِيَ أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم أُوتِي بعُسٍّ[2] من لبن فشرب بعضه وناولَ الباقي أعرابيًّا كان عن يمينه فشربَه، ثمَّ ناوله أبا بكر رضي الله عنه

(١) كما رواه مسلم في صحيحه: كتاب الجنائز، باب ركوب المصلي على الجنازة إذا انصرف، برقم (٩٦٥) عن جابر بن سمرة رضي الله عنه، قال: (أُتِيَ النبي صلى الله عليه وسلم بفرس مُعْرَوْرًى، فرَكِبه حين انصرف من جنازة ابن الدحداح)، معناه: بفرس عري، قال أهل اللغة: اعروريت الفرس، إذا ركبته عريًّا، فهو معروري.

(٢) في هامش نسخة (ع١): العُسّ: هو القدح العظيم.

(وَسُؤْرُ الكَلْبِ نَجِسٌ) وَيُغْسَلُ الإِنَاءُ مِنْ وُلُوغِهِ ثَلاثًا لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «يُغْسَلُ الإِنَاءُ مِنْ وُلُوغِ الكَلْبِ ثَلَاثًا» وَلِسَانُهُ يُلَاقِي المَاءَ دُونَ الإِنَاءِ،

فشربه؛ ولأنَّ عين الآدمي طاهر، وإنَّما لم يؤكل لكرامته لا لنجاسته.

وكذلك سُؤر الحائض والجنب طاهر؛ لما رُوِيَ أنَّ عائشة رضي الله تعالى عنها شربت من إناء في حال حيضها، فوضعَ رسول الله صلى الله عليه وسلم فمه على موضع فمِها وشربَ[1]، ورُوِيَ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «من شربَ من سُؤر أخيه كتبَ له عشرَ حسنات»، وفي روايةٍ: سبعون حسنة.

ولأنَّ ما لاقى الماء من الجُنب شفتاه أو إحدى شفتيه، وشفتاه طاهرتان حقيقةً؛ لأنه لا نجاسة على أعضائه من حيث الحقيقة على ما بيَّنا، والنجاسة الحكميَّة على قول محمد رحمه الله لا تغيّر صفة الماء إذا لم يقصد به إقامة القربة، ولم يقصد به هاهنا إقامة القربة، إنَّما قصدَ به الشرب، فلا يتغيّر به صفة الماء على مذهبه، وعلى قولهما النجاسة الحكميَّة وإن كانت توجبُ تنجّس الماء إذا أسقط به فرضًا، وقد أسقطَ به فرضًا وإن قصدَ به الشرب، إلا أنه لم ينجس هاهنا نفيًا للحرج، كما سقطَ اعتبار النجاسة في إدخال اليد، وإن سقط به الفرض عن اليد؛ لِمَا أنَّ للناس فيه من الضرورة، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

وبهذا خرجَ الجوابُ عن شبهةٍ تردُ على سُؤر الجُنب بأن يقال: ينبغي أن يكون سُؤر الجنب نجسًا على قول أبي يوسف رحمه الله؛ لوجود سقوط الفرض عن فمه بشربه، إلا أنَّ الجواب ما ذكره شيخ الإسلام رحمه الله من مكان الضرورة.

وأمَّا سُؤر الكافر فطاهرٌ أيضًا عندنا، وبعض أصحاب الظَّواهر يكرهون ذلك لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨]، ولكنَّا نقول: إنَّ المراد خبث الاعتقاد، بدليل ما رُوِيَ أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم أنزلَ وَفْدَ ثقيفٍ في المسجد، وكانوا من المشركين، ولو كان عين المشرك نجسًا لَمَا أنزلهم في المسجد، كذا في «المبسوط».

---

(١) كما رواه مسلم في صحيحه: كتاب الحيض، باب سؤر الحائض، برقم (٣٠٠).

فَلَمَّا تَنَجَّسَ الإِنَاءُ فَالمَاءُ أَوْلَى، وَهَذَا يُفِيدُ النَّجَاسَةَ وَالعَدَدَ فِي الغَسْلِ، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - فِي اشْتِرَاطِ السَّبْعِ، وَلِأَنَّ مَا يُصِيبُهُ بَوْلُهُ يَطْهُرُ بِالثَّلَاثِ، فَمَا يُصِيبُهُ سُؤْرُهُ وَهُوَ دُونَهُ أَوْلَى.

وَالأَمْرُ الوَارِدُ بِالسَّبْعِ مَحْمُولٌ عَلَى ابْتِدَاءِ الإِسْلَامِ.

قوله: فَلَمَّا تَنَجَّسَ الإِنَاءُ فَالمَاءُ أَوْلَى، فكانت نجاسة سُؤر الكلب حكماً ثابتًا بدلالة الإجماع؛ لأنَّ الإجماع لمَّا انعقد على وجوب غسل الإناء بولوغه، ولهذا الإجماع دلالةٌ على نجاسة الماء؛ لأنَّ لسانَ الكلب لم يُلاق الإناء وإنَّما لاقى الماء، ولمَّا وردَ الشرع بتنجيس الإناء مع أنَّ لسان الكلب لم يُلاقي الإناء، فلأن يرد بتنجيس الماء ولسان الكلب لاقاه كان أولى.

فإن قلتَ: قوله عليه الصَّلاةُ والسَّلام «يُغسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاثـًا» جاز أن يكون المراد به لَحْسَه الإناء ثلاثـًا، فحينئذٍ كان لسانه ملاقيًا للإناء، فلم يتمَّ هذا الاستدلال الثابت بالأولويَّة.

قلتُ: الكلام على حقيقته ما لم يقم الدليل على مجازه؛ فإنَّ حقيقة الولوغ واقعة على شرب الكلب المائعات بأطراف لسانه، ذكره في «الصِّحاح»، وفي «تاج المصادر»: الولوغ: (خون وآب خوردن سِبَاع بَسَرِ زبان)، من حدِّ منعَ، فكان محمولًا على حقيقة الولوغ، وهي الشرب فيتم الاستدلال.

قوله: وَالأَمْرُ الوَارِدُ بِالسَّبْعِ مَحْمُولٌ عَلَى ابْتِدَاءِ الإِسْلَامِ، فإنَّ النبي عليه الصَّلاةُ والسَّلام كان يُشدد في أمر الكلاب في الابتداء منعًا لهم من الاقتناء، على ما رُويَ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «من اقتنى كلبًا إلا لماشية أو صيد نقص من أجره كل يوم قيراط»[1]، والدليلُ عليه أنه عليه الصَّلاةُ والسَّلام قال: «وعَفِّرُو الثَّامنة بالتُّراب»، والتعفير ليس بواجب

(١) روى بمثله البخاري في صحيحه: كتاب بدء الخلق، باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه، فإن في إحدى جناحيه داء وفي الأخرى شفاء، برقم (٣٣٢٤).

(وَسُؤْرُ الخِنْزِيرِ نَجِسٌ) لِأَنَّهُ نَجِسُ العَيْنِ عَلَى مَا مَرَّ (وَسُؤْرُ سِبَاعِ البَهَائِمِ نَجِسٌ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - فِيمَا سِوَى الكَلْبِ وَالخِنْزِيرِ لِأَنَّ لَحْمَهَا نَجِسٌ وَمِنْهُ يَتَوَلَّدُ اللُّعَابُ وَهُوَ المُعْتَبَرُ فِي البَابِ.

بالاتفاق، كذا في «الفوائد الظَّهيرية».

فإن قيل: جاز أن يكون المراد بغسل الإناء التعبّد لا التنجّس.

قلنا: لا يصح هذا؛ فإنَّ الجمادات لا يلحقها حكم العبادات؛ ولأنه لو كان تعبّدًا لوجب غسل غير موضع النَّجاسة، كما في الحديث، وبالإجماع هذا الغسل يجبُ في موضع الإصابة، كما في سائر النجاسات علمنا أنَّه وجبَ لإزالة النجاسة لا للتعبُّد، كذا في «المبسوطين».

قوله: خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ -، وحاصله أنَّ سُؤر ما لا يؤكل لحمه من السِّباع كالأسد والفهد والنَّمر عندنا نجسٌ، وقال الشافعي رحمه الله: طاهرٌ؛ لحديث ابن عُمر رضي الله عنهما: «أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم سُئِل، فقيل: أنتوضَّأ بما أفضلت الحُمُر؟ فقال: نعم وبما أفضلت السِّباع كلها»[1]، وفي حديث جابر رضي الله عنه: «أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم سُئل عن الحياض التي بين مكَّة والمدينة وما ينوبُها من السباع فقال: لها ما وَلغت في بُطُونها، وما بقي فهو لنا شرابٌ وطهورٌ»[2]؛ ولأنَّ عينها طاهرة، بدليل جواز الانتفاع بها في حالة الاختيار.

ولنا حديث «أن عُمر وعَمرو بن العاص رضي الله عنهما وردا حرضًا، فقال عَمرو بن العاص لصاحب الحوض: أتردُ السِّباع ماءَكم هذا؟ فقال عُمر: يا صاحب الحوض لا تخبرنا»[3]، ولو لا أنَّهما كانا يريان التنجّس بورودهما، وإلا لم يكن لسُؤال عَمرو ولا لنهي عُمر معنًى، والمعنى في المسألة أنَّها سُؤر سباع يمكن الاحتراز عنه فكان نجسًا؛

---

(١) روى بمثله الدارقطني في سننه: كتاب الطهارة، باب الأسآر، برقم (١٧٦).

(٢) روى بمثله ابن أبي شيبة في مصنفه: كتاب الطهارات، باب من قال: الماء طهور لا ينجسه شيء (١٥٠٩).

(٣) رواه مالك في الموطأ: كتاب الطهارة، باب الطهور للوضوء، برقم (١٤).

(وَسُؤْرُ الهِرَّةِ طَاهِرٌ مَكْرُوهٌ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ غَيْرُ مَكْرُوهٍ لِأَنَّ «النَّبِيَّ

قياسًا على الخنزير.

وتأويلُ الحديثين أنه كان ذلك في الابتداء قبل تحريم لحم السِّباع، أو السُّؤال وقع في الحياض الكبار، وبه نقول: إنَّ مثلها لا يتنجَّس، كذا في «المبسوطين».

وذكر محمَّدٌ رحمه الله نجاسة سُؤر السباع ولم يُبيِّن أنَّ نجاسته خفيفةٌ حتى يعتبر فيه الكثير الفاحش، أو غليظةٌ حتى يُعتبر فيه الأكثر من قدر الدِّرهم، وقد رُويَ عن أبي حنيفة رحمه الله في غير رواية الأصول أنه نجسٌ نجاسةً غليظةً، وقد رُويَ عن أبي يوسف رحمه الله أنَّ سُؤر ما لا يُؤكل لحمه من السِّباع كبول ما يؤكل لحمه من السِّباع، وعلَّل فقال: لأنَّ الناس اختلفوا في سُور ما يؤكل لحمه من السِّباع كما اختلفوا في بول ما يُؤكل لحمه، فأوْجَب اختلافهم تخفيفًا في نجاسته كما في بول ما يؤكل لحمه، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

قوله: وَسُؤْرُ الهِرَّةِ طَاهِرٌ مَكْرُوهٌ، قال شمس الأئمَّة رحمه الله في «المبسوط»: هذا لفظ «الجامع الصغير»، وأمَّا لفظ «كتاب الصلاة» قال: وإن توضَّأ بغيره فهو أحبُّ إليَّ، وذكر شيخ الإسلام رحمه الله: ورُويَ عن أبي يوسف رحمه الله أنه قال: لا بأس بالتوضي به، وهو قول الشافعي رحمه الله، واحتجَّا بحديثين في ذلك:

أحدهما: ما رواه محمد رحمه الله في «كتاب الصَّيد»: «أن النبيَّ عليه الصَّلاةُ والسَّلام كان يصغي الإناء للهرَّة ويشربُ ما بقي ويتوضَّأ منه»، وروى أبو يُوسُف رحمه الله هذا الحديثَ وقال: كيف أكره مع هذا الحديث؟

وروى عن عائشة رضي الله عنها: «أنَّها كانت تصلي وفي بيتها قصعة من هريسة فجاءت هرَّة فأكلت منها، فلمَّا فرغت من صلاتها دعت جاراتٍ لها، فكُنَّ يتحامين من موضع فمها، فمدَّت يدها وأخذت موضع فمها وأكلت، وقالت: سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: الهرَّة ليست بنجسة؛ إنَّما هي من الطَّوافين والطَّوَّافات عليكم»[1]، فما لكنَّ لا تأكلن؟

(١) رواه الترمذي في جامعه: أبواب الطهارة، باب ما جاء في سؤر الهرة، برقم (٩٢).

- عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - كَانَ يُصْغِي لَهَا الإِنَاءَ فَتَشْرَبُ مِنْهُ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ بِهِ».

وَلَهُمَا قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «الهِرَّةُ سَبُعٌ» وَالمُرَادُ بَيَانُ الحُكْمِ دُونَ الخِلْقَةِ وَالصُّورَةِ، إِلَّا أَنَّهُ سَقَطَتِ النَّجَاسَةُ لِعِلَّةِ الطَّوَافِ فَبَقِيَتِ الكَرَاهَةُ.

ولأنَّها نوع بَهيمة يجوز اقتناؤها على الإطلاق، فلا يكره التوضِّي بسُؤرها؛ قياسًا على الإبل، يعني به: يُباح اقتناؤها لا لغرض، بخلاف الكلب؛ فإنه لا يُباح اقتناؤه من غير غرض على ما مرَّ من لفظ الحديث.

ولنا حديث بن عُمر رضي الله عنهما: يغسل الإناء من ولوغ الهرَّة مرَّةً، وهو إشارةٌ إلى الكراهة، وعن أبي هُريرة رضي الله عنه أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم قال: «الهرَّة سبع»، فهذا الحديث يدلُّ على النجاسة، وحديث عائشة رضي الله عنها يدلُّ على الطهارة، فأثبتنا حكم الكراهة عملًا بِهما، وكان الطحاوي رحمه الله يقول: كراهة سُؤرها لحرمة لحمها، وهذا يدل على أنه إلى التحريم أقرب، وقال الكرخي رحمه الله: كراهة سُؤرها لأنَّها تتناول الجيفَ، فلا يخلو فمها عن نجاسة عادةً، وهذا يدل على أنَّ الكراهة كراهة تنزيه، وهو الأصحُّ والأقرب إلى موافقة الأثر.

وأمَّا قوله: يجوز اقتناؤها على الإطلاق، قلنا: جواز اقتنائها على الإطلاق دليل على طهارته، ونحن ما أوجبنا الكراهة لنجاستها؛ بل لتوهم النجاسة على فمها، كما كرهنا الماء الذي أدخل فيه الصبيُّ يده.

وذكر فخر الإسلام رحمه الله في «الجامع الصَّغير»: ودليل الكراهة في سُؤر الهرَّة إجماعهم في الفارة والحيَّة أنَّ سُؤرهما يكره؛ وإنَّما أخذ حكمهما من الهرَّة فلا يصح أن يُفارق حكم الفرع الأصل؛ ولأنَّها تأكل الفارة في العادات فيتنجسُ فمها، غير أنَّ الغسل متعذِّر فسقطت نجاستها وبقيت الكراهة، والحديث محمول على أنَّها لم تكن تأكل الفأرة.

وممَّا يجبُ حفظه أنَّ الهرة إذا لحست عضوًا لم ينبغ أن يستهانَ به، فيصلي من غير غسل؛ لأنَّ ذلك مكروهٌ.

وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى مَا قَبْلَ التَّحْرِيمِ، ثُمَّ قِيلَ كَرَاهَتُهُ لِحُرْمَةِ اللَّحْمِ، وَقِيلَ لِعَدَمِ تَحَامِيهَا النَّجَاسَةِ وَهَذَا يُشِيرُ إِلَى التَّنَزُّهِ وَالأَوَّلُ إِلَى القُرْبِ مِنَ التَّحْرِيمِ.

وَلَوْ أَكَلَت فَأْرَةً ثُمَّ شَرِبَتْ عَلَى فَوْرِهِ المَاءَ تَنَجَّسَ إِلَّا إِذَا مَكَثَتْ سَاعَةً لِغَسْلِهَا فَمَهَا بِلُعَابِهَا وَالِاسْتِثْنَاءُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللهُ تَعَالَى وَيَسْقُطُ اعْتِبَارُ الصَّبِّ لِلضَّرُورَةِ.

(وَسُؤْرُ الدَّجَاجَةِ المُخَلَّاةِ) مَكْرُوهٌ لِأَنَّهَا تُخَالِطُ النَّجَاسَةَ وَلَوْ كَانَتْ مَحْبُوسَةً بِحَيْثُ لا يَصِلُ مِنْقَارُهَا إِلَى مَا تَحْتَ قَدَمَيْهَا لا يُكْرَهُ لِوُقُوعِ الأَمْنِ عَنِ المُخَالَطَةِ.

وذكر شمس الأئمَّة رحمه الله في «الجامع الصَّغير»: وبهذا يتبيَّن جهل العوام أنَّهم يتركون الهرَّة لتدخل تحت لحافِهم وتلحسُهم ولا يغسلون ذلك الموضع، وذلك مكروهٌ عند أبي حنيفة رضي الله عنه، ويضعون الطعام بين يديِ الهرَّة فتأكل بعضه فيرفع الجاهلُ ذلك ويأكله، وذلك مكروهٌ، ويظنُّ أنه أكرم الخبزَ.

قوله: وَالِاسْتِثْنَاءُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللهُ تَعَالَى، يعني به **قوله:** إِلَّا إِذَا مَكَثَتْ سَاعَةً، فحينئذٍ لا يبقى فمها نجسًا عندهما؛ لأنَّهما يجوزان إزالة النجاسة بالمائعات الطَّاهرة، ولكن الصبّ شرط عند أبي يوسف رحمه الله للتطهير في العضو، وسقطَ هاهنا للضرورة، كما سقطَ اشتراط الصبِّ في غسل الثوب في الإجانه بالاتفاق للضَّرورة على أظهر القولين منه.

قوله: وَلَوْ كَانَتْ مَحْبُوسَةً بِحَيْثُ لا يَصِلُ مِنْقَارُهَا إِلَى مَا تَحْتَ قَدَمَيْهَا، وإنَّما قيَّد بهذا؛ لأنَّ هذا أحد وجهي كونها محبوسةً.

وقال شيخ الإسلام رحمه الله في «المبسوط»: وإن كانت محبوسةً فإنه يجوز التَّوضي به ولا يُكره؛ لأنه ليسَ على منقارها نجاسةً لا من حيث الحقيقة ولا من حيث الاعتبار، أمَّا من حيث الحقيقة فظاهرٌ، وكذلك من حيث الاعتبار؛ لأنَّها إذا كانت محبوسةً فإنَّها لا تجد

(وَ) كَذَا سُؤْرُ (سِبَاعِ الطَّيْرِ) لِأَنَّهَا تَأْكُلُ المَيْتَاتِ فَأَشْبَهَ المُخَلَّاةَ.

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّهَا إِذَا كَانَتْ مَحْبُوسَةً وَيَعْلَمُ صَاحِبُهَا أَنَّهُ لا قَذَرَ عَلَى مِنْقَارِهَا لا يُكْرَهُ، وَاسْتَحْسَنَ المَشَايِخُ هَذِهِ الرِّوَايَةَ (وَ) سُؤْرُ (مَا يَسْكُنُ البُيُوتَ

عذرات غيرها حتى تجول فيها، وإنَّما تجد عذرات نفسها وهي لا تجول في عذرات نفسها.

والثاني: هو ما حُكي عن الإمام الحاكم عبد الرحمن[1] رحمه الله أنه قال: لم يُرد بكونها محبوسةً أن تكون محبوسةً في بيتها؛ لأنها وإن كانت محبوسةً في بيتها فإنَّها تجول في عذرات نفسها، فلا يُؤمن من أن يكون على منقارها قذرٌ فيكره التَّوضي بسُؤرها، كما لو كانت مخلَّاة، وإنَّما أرادَ بكونها محبوسةً أن تحبس في بيت لتسمن للأكل فيكون رأسها وعلفها وماءَها خارج البيت، فلا يُمكنها أن تجول في عذرات نفسها.

قوله: وَكَذَا سُؤْرُ سِبَاعِ الطَّيْرِ، هو معطوفٌ على **قوله:** وَسُؤْرُ الدَّجَاجَةِ المُخَلَّاةِ، ليكون داخلًا في حكم الكراهة، ثمَّ حكم الكراهة في سُؤر سباع الطير جواب الاستحسان.

وأمَّا جواب القياس فهو نجسٌ؛ لأنَّ سُؤر ما لا يؤكل لحمه من سباع الطَّير معتبر بسؤر ما لا يؤكل لحمه من سباع الوحش، ولكنَّا استحسنًا فقلنا: بأنه طاهرٌ مكروهٌ؛ لأنَّها تشرب بمنقارها، ومنقارها عظم جافٌّ، بخلاف سباع الوحش، فإنَّها تشرب بلسانها، ولسانها رطبٌ بلعابها؛ ولأنَّ في سباع الطير تتحقَّق البلوى وأنها تنقضُّ من الهواء فتشرب، فلا يمكن صون الأوانِي عنها، خصوصًا في الصَّحارى، بخلاف سباع الوحش، كذا في «المبسوط».

وذكر الإمام التمرتاشي رحمه الله: وسباع الطير تشرب بمنقارها وهو عظمٌ جافٌّ طاهرٌ، لكن تناولها الجيف غالباً فأورثت الكراهة، فإن توضَّأ به عند عدم الماء المطلق جاز من غير كراهة.

---

(١) هو الإمام الفقيه، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، الكاتب، الحاكم، تفقَّه على أبي بكر محمد بن الفضل الكماري البخاري عن السبذموني، وكان يرحل إليه في الواقعات والنوازل.

ترجمته في: «الجواهر المضية» (٢/ ٤٠١)، «الفوائد البهية» (ص: ٩٣).

كَالحَيَّةِ وَالفَأْرَةِ مَكْرُوهٌ) لِأَنَّ حُرْمَةَ اللَّحْمِ أَوْجَبَتْ نَجَاسَةَ السُّؤْرِ إِلَّا أَنَّهُ سَقَطَتِ النَّجَاسَةُ لِعِلَّةِ الطَّوَافِ فَبَقِيَتِ الكَرَاهَةُ وَالتَّنْبِيهُ عَلَى العِلَّةِ فِي الهِرَّةِ.

قَالَ: (وَسُؤْرُ الحِمَارِ وَالبَغْلِ مَشْكُوكٌ فِيهِ) قِيلَ الشَّكُّ فِي طَهَارَتِهِ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ طَاهِرًا لَكَانَ طَهُورًا مَا لَمْ يَغْلِبِ اللُّعَابُ عَلَى المَاءِ، وَقِيلَ الشَّكُّ فِي طَهُورِيَّتِهِ؛

وذكر في «المحيط»: وكان أبو يُوسُف رحمه الله اعتبر الكراهة لتوهم اتصال النجاسة بمنقارها لا لوصول لعابها إلى الماء، وقال: إذا لم يكن على منقارها نجاسة فلا يكره التوضي بسُؤرها، واستحسنَ المتأخِّرون رواية أبي يوسف وأفتوا بها.

قوله: وَالتَّنْبِيهُ عَلَى العِلَّةِ فِي الهِرَّةِ، أي: وبقي التنبيه على العلة التي كانت في الهرَّة، يعني أنّ النبيَّ عليه الصَّلاة والسَّلام علل لسقوط نجاسة سُؤر الهرة بعلة الطواف بقوله: «إنَّها من الطوافين والطوافات عليكم» دفعًا للحرج، فكان مقتضى تلك العلَّة أن يُوجد الحكم المرتَّب على تلك العلة أينما وُجدت تلك العلة، فقد وُجدت تلك العلة وهي الطواف في سواكن البُيُوت بعينها بل أزيد منها، فثبتَ ذلك الحكم المرتَّب عليها أيضـًا، وهو سقوط النجاسة في سُؤر سواكن البيوت كما في الهرَّة.

وكان الشَّيخ رحمه الله تعالى يقول في هذا: الله تعالى علَّل لسقوط وجوب الاستئذان بعلَّة الطواف في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [النور: ٥٨]، ثمَّ استدلَّ النبي صلى الله عليه وسلم بتعليل الله تعالى فيه على سقوط نجاسة سُؤر الهرَّة بعلة الطوف أيضـًا بقوله: «إنَّها من الطوافين»، ثم استدلَّ أبو حنيفة رحمه الله تعالى بتعليل النبيِّ عليه الصَّلاةُ والسَّلام في سُؤر الهرَّة على سقوط نجاسة سُؤر سواكن البيوت بعلة الطواف أيضـًا.

قوله: وَسُؤْرُ الحِمَارِ وَالبَغْلِ مَشْكُوكٌ فِيهِ، وقال الشافعي رحمه الله: هو طاهرٌ وطهورٌ؛ لأنه جعل سُؤر كل حيوان ينتفع بجلده طهورًا، فلذلك جعل جميع سُؤر السباع كالنَّمر والفهد سوى الكلب والخنزير طاهرًا وطهورًا للانتفاع بجلده، كذا في «الأسرار».

لِأَنَّهُ لَوْ وُجِدَ المَاءُ المُطْلَقُ لا يَجِبُ عَلَيْهِ غَسْلُ رَأْسِهِ، وَكَذَا لَبَنُهُ طَاهِرٌ وَعَرَقُهُ لا يَمْنَعُ جَوَازَ الصَّلَاةِ وَإِنْ فَحُشَ، فَكَذَا سُؤْرُهُ وَهُوَ الأَصَحُّ.

وكان أبو طاهر الدَّباس(١) رحمه الله ينكر هذا ويقول: لا يجوز أن يكون شيء من حكم الشرع مشكوكاً فيه، ولكن معناه: محتاط فيه، فلا يجوز أن يتوضَّأ به في حالة الاختيار، وإذا لم يجد غيره يجمع بينه وبينَ التيمُّم احتياطاً، كذا في «المبسوط».

قوله: لِأَنَّهُ لَوْ وُجِدَ المَاءُ لا يَجِبُ عَلَيْهِ غَسْلُ رَأْسِهِ، أي: بعد ما مسح رأسه بسؤر الحمار وجد ماءً مطلقاً لا يجب عليه غسل رأسه، فلو كان الشك في طهارته لَوجبَ، وإنَّما عين الرأس دون غيره؛ لأنَّ غيره من الأعضاء يطهر بصبِّ الماء عليها حقيقةً وحكماً.

قوله: وَهُوَ الأَصَحُّ، الضمير راجع إلى قوله: وَقِيلَ الشَّكُّ فِي طَهُورِيَّتِهِ.

ثمَّ لمَّا كان الشكُّ في طهوريته على الأصح كان بقاؤه على الطَّهارة بلا شكِّ شاكٍ، ثمَّ عطفَ عليه لبنه وعرقه؛ لكونهما طاهرين مطلقاً، هذا في العرق بحكم الرِّوايات الظاهرة صحيحٌ، وأمَّا في اللَّبن فغير صحيحٌ؛ لِمَا أنَّ الرواية في الكُتُب المعتبرة نجاسة لبن الحمار أو تسوية النجاسة، والطهارة فيه بذكر الروايتين، ولم يرجح جانب الطهارة أحد، إلا في رواية غير ظاهرة عن محمد رحمه الله، فذكر شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في «المبسوط» في تعليل سُؤر الحمار فقال: وكذلك اعتبار سُؤره بعرقه يدلُّ على طهارته، واعتباره بلبنه يدلُّ على نجاسته، وجعل لبنه نجساً كما ترى.

وذكر في «المحيط»: ولبن الأتان نجسٌ في ظاهر الرِّواية، ورُويَ عن محمد رحمه الله أنه طاهر ولا يُؤكل، وذكر الإمام التمرتاشي رحمه الله فقال: وعن البزدوي رحمه الله: يُعتبر فيه

(١) هو الإمام الفقيه، أبو طاهر، محمد بن محمد بن سفيان، الدَّبَّاس، إمام أهل الرأي بالعراق، كان من أقران الإمام أبي الحسن الكرخي، درس الفقه على القاضي أبي خازم، وكان من أهل السنة والجماعة، صحيح المعتقد، تخرَّج به جماعة من الأئمَّة، ولي القضاء بالشام، ثمَّ جاور بمكة وفرَّغ نفسه للعبادة، إلى أن أتاه أجله، والدَّباس انتساب إلى بيع الدبس المأكول، رحمه الله تعالى.

ترجمته في: «الجواهر المضية» (٣/ ٣٢٣)، «الفوائد البهية» (ص: ١٨٧) وغيرهما.

وَيُرْوَى نَصّ مُحَمَّدٌ - رَحِمَهُ اللهُ - عَلَى طَهَارَتِهِ، وَسَبَبُ الشَّكِّ تَعَارُضُ الأَدِلَّةِ فِي إبَاحَتِهِ وَحُرْمَتِهِ، أَوْ اخْتِلَافِ الصَّحَابَةِ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ - فِي نَجَاسَتِهِ وَطَهَارَتِهِ.

الكثير الفاحش، وهو الصحيح.

وعن عين الأئمَّة[1] رحمه الله: الصحيح أنه نجسٌ نجاسةً غليظةً؛ لأنه حرامٌ بالإجماع.

وذكر في «فتاوى قاضي خان» رحمه الله: وفي طهارة لبن الأتان روايتان، وأمَّا في عرقه فعن أبي حنيفة رضي الله عنه في عرق الحمار ثلاث روايات، في رواية قال: هو طاهرٌ، وفي رواية قال: هو نجسٌ نجاسةً خفيفةً، وفي رواية أخرى قال: هو نجسٌ نجاسةً غليظةً.

وذكر القدوري أنَّ عرق الحمار طاهرٌ في الرِّوايات المشهورة، كذا في «المحيط».

قوله: وَيُرْوَى نَصّ مُحَمَّدٌ - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى - عَلَى طَهَارَتِهِ، وهو ما رُويَ عن محمد رحمه الله أنه قال: أربعٌ لو غمسَ فيه الثوب لم ينجس، وهيَ سُؤر الحمار، والماء المستعمل، ولبن الأتان، وبول ما يُؤكل لحمه، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

قوله: وَسَبَبُ الشَّكِّ تَعَارُضُ الأَدِلَّةِ فِي إبَاحَتِهِ وَحُرْمَتِهِ، أَوِ اخْتِلَافِ الصَّحَابَةِ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ -، زيَّف شيخ الإسلام رحمه الله في «مبسوطه» أن يكون كل واحد منهما سبب الشكِّ، فقال:

ثمَّ اختلفَ مشايخنا في سبب الإشكال في سؤر الحمار، فمنهم من قال: السبب الموجب للإشكال اختلاف الصحابة رضي الله تعالى عنهم؛ فإنه رُويَ عن عبد الله بن عُمر رضي الله عنهما أنه كان يكره التَّوضي بسُؤر الحمار والبغل، ورُويَ عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أنه قال: لا بأس بالتوضي به، ولم يترجَّح أحد القولين على الآخر، فأوجبَ ذلك إشكالًا فيه، ثمَّ قال: ولكن هذا لا يقوى؛ لأنَّ الاختلاف في طهارة الماء ونجاسته لا يوجب

(١) هو الإمام الفقيه، عُمر النسفي، عين الأئمَّة، الكرابيسي، كان في القرن السادس الهجري، يوجد منه نقول كثيرة في كتب الحنفية، والكرابيسي نسبة إلى بيع الكرابيس، وهي الثياب.

ترجمته في: «الجواهر المضية» (٤/ ٢٩٦).

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّهُ نَجِسٌ تَرْجِيحًا لِلْحُرْمَةِ وَالنَّجَاسَةِ، وَالبَغْلُ مِنْ نَسْلِ الحِمَارِ فَيَكُونُ بِمَنْزِلَتِهِ، (فَإِنْ لَمْ يَجِدْ غَيْرَهُمَا يَتَوَضَّأُ وَيَتَيَمَّمُ وَيَجُوزُ أَيُّهُمَا

الإشكال، كما في إناء متى أخبر عدلٌ أنه طاهرٌ، وأخبر آخر أنَّه نجسٌ، فإنَّ الماء لا يصير مشكلًا، وإن اختلفا في نجاسة الماء وطهارته فقد استوى الخبران، فكذا هاهنا.

ومنهم من يقول بأنَّ الموجب للإشكال إشكال لحمه، فإنَّ اللعاب متولِّد من اللَّحم فيكون حكمه حكم اللَّحم ولحمه مشكلٌ، فإنه في بعض الأخبار حرمَ أكله، وفي بعضها أباح أكله، فأوجبَ إشكالًا، فلمَّا صار لحمه مشكلًا كان اللُّعاب بمنزلته، ثمَّ قال: ولكن هذا لا يصحُّ؛ لأنه لا إشكالَ في حرمة اللَّحم فإنَّ لحمه حرامٌ بلا إشكالٍ؛ لأنَّه اجتمعَ ما يوجبُ حرمة أكله وما يوجبُ الإباحة، فيُرجَّح جانب الحرمة على الإباحة، كما إذا أخبره عدلٌ أنَّ هذا اللَّحم ذبيحة مجوسيٍّ، وأخبره آخر أنَّه ذبيحة مسلم، وهما عدلان؛ فإنه لا يحلُّ أكله.

بخلاف الماء إذا اختلفَ فيه اثنان، أحدهما أخبر بنجاسته والآخر بطهارته، فإنه يحكم بطهارة الماء، ولا فرقَ بينهما من حيث المعنى؛ فإنه في الموضعين جميعًا تعارضَ الخبران فيبقى ما كان ثابتًا قبل الخبر على ما كان، ففي الماء قبل الخبر إباحة شرب الماء وطهارته، فلمَّا تعارض الدليلان تساقطا وبقي الماء طاهرًا كما كان في الأصل، وفي باب اللَّحم تساقطَ الدليلان أيضًا بالتَّعارض وبقي ما كان ثابتًا قبل الذَّبح، والثابت قبل الذبح حرمة الأكل؛ لأنه إنَّما يحلُّ أكله في ما يُؤكل لحمه بالذبح شرعًا، وإذا لم يثبت السبب المبيح لوقوع التعارض في سبب الإباحة بقي حرامًا كما كان.

وفي الحمار إنَّما يثبت حرمة الأكل بهذا الطريق؛ لأنه تعارضَ الدليل الموجب للحلِّ والدليل الموجب للحرمة؛ لأنه إن كان مباح الأكل كان الذبح في محلِّه فيوجب الإباحة، وإن كان غير مأكول اللحم كان الذبح في غير محلِّه فلا يُوجب الإباحة، فقد وقع التعارض في السبب المبيح للأكل فلم يثبت، فإذا لم يثبت شرط إباحة الأكل للتعارض بقي حرامًا؛ لأنَّ الحرمة كانت هيَ الثابتة قبل الذَّبح، وإذا حرم أكل لحمه بلا إشكال يكون لُعابه نجسًا بلا إشكال، وقد وقعَ في الماء فينجسه بلا إشكال، إلا أنه لم يوجب نجاسة الماء لِمَا فيه

قَدَّمَ) وَقَالَ زُفَرُ - رَحِمَهُ اللهُ -: لا يَجُوزُ إلَّا أَنْ يُقَدِّمَ الوُضُوءَ لِأَنَّهُ مَاءٌ وَاجِبُ

من الضرورة والبلوى.

فكان الأصحّ في التمسك بدليل الإشكال هو التردّد في الضرورة، وذلك لأنَّ الحمار يُربط في الدُّور والأفنية فيشرب من الأوانِي، وللضَّرورة والبلوى أثر في إسقاط النجاسة، كما في الهرَّة والفأرة، إلا أنَّ الضرورة في الحمار متقاعدة عن الضرورة في الهرَّة والفأرة؛ لأنها تدخل مضايق البيت، بخلاف الحمار.

ولو لم تكن الضرورة ثابتةً أصلًا، كما في سُؤر الكلب وسائر السباع لوجبَ الحكم بنجاسة سُؤره بلا إشكال، ولو كانت الضرورة مثل ضرورة الهرَّة لوجبَ الحكمُ بإسقاط النجاسة وبقائه طاهرًا، فثبتت الضرورة من وجه، ولم تثبت من وجه، فقد استوى ما يوجب الطهارة والنجاسة فتساقطا للتعارض، فوجب المصير إلى ما كان ثابتًا قبل التعارض، والثابت قبله شيئان: الطهارة في جانب الماء، والنجاسة في جانب اللعاب؛ لأنَّ اللعاب متولِّد من اللحم، ولحمه نجسٌ فكان اللعاب نجسًا، وليس أحدهما بأولى من الآخر، فبقى الأمر مشكلًا، نجسًا من وجه وطاهرًا من وجه، فكان إشكال سُؤره عند عُلمائنا بِهذا الطريق، لا لإشكال لحمه، ولا لاختلاف الصحابة في سُؤره.

قلتُ: وبِهذا التقرير يخرج الجواب عمَّا يردُ في هذه المسألة من الأسئلة:

أحدها: أن يقال: لمَّا تعارضت الأدلَّة في إباحة السُّؤر وحرمته ينبغي أن تغلب الحرمة؛ إمَّا لأنَّ المحرّم والمبيح إذا اجتمعا يغلب المحرّم على المبيح احتياطًا، وإمَّا لأنَّ في الدليل المحرم دلالة كونه ناسخًا.

لأنَّا نقول: إنَّما يجعل ذلك لو كان الشكُّ والتردُّد في الحرمة والحلِّ باعتبار النصَّين؛ لأنَّ النسخ إنَّما يجري في النصِّ لا في الضَّرورة، وهاهُنا جاء الشك والتردد باعتبار الشكِّ في الضرورة، في أنَّ الضرورةَ فيه متحقِّقةٌ من كل وجهٍ، أو لا ضرورة فيه على ما ذكرنا.

وكذلك القول بالاحتياط إنَّما يكون في ترجيح الحرمة في غير هذا الموضع، وأمَّا هاهُنا

الِاسْتِعْمَالِ فَأَشْبَهَ المَاءَ المُطْلَقَ.

فالاحتياط في إثبات الشكِّ ليجبُ استعماله؛ لأنَّا لو رجَّحنا جهة الحرمة هاهنا للاحتياط كان فيه تركُ العمل بالاحتياط؛ لأنه حينئذٍ لا يجوز استعمال سُؤر الحمار مع أنَّ احتمال كونه مطهرًا باق باعتبار الشكِّ، فكان متيممًا عند وجود الماء في أحد الوجهين، وذلك حرامٌ، فلا يكون عملاً بالاحتياط ولا بالمباح.

والثانِي: أن يقال: لمَّا وقعَ التعارض في السُّؤر وللماء خَلَفٌ وجبَ أن يصار إلى الخلف وسقطَ استعمال الماء، كمن له إناءان، أحدهما طاهرٌ والآخر نجسٌ، فاشتبه الطَّاهر عليه، فإنه يسقطُ استعمال الماء ويجب التيمُّم، فكذا هنا.

قلنا: الماء فيما نحن فيه طاهرٌ؛ لِمَا ذكرنا أنَّ قضية الشكِّ أن يبقى كل واحد من الأصول على الصِّفة التي كانت قبل التعارض ولم يزل الحدث؛ لأنه كان ثابتًا قبل هذا، فبقى إلى أن يوجد المزيل بيقين، فلمَّا كان الماء طاهرًا ووقع الشكّ في طهوريته لا يسقط عنه استعماله بالشكِّ، بخلاف الإناءين؛ لأنَّ أحدهما نجسٌ يقينًا، والآخر وإن كان طاهرًا يقينًا لكنه عجز عن استعماله لعدم علمه به يقينًا، وله خلفٌ فيصار إليه.

والثالث: هو أن يقال: التَّعارُض في الماء لا يوجب شكًّا فيه، كما إذا أخبره عدلٌ بطهارة الماء وعدلٌ آخر بنجاسته، فإنه يتوضَّأ به من غير ضمِّ التيمُّم إليه.

قلنا: عند تعارض الخبرين هناك وجبَ تساقطهما، فصارا كأنَّهما لم يخبرا فرجَّحنا كون الماء مطهرًا باستصحاب الحال؛ لأنَّ الحال يصلح للتَّرجيح، وإنَّما كان مطهرًا قبل التعارض، فيبقى كذلك بعد التعارض لانعدام الخبرين حكماً بسبب التعارض، وهاهنا إنَّما جاء التعارض من جانب الضَّرورة على معنى أنَّ فيه ضرورة من وجه دون وجه، فلو ثبتَ الضرورة من كل وجهٍ لقلنا بالطهارة، ولو لم تثبت من كل وجهٍ لقلنا بالنجاسة على ما ذكرنا، فلمَّا تعارضت جهتا الضرورة تساقطتا للتعارض، فأبقينا ما كان عليه على ما كان أيضـًا، ثمَّ ما كان ثابتًا على حاله قبل التعارض شيئان، جانب الماء وجانب اللُّعاب، وليس أحدهما بأولى من الآخر فوجب الشك.

وَلَنَا أَنَّ المُطَهِّرَ أَحَدُهُمَا فَيُفِيدُ الجَمْعُ دُونَ التَّرْتِيبِ.

والرابع: هو أن يقال: في استعمال الماء ترك العمل بالاحتياط من وجهٍ آخر؛ لأنه إن كان نجسًا ففيه تنجيس العضو.

قلنا: إنَّ معنى الشكِّ في كونه مُطهرًا لا في كونه طاهرًا، وهو الصحيح، فعلى هذه الرواية لا يرد السُّؤال، وعلى الرواية الأخرى بأن كان الشكُّ في طهارته، قلنا: الاحتياط في استعماله؛ لأنَّ العضو طاهرٌ بيقين فلا يزول بالشكِّ، والحدثُ ثابتٌ بيقين فلا يزول بالشكِّ، ويشترط التيقُّن في الطهارة ولا تيقن فيها إلا بضمِّ التيمم إليه، وهذا البيان الواضح والكشف اللَّائح مُقتبس من تلويحات شيخ الإسلام رحمه الله في «مبسوطه» بتقريره، ومن المسموعات من فِيِّ الأستاذ الشَّفيق رحمه الله تعالى.

قوله: فَيُفِيدُ الجَمْعُ دُونَ التَّرْتِيبِ، المراد أن لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما، وإن لم يوجد الجمع في حالة واحدة، حتَّى أنه إذا توضَّأ بسُؤر الحمار وصلَّى ثمَّ أحْدَث وتيمَّم وصلَّى تلك الصلاة أيضًا جاز؛ لأنه جمع الوضوء به والتيمم في حقِّ صلاة واحدة.

وفي «الجامع الصغير» للإمام المحبوبي رحمه الله: وعن نصير بن يحيى رحمه الله في رجلٍ لم يجد إلا سُؤر الحمار، قال: يهريق ذلك السُّؤر حتى يصير عادمًا للماء ثمَّ يتيمم، فعُرِضَ قوله هذا على أبي القاسم الصفَّار(١) رحمه الله فقال: هو قول جيِّد.

وفيه أيضًا: وذكر محمدٌ رحمه الله في «نوادر الصلاة»: لو توضَّأ بسؤر الحمار وتيمَّم، ثمَّ أصابَ ماءً نظيفًا ولم يتوضَّأ به حتى ذهبَ الماء ومعه سُؤر الحمار فعليه إعادة التيمم، وليس عليه إعادة الوضوء بسؤر الحمار؛ لأنه إن كان مطهرًا فقد توضَّأ به، وإن كان نجسًا

---

(١) هو الإمام الفقيه، أبو القاسم، أحمد بن عصمة الصفار البلخي، أخذ عن نصير بن يحيى عن محمد بن سماعة عن أبي يوسف، كان إماما كبيرًا، وإليه الرحلة ببلخ، نقل عنه الفقيه أبو جعفر الهندواني، وهو في طبقة الكرخي، له كتاب «المختلف» وغيره، والصفاريَّةُ: بيتُ علماء نُسب إليه جماعة من الأئمَّة، مات سنة (٣٣٦ هـ)، رحمه الله تعالى.
ترجمته في: «الجواهر المضية» (٤/ ٧٨)، «الفوائد البهية» (ص: ٢٦) وغيرهما.

(وَسُؤْرُ الفَرَسِ طَاهِرٌ عِنْدَهُمَا) لِأَنَّ لَحْمَهُ مَأْكُولٌ (وَكَذَا عِنْدَهُ فِي الصَّحِيحِ) لِأَنَّ الكَرَاهَةَ لِإِظْهَارِ شَرَفِهِ.

(فَإِنْ لَمْ يَجِدْ إلَّا نَبِيذَ التَّمْرِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى -: يَتَوَضَّأُ بِهِ وَلا يَتَيَمَّمُ)

فليس عليه الوضوء، لا في المرَّة الأولى ولا في المرَّة الثانية.

قوله: وَكَذَا عِنْدَهُ فِي الصَّحِيحِ، احتراز عن سائر الرِّوايات.

وفي «المحيط»: ففي سُؤر الفرس عن أبي حنيفة رضي الله عنه أربع روايات، قال في رواية: أحبُّ إليَّ أن يتوضأ بغيره، وهو رواية الثَّلجي عنه، وفي رواية الحسن عنه أنه مكروهٌ كلحمه، وفي رواية قال: هو مشكوكٌ كسؤر الحمار، وفي رواية «كتاب الصلاة» قال: هو طاهرٌ، وهو الصحيح من مذهبه.

قوله: فَإِنْ لَمْ يَجِدْ إلَّا نَبِيذَ التَّمْرِ، إلى آخره، إنَّما ذكر هذه المسألة في فصل الآسار؛ لأنه لمَّا ذكر سُؤر الحمار والبغل باعتبار أنه سُؤر، ولنبيذ التَّمر مناسبة بسُؤر الحمار، خصوصًا على أصل محمد رحمه الله؛ فإنه لمَّا وقع الإشكال في أنَّ خبر النبيذ مقدَّم أم لا؟ وقع الشكُّ فيه كما في سؤر الحمار، فإنه لو كان مقدَّمًا على آية التيمم لكان منسوخًا بها، ولو كان متأخِّرا وإنه من المشاهير كان زيادةً على الكتاب، والتاريخ مجهول فأوْجبَ ذلك شكًّا فيه، فوجب ضم التيمُّم إليه، كما في سُؤر الحمار.

ثمَّ الكلام في نبيذ التمر في ثلاثة مواضع:

أحدها: في جواز التوضي به، والثانِي: في الوقت، والثالث: في نفس النبيذ.

أمَّا الأول: فعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فيه ثلاث روايات:

ذكر في «الجامع الصغير» و«الزيادات» أنه يتوضَّأ به ولا يتيمم.

وذكر في «كتاب الصلاة» أنه إن توضَّأ به وتيمَّم أحبُّ إليَّ.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: وما ذكر في «كتاب الصلاة» إشارةٌ إلى أنه لو توضَّأ به ولم

لِحَدِيثِ لَيْلَةِ الجِنِّ، فَإِنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - تَوَضَّأَ بِهِ حِينَ لَمْ يَجِدِ المَاءَ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ -: يَتَيَمَّمُ وَلَا يَتَوَضَّأُ بِهِ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ - عَمَلًا بِآيَةِ التَّيَمُّمِ لِأَنَّهَا أَقْوَى،

يتيمَّم يجوز، ولو تيمَّم ولم يتوضَّأ به لا يجوز، والمستحبُّ أن يجتمع بينهما.

والثالثة: هيَ ما روى نوح ابن أبي مريم والحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمهم الله تعالى أنه يتيمَّم ولا يتوضَّأ به، كذا في «الجامع الصغير» للإمام المحبوبي رحمه الله.

وفيه: وحُكي عن أبي طاهر الدَّباس رحمه الله أنه قال: إنَّما اختلفت أجوبة أبي حنيفة رحمه الله لاختلاف الأسئلة، فإنه سُئِل عن التوضي إذا كانت الغلبة للحلاوة، قال: يتيمَّم ولا يتوضَّأ، وسُئِل عنه أيضـًا: إذا كان الماء والحلاوة سواءً ولم يغلب أحدهما على الآخر، قال: يجمع بينهما.

قال الإمام التمرتاشي رحمه الله: قلتُ: وعلى هذه الطريقة لا يختلف الحكم بين نبيذ التمر وسائر الأنبذة، وسُئِل عنه أيضـًا: ما إذا كانت الغلبة للماء فقال: يتوضَّأ به ولا يتيمَّم.

وذكر القدوري رحمه الله في «شرحه» عن أصحابنا: أنَّ التوضي بنبيذ التمر لا يجوز إلا بالنية كالتيمم؛ لأنه بدلٌ عن الماء كالتيمم، حتى لا يجوز التوضي به حال وجود الماء، ولو توضَّأ بالنبيذ ثمَّ وجد ماءً مطلقـًا ينتقضُ وضوءه كما ينتقض التيمم بوجود الماء.

وأمَّا الكلام في الوقت، قال أبو حنيفة رحمه الله: كلُّ وقت يجوز التيمم يجوز التوضي بنبيذ التمر، وإلَّا فلَا.

وأما الكلام في نفس النبيذ ذكر محمد رحمه الله في «النَّوادر» أنه يُلقى في الماء تميرات فيخرج حلاوتها إلى الماء، فإن توضَّأ به قبل خروج الحلاوة يجوز؛ لأنه ماءٌ، وإن خرجت الحلاوة إلى الماء وكان رقيقـًا يسيلُ على الأعضاء يجوز التوضي به.

قوله: لِحَدِيثِ لَيْلَةِ الجِنِّ، وهو ما روى أبو رافع وابن المعتمر عن ابن عبَّاس رضي الله

أَوْ هُوَ مَنْسُوخٌ بِهَا لِأَنَّهَا مَدَنِيَّةٌ، وَلَيْلَةُ الجِنِّ كَانَتْ مَكِّيَّةً.

وَقَالَ مُحَمَّدٌ - رَحِمَهُ اللهُ -: يَتَوَضَّأُ بِهِ وَيَتَيَمَّمُ لِأَنَّ فِي الحَدِيثِ اضْطِرَابًا وَفِي التَّارِيخِ جَهَالَةً فَوَجَبَ الجَمْعُ احْتِيَاطًا.

عنهم: «أنَّ النبيَّ عليه الصَّلاةُ والسَّلام خطبَ ذات ليلةٍ ثمَّ قال: ليقُم معي من لم يكن في قلبه مثقال ذرَّة من كبر، فقامَ ابن مسعودٌ رضي الله عنه فحمله رسول الله صلى الله عليه وسلم مع نفسه، فقال عبد الله بن مسعود: خرجنا من مكَّة فخطَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم حولي خطًّا، وقال: لا تخرج عن هذا الخطِّ، فإنَّك إن خرجتَ عنه لم تلقني إلى يوم القيامة، ثمَّ ذهبَ يدعو الجنَّ إلى الإيمان ويقرأ عليهم القرآن حتَّى طلع الفجر، ثمَّ رجع بعد طلوع الفجر، وقال لي: هل معكَ ماء أتوضَّأ به؟ فقلتُ: لا إلا نبيذ التَّمر في إداوةٍ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تمرة طيِّبة وماءٌ طهورٌ، وأخذ وتوضَّأ به وصلَّى الفجر».

قوله: لِأَنَّ فِي الحَدِيثِ اضْطِرَابًا، وذلك لأنَّ مداره على أبي زيد مولى عمرو ابن الحارث، وروى عنه أبو فزارة، كان نبَّاذًا روى هذا الحديث ليهوِّن على الناس أمر النَّبيذ، وأبو زيد كان مجهولًا عند النَّقلة.

ولأنه رُويَ عن أبي عُبيدة بن عبد الله بن مسعود أنه قيل له: هل كان أبوك مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلةَ الجنِّ؟ فقال: ولوددتُ أن لو كان أبي صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولو كان هو مع النبي صلى الله عليه وسلم لكان فخرًا له عظيمًا ومنقبةً ولعقبه بعده، فكان لا يخفيها على ابنه، قلنا: إنَّ مداره كما كان على أبي فزارة كان مداره أيضًا على كبار الصُّحابة الذين لا طعنَ فيهم رضي الله عنهم، مع أنَّ أبا فزارة غير مطعون فيه؛ فإنَّ مُصنِّف «الصحيح»[1] ذكر أنَّ اسمه كان راشد بن كيسان الزَّاهد، سُمِّي زاهدًا لديانته، وبيع النبيذ لا يُوجب طعنًا؛ لجواز أنه باع نبيذًا اتَّفق الناس على إباحته.

وقوله: بأنَّ أبا زيد كان مجهولًا، قلنا: لا، بل هو كان من كبار أئمَّة التابعين وكان معروفًا.

---

(١) يُريد الشارح رحمه الله بالصحيح (صحيح البخاري)، والبخاري ذكر راشد بن كيسان في كتابه «التاريخ الكبير» (٣/ ٢٩٦) طبعة: حيدر آباد - الدكن.

قُلْنَا لَيْلَةَ الجِنِّ كَانَتْ غَيْرَ وَاحِدَةٍ فَلَا يَصِحُّ دَعْوَى النَّسْخِ، وَالحَدِيثُ مَشْهُورٌ عَمِلَتْ بِهِ الصَّحَابَةُ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ -، وَبِمِثْلِهِ يُزَادُ عَلَى الكِتَابِ.

وَأَمَّا الِاغْتِسَالُ بِهِ فَقَدْ قِيلَ يَجُوزُ عِنْدَهُ اعْتِبَارًا بِالوُضُوءِ، وَقِيلَ لا يَجُوزُ لِأَنَّهُ فَوْقَهُ،

وقوله: بأنَّ عبد الله لم يكن مع النبي صلى الله عليه وسلم، قلنا: لا، بل كان معه، فإنَّ محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله أثبتَ كونه مع النبيِّ عليه الصَّلاةُ والسَّلام باثني عشر وجهًا، ومعنى قول ابنه: إنه لم يكن، أي: لم يكن معه حالة الخطاب والدَّعوة، والدَّليل على أنه كان معه ما رُويَ أنَّ ابن مسعود رضي الله عنه رأى قومًا يلعبون بالكوفة فقال: «ما رأيتُ قومًا أشبهَ بالجنِّ الَّذين رأيتهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجنِّ من هؤلاء»، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام»، و«الجامع الصغير» للمحبوبي رحمهما الله.

قوله: عَمِلَتْ بِهِ الصَّحَابَةُ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ -، وهو ما روى الحارث عن عليٍّ بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: «الوضوءُ بنبيذ التَّمر وضوء من لم يجد الماء».

ورُويَ عنه من طُرُق مختلفة أنه كان لا يرى بأسًا بالوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء.

وروى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهم أنه قال: «توضَّئوا بنبيذ التمر ولا تتوضَّئوا باللَّبن»، ورُويَ عنه من طُرُقٍ مختلفة أنه كان يجوِّز الوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء.

ورُويَ عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه كان يجوز التَّوضي بنبيذ التمر حال عدم الماء، وهم كانوا من أئمَّة الفتوى، فيكون قولهم مقدَّمًا على القياس.

وعن هذا قال أبو حنيفة رحمه الله: إن اشتبهَ كون عبد الله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجنِّ، قلنا: في الباب ما يكفي للاعتماد عليه، وهو رواية هذه الكبار من الصحابة رضي الله عنهم، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

قوله: وَأَمَّا الِاغْتِسَالُ بِهِ، اختلفَ مشايخنا في الاغتسال بنبيذ التمر عند أبي حنيفة رحمه الله، فمنهم من لم يجوزه؛ لأنَّ الأثر في الوضوء خاصةً والأصحُّ أنه يجوز؛ لأنَّ المخصوصَ من القياس بالنصِّ يُلحق به ما هو في معناه من كل وجهٍ، كذا في «المبسوط».

وَالنَّبِيذُ المُخْتَلَفُ فِيهِ أَنْ يَكُونَ حُلْوًا رَقِيقًا يَسِيلُ عَلَى الأَعْضَاءِ كَالمَاءِ.

وَمَا اشْتَدَّ مِنْهَا صَارَ حَرَامًا لا يَجُوزُ التَّوَضُّؤُ بِهِ، وَإِنْ غَيَّرَتْهُ النَّارُ فَمَا دَامَ حُلْوًا رَقِيقًا فَهُوَ عَلَى الخِلَافِ.

وَإِنِ اشْتَدَّ فَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - يَجُوزُ التَّوَضُّؤُ بِهِ لِأَنَّهُ يَحِلُّ شُرْبُهُ عِنْدَهُ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ - لا يَتَوَضَّأُ بِهِ لِحُرْمَةِ شُرْبِهِ عِنْدَهُ.

وَلا يَجُوزُ التَّوَضُّؤُ بِمَا سِوَاهُ مِنَ الأَنْبِذَةِ جَرْيًا عَلَى قَضِيَّةِ القِيَاسِ.

قوله: وَلا يَجُوزُ التَّوَضُّؤُ بِمَا سِوَاهُ مِنَ الأَنْبِذَةِ، وقال الأوزاعي: يجوز التَّوضي بسائر الأنبذة بالقياس على نبيذ التَّمر، وعندنا لا يجوز؛ لأنَّ نبيذ التمر مخصوصٌ من القياس بالأثر، فلا يُقاس عليه غيره، كذا في «المبسوط».

وعن اختلافهم في النبيذ ذكر مسألةً في «الشَّافي»[1] يظهر فيها أيضًا ثمرة الاختلاف، وهيَ: أنه لو شرعَ في الصلاة بالتيمُّم ثمَّ وجد النبيذ، فعند محمد رحمه الله يمضي فيها، فإذا فرغَ يتوضَّأ به ويُعيدها، وعند أبي يوسف رحمه الله يمضي فيها ولا إعادةَ، وعند أبي حنيفة رحمه الله يقطعها، وفي وجود سُؤر الحمار فيها جواب الكلِّ كجواب محمد رحمه الله، كذا ذكره الإمام التَّمرتاشي رحمه الله، والله تعالى أعلم.

---

(١) قال في «كشف الظنون» (٢/ ١٠٢٣): الشافي في فروع الحنفية، لعبد الله بن محمود، شمس الأئمة، إسماعيل بن رشيد الدين، محمود بن محمد الكردري، أوله: (الحمد لله رب العالمين ... إلخ).

قلتُ: ويوجد عن هذا الكتاب نقول كثيرة في كتب المذهب، وعلى هذا «الشافي» شرح للإمام نجم الدين عُمر النسفي رحمه الله. انظر: «المحيط البرهاني» (١/ ٨٤، ٣/ ٩٤، ٤/ ١٤٥، ٧/ ٥١١)، و«تبيين الحقائق» (٤/ ١١٢، ١٧٣، ٥/ ٢٧٣)، و«فتح القدير» شرح «الهداية» (٣/ ٣٤٠)، وغيرها.

(بَابُ التَّيَمُّمِ)

بابُ التيمم

لمَّا قدم شرط الصلاة الذي هو الطهارة على الصلاة للمعنى الذي ذكرنا، قدمَ ما هو الأصل في باب الطهارة، وهو الطهارة بالماء بجميع أنواعها من الصُّغرى والكبرى، وما يعترضُ عليها، ثم قفى عليها بخلفها؛ لأنَّ الخلفَ أبدًا يقفوا الأصل، وابتدأ بالوضوء ثمَّ ثنى بالغسل ثمَّ ثلث بالتيمُّم تأسِّيًا بكتاب الله تعالى.(١)

فإن قلتَ: كيف ترك التأسِّي بكتاب الله تعالى في تقديم المسافر وخارج المصر على المريض مع أنَّ الله تعالى قدم ذكر المريض على المسافر في قوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾.

قلتُ: قال الشيخ الإمام رحمه الله: إنَّما قدم المسافر وخارج المصر؛ لأنَّ الحاجة إلى ذكرهما أمسُّ لكونهما أعمُّ وأغلب؛ فإنَّ المسافر وخارج المصر أكثر من المرضى؛ أو لأنَّ عدم وجدان الماء مطلق في الآية، فيتناول الكامل والكمال في حقِّ المسافر وخارج المصر؛ لأنَّ العدم فيهما حقيقيٌّ، وفي المريض حكميٌّ.

وأمَّا تقديم المريض في الآية فلأنَّ فيه بيان الرخصة، وفي الشرع الرخصة مرحمة للعباد، والمرضى أحقُّ بالمرحمة.

---

(١) يريدُ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ...﴾ [المائدة: ٦] الآية.

(وَمَنْ لَمْ يَجِدِ المَاءَ وَهُوَ مُسَافِرٌ

قال الإمام شمس الأئمة السرخسي رحمه الله: التيمُّم في اللغة القصد، ومنه قول القائل:

وما أدري إذا يممتُ أرضاً * أريد الخير أيّهما يليني

أي قصدتُ.

وفي الشريعة عبارة عن القصد إلى الصعيد للتطهير، والاسم شرعي فيه معنى اللُّغة.

وثبوت التيمُّم بالكتاب والسنة، أمَّا الكتاب فقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾، ونزول الآية في غزوة المريسِيع حين عرسَ رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلةً، فسقطت من عائشة رضي الله عنها قلادة لأسماء، فلمَّا ارتحلوا ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فبعثَ رجُلين في طلبها فنزلوا ينتظرونهما، فأصبحوا وليس معهم ماء، فأغلظ أبو بكر علي عائشة رضي الله عنهما، وقال: حبستِ رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ماء؟ فنزلت آية التيمُّم، فلمَّا صلوا بالتيمم جاء أُسَيد بن الحضير إلى مضرب عائشة رضي الله عنها، فجعل يقول: ما أكثر بركتكم يا آل أبي بكر؟ وفي رواية: يرحمك الله يا عائشة ما نزل بك أمْر تكرهينه إلا جعل الله للمسلمين فيه فرجًا.

والسُّنَّة ما رُويَ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «جُعِلَت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، فأين ما أدركتني الصلاة تيمَّمتُ وصلَّيتُ».(١)

قوله: وَمَنْ لَمْ يَجِدْ مَاءً، أي: ماء يكفي لرفع الحدث؛ لأنَّ ما دون ذلك مستوٍ في وجوده وعدمه؛ إذ لا يثبت به استباحة الصلاة فأُلحِق بالعدم.

فإن قلتَ: الله تعالى ذكر ماءً نكرةً في موضع النفي فيتناول كلَّ جزء منه فيكون مخاطبًا في حقِّ ذلك القدر بالاستعمال؛ لأنَّ ذلك القدر ماء طهور حقيقةً وحكماً، أمَّا حقيقةً فظاهر، وأمَّا حكماً فإنه إذا استعمله ثمَّ أصابَ ماءً آخر لم يجب عليه إعادة الأوَّل، فصار كالعاري

---

(١) روى بمعناه البخاري في صحيحه: كتاب التيمم، برقم (٣٣٥)، ومسلم في صحيحه: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، برقم (٥٢١).

....

إذا وجد ثوبًا يستر بعض عورته يلزمه استعماله بقدره، وكذلك إذا كانت به نجاسةٌ حقيقيَّةٌ فوجد ماءً لا يرفع جميعها، بل يرفع بعضها فيجب عليه استعماله في ذلك القدر، فينبغي أن يجب هنا أيضاً في النجاسة الحكميَّة استعمال ذلك القدر من الماء، تقليلاً للنجاسة الحكميَّة، كما هو مذهب الشافعي رحمه الله.

قلتُ: إنَّا نقول بموجب الآية أيضاً؛ فإنَّ المراد منه ماء يكفيه للوضوء؛ وذلك لأنَّ الآية سيقت لبيان الطهارة الحكميَّة، فكان قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ أي: ماءً طهورًا، أي: محلِّلًا للصلاة باستعماله في هذه الأعضاء، وبوجود ماء لا يكفي للوضوء لم يوجد ماء مُحلِّل للصلاة، وهذا لا شكَّ فيه؛ لأنَّ باستعمال هذا الماء لم يثبت شيء من الحلِّ يقينًا، بل الحلُّ موقوف على الكمال؛ فإنه حكمٌ والعلَّة غسل الأعضاء كُلها، وشيء من حُكم العلَّة لا يثبت ببعض العلَّة، كبعض النِّصاب في حقِّ الزكاة.

فصار هذا كمن وجدَ بعض الرقبة في حقِّ الكفارة دون الكمال، حلَّ له التكفير بالصوم، كما لو عدم الرقبة أصلًا؛ لأنَّ المراد من الرقبة رقبة تكون كفَّارة.

وهذا بخلاف النجاسة الحقيقيَّة وستر العورة؛ لأنَّ الواجب الذي يزال فيهما أمر حسِّيٌّ؛ لأنه عورة ظاهرة ونجاسة حقيقيَّة، وإذا كان حسيًّا اعتبر الزوال حسًّا لا حكماً، والزَّوال حسًّا يثبت بقدر الماء الذي معه، وبقدر الثوب الذي معه يزول انكشاف العورة حسًّا فيجب استعماله، وأمَّا هاهنا الطهارة حكميَّة، فلا يثبتُ شيءٌ من الحكم ببعض العلة، كالطلاق لا يثبت شيءٌ منه بقوله: أنتِ، في قوله: أنتِ طالق، وكذلك في سائر العِلَل، أشارَ إلى هذا في «الأسرار».

ولو قال الشافعي رحمه الله: إنَّ الضرورة لا تتحقق إلا بعد استعمال الماء فيما يكفيه، فهو كمن أصابته مخمصة ومعه لقمة من الحلال، لا يكون له أن يتناول الميتةَ ما لم يتناول تلك اللقمة، ولا يبعد الجمع بين التيمُّم واستعمال الماء كما قلتم في سُؤر الحمار.

قلنا: قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ والمراد ما يُطهره، ألا ترى أنَّ وجود الماء

أَوْ خَارِجَ المِصْرِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ المِصْرِ

النَّجس لا يمنعُه من التيمُّم مع أنه وجد ماءً؛ ولأنَّ الأصل لا يُرفأ[1] بالبدل؛ لأنهما لا يلتقيان كما لا يكمل التكفير بالمال بالصَّوم، فلو قلنا به يلزمُ رفؤ الأصل بالبدل.

ولا نقول في مسألة المخمصة أنه يلزمه مراعاة التَّرتيب، فإنَّ ما معه من الحلال إذا كان لا يكفيه لسدِّ الرمق، فله أن يتناول معه الميتة، وفي سُؤر الحمار الجمع بينهما عندنا للاحتياط، لا لرفؤ الأصل بالبدل، كذا في «المبسوط».

قوله: أَوْ خَارِجَ المِصْرَ، انتصابه على الحال بدليل المعطوف عليه؛ فإنَّ **قوله**: وَهُوَ مُسَافِرٌ، جملة حاليَّة، لكن لم يظهر الإعراب فيه لفظـًا لكونه جملةً، وهذا مفرد فظهر الإعراب فيه لفظـًا؛ وهذا لأنه لمَّا جاز عطف الجملة الحاليَّة على المفرد من الحال في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٩١] أي: ومضطجعين على جنوبهم، جاز عكسه أيضـًا.

ويجوز أن يكون منصوبًا على أنه مفعول فيه؛ لأنَّ المفعولَ فيه هو المنصوب من زمان أو مكان بتقدير «في»، وهذا كذلك في المكان؛ لأنَّ تقديره: أو هو في مكان خارج المصر، إلا أنَّ الخارج هاهنا اسمٌ لظاهر البلد، وفي الأول فعل الخروج للمتيمِّم، لكن الأولى هو الوجه الأوَّل؛ لأنَّ نظير ذلك بعينه مذكورٌ في «الكشَّاف» على ذلك الوجه في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا﴾ [النساء: ٤٣]، وقال: وقوله: ﴿وَلَا جُنُبًا﴾ عطفٌ على قوله: ﴿وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ﴾؛ لأنَّ محل الجملة مع الواو النصب على الحال، كأنه قيل: لا تقربوا الصلاة سُكارى ولا جُنبًا.

ثمَّ **قوله**: أَوْ خَارِجَ المِصْرَ، ردٌّ لقول من يقول: إنه لا يجوز التيمُّم إلا للمسافر، ذكره في «المحيط»، وقال: ومن الناس من قال: لا يجوز التيمُّم لمن خرجَ من المصر، إلا إذا قصد سفرًا صحيحًا، فكان معناه: أي: يجوز لمن هو خارج المصر، وإن لم يكن مسافرًا؛ وفيه أيضـًا نفيٌ لجواز التيمُّم في الأمصار سوى المواضع المستثناة، فكان موافقـًا لِمَا ذكره في

(١) قال الجوهري في الصحاح (٦/ ٢٣٦٠): رفأ ورفا، يهمز ولا يهمز، المُرافاةُ: الاتِّفاقُ والالتحام.

نَحْوُ مِيلٍ أَوْ أَكْثَرَ يَتَيَمَّمُ بِالصَّعِيدِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا

«شرح الطحاوي» حيث قال: إنَّ التيمُّم في المصر لا يجوز إلا في ثلاثة أحوال:

(١) إحداها: إذا خاف فوت صلاة الجنازة إذا توضَّأ.

(٢) والثانية: إذا خاف فوت صلاة العيد إذا توضَّأ.

(٣) والثالثة: إذا خاف الجنب من البرد بسبب الاغتسال.

وكذا ذكره الإمام التمرتاشي رحمه الله تعالى فقال: من عدم الماء في المصر لا يجزيه التيمُّم؛ لأنه نادرٌ، إلا أنه ذكر في «الأسرار» جواز التيمم لعادم الماء في الأمصار، فحينئذٍ كان **قوله: أَوْ خَارِجَ المِصْرَ**، خرج على وفاق العادة على قول صاحب «الأسرار»؛ لما أنَّ عدم الماء في الأمصار نادرٌ عادةً، وأمَّا لو تحقَّق فيجوز التيمم فيها أيضاً؛ لأنَّ الشرط عدم الماء فأينما تحقَّق العدم جاز التيمُّم، نصَّ على هذا في «الأسرار» في مسألة خوف الهلاك من البرد فقال: ألا ترى أنه لو عدم الماء أصلًا في المصر تيمَّم، كما لو عدم الماء في البر، إلا أنَّهم بنوا الامرَ على عادة الأمصار وأعرضوا عن ذكر الشُّذوذ.

قوله: نَحْوُ مِيلٍ أَوْ أَكْثَرَ، قيل: ذكر **قوله: أَوْ أَكْثَرَ**، للتَّأكيد كقوله تعالى: ﴿نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ﴾ [الحاقة: ١٣]؛ لأنَّ معنى التأكيد هو أن يُستفاد من الأول ما يستفاد من الثانِي، وهذا كذلك فكان تأكيدًا؛ أو لأنَّ المسافة إنَّما تُعرف بالحرز والظنِّ فقال:

لو كان في ظنِّه أنَّ بينه وبين الماء نحو ميل أو أقلَّ لا يجوز له التيمُّم؛ وإنَّما يجوز له التيمُّم أن لو تيقن أنَّ بينه وبين الماء نحو ميل أو أكثر.

أو لأنَّ تقديرات الشرع على أنواع أربعة، وتشهد القسمة العقلية عليها أيضاً؛ لأنَّها إمَّا أن تمنع الأكثر لا الأقل كمدَّة النفاس، أو على العكس كنصاب الزَّكاة، أو يمنعهما كصلاة الفجر، أو على العكس كقوله تعالى: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾ [التوبة: ٨٠] فذكر **قوله: أَوْ أَكْثَرَ**، ليعلم أنَّ هذا من قبيل ما يمنع النقصان دون الزِّيادة كنصاب الزكاة، لا من قبيل سائره.

طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦] وَقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «التُّرَابُ طَهُورُ المُسْلِمِ وَلَوْ إِلَى عَشْرِ حِجَجٍ مَا لَمْ يَجِدِ المَاءَ» وَالمِيلُ هُوَ المُخْتَارُ فِي المِقْدَارِ لِأَنَّهُ يَلْحَقُهُ الحَرَجُ بِدُخُولِ المِصْرِ، وَالمَاءُ مَعْدُومٌ حَقِيقَةً

وذكر في «فتاوى قاضي خان» رحمه الله: وقليل السفر وكثيره سواءٌ في التيمم، والصلاة على الدَّابة خارج المصر، إنَّما الفرقُ بين القليل والكثير في ثلاثةٍ: في قصر الصلاة، والإفطار، والمسح على الخُفَّين.

قوله: وَالمِيلُ هُوَ المُخْتَارُ فِي المِقْدَارِ، وعن محمد رحمه الله: أنه يجوز التيمُّم إذا كان الماء على قدر الميلين، وهو اختيار الفقيه أبي بكر محمَّد بن الفضل رحمه الله، وعن الكرخي: إن كان في موضع يَسمع صوت أهل الماء فهو قريب، وإن كان لا يَسمع فهو بعيد، وبه أخذ أكثر المشايخ، كذا في «فتاوى قاضي خان» رحمه الله.

وقال الحسن بن زياد رحمه الله: إذا كان الماء أمامه يعتبر ميلين، وإن كان يمنةً أو يسرةً أو خلفه فميل واحد؛ لأنَّ ميلًا للذِّهاب وميلًا للرُّجوع، فكان ميلين.

وقال زُفر رحمه الله: إن كان بحيث يصل إلى الماء قبل خروج الوقت لا يجزيه التيمم، وإن كان لا يصل إلى الماء قبل خروج الوقت يجزيه التيمم وإن كان الماء قريبًا منه؛ لأنَّ التيممَ لضرورة الحاجة لأداء الصلاة في الوقت، ولكنَّا نقول: التفريط جاءَ من قِبَله بتأخير الصلاة، فليسَ له أن يتيمَّم إذا كان الماء قريبًا منه، كذا في «المبسوط».

وفسَّر ابن شجاع رحمه الله الميلَ بثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة ذراع إلى أربعة آلاف ذراع، وفسَّر الغلوة بثلاثمائة ذراع إلى أربعمائة ذراع.

وعن أبي يوسف رحمه الله: أنَّ الماء إذا كان بحيث لو ذهب إليه وتوضَّأ تذهب القافلة وتغيبُ عن بصره فهو بعيد، ويجوز له التيمم، وهذا حسن جدًّا، كذا في «الذخيرة».

وذكر الإمامُ التمرتاشي رحمه الله وقال: الفرسخ اثنا عشر ألف خطوة، وقيل: الغلوة مقدار رمية سَهم.

وَالمُعْتَبَرُ المَسَافَةُ دُونَ خَوْفِ الفَوْتِ لِأَنَّ التَّفْرِيطَ يَأْتِي مِنْ قِبَلِهِ (وَلَوْ كَانَ يَجِدُ المَاءَ إِلَّا أَنَّهُ مَرِيضٌ فَخَافَ إِنِ اسْتَعْمَلَ المَاءَ اشْتَدَّ مَرَضُهُ يَتَيَمَّمُ) لِمَا تَلَوْنَا.

وَلِأَنَّ الضَّرَرَ فِي زِيَادَةِ المَرَضِ فَوْقَ الضَّرَرِ فِي زِيَادَةِ ثَمَنِ المَاءِ، وَذَلِكَ يُبِيحُ التَّيَمُّمَ فَهَذَا أَوْلَى، وَلا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَشْتَدَّ مَرَضُهُ بِالتَّحَرُّكِ أَوْ بِالِاسْتِعْمَالِ، وَاعْتَبَرَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ - خَوْفَ التَّلَفِ، وَهُوَ مَرْدُودٌ بِظَاهِرِ النَّصِّ.

قوله: وَالمُعْتَبَرُ المَسَافَةُ دُونَ خَوْفِ الفَوْتِ، هذا احتراز عن قول زُفر رحمه الله؛ فإنه يجوز التيمّم إذا خافَ فوت الوقت وإن كان الماء أقلَّ من ميل، على ما ذكرناه آنفًا.

قوله: وَلِأَنَّ الضَّرَرَ فِي زِيَادَةِ المَرَضِ فَوْقَ الضَّرَرِ فِي زِيَادَةِ ثَمَنِ المَاءِ؛ لأنَّ ثمن الماء مال، والمال خُلِق لوقاية النَّفس فكان تبعًا، فلمَّا كان الحرجُ مدفوعًا عن الوقاية التي هي تبع لَأن يكون مدفوعًا عن الموقى الذي هو أصل بالطريق الأولى؛ لأنَّ الضَّرر لو تحقَّق إنَّما يُصرف أوَّلًا إلى التبع، ثم عند انعدامه إلى الأصل، لا على العكس؛ لِمَا عُرف في مسألة الزَّكاة والمضاربة.

قوله: وَلا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَشْتَدَّ مَرَضُهُ بِالتَّحَرُّكِ، كالمبطون والمُشتكي من العِرْقِ المدْنِي.

قوله: أَوْ بِالِاسْتِعْمَالِ، كالجدري والحصبة.

قوله: وَهُوَ مَرْدُودٌ بِظَاهِرِ النَّصِّ؛ لأنَّ قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى﴾ [المائدة: ٦] يبيح التيمّم لكل مريض من غير فصل، فلو خلينا نحن وظاهر الآية لقلنا بأن يجزيه التيمم، وإن كان لا يخاف زيادة المرض أو إبطاء بُرء، إلا أنه خرجَ بهذا عن ظاهر الآية وبقي الباقي على ظاهرها.

فإن قيل: قد قرنَ جواز التيمم بالعدم.

قلنا: ذلك في حقِّ المسافر، فأمَّا في حقِّ المريض فالعدم ليس بشرط؛ ولأنَّ المرض سبب الموت، فإذا خاف زيادة المرض فقد خاف سبب التلف فجاز له التيمُّم، والدليل

(وَلَوْ خَافَ الجُنُبُ إِنِ اغْتَسَلَ أَنْ يَقْتُلَهُ البَرْدُ أَوْ يُمْرِضَهُ يَتَيَمَّمُ بِالصَّعِيدِ) وَهَذَا إِذَا كَانَ خَارِجَ المِصْرِ لِمَا بَيَّنَّا، وَلَوْ كَانَ فِي المِصْرِ فَكَذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - خِلَافًا لَهُمَا، هُمَا يَقُولَانِ إِنَّ تَحَقُّقَ هَذِهِ الحَالَةِ نَادِرٌ فِي المِصْرِ فَلَا يُعْتَبَرُ، وَلَهُ أَنَّ العَجْزَ ثَابِتٌ حَقِيقَةً فَلَا بُدَّ مِنِ اعْتِبَارِهِ.

(وَالتَّيَمُّمُ ضَرْبَتَانِ: يَمْسَحُ بِإِحْدَاهُمَا وَجْهَهُ وَبِالأُخْرَى يَدَيْهِ إِلَى المَرْفِقَيْنِ).

على أنَّ الخوف عن سبب التلف يبيحُ له التيمم ما إذا كان معه ماءٌ في السَّفر، وهو يخاف العطشَ على نفسه فإنه يجوز له التيمُّم، فكذا هذا؛ أو لأنَّ زيادة المرض بمنزلة خوف الهلاك في إباحة الفطر وجواز الصلاة قاعدًا أو بالإيماء، فكذلك في حكم التيمُّم، وذلك لأنَّ حرمة النفس لا تكون دون حرمة المال، إلى آخر ما ذكرنا، كذا في «المبسوطين».

قوله: وَلَوْ خَافَ الجُنُبُ إِنِ اغْتَسَلَ أَنْ يَقْتُلَهُ البَرْدُ، ذكر خوف الجنب عن البرد في حقِّ إباحة التيمّم ولم يذكر خوف المحدث عن التوضِّي، ذكر في «الأسرار» أنَّهما سواء فقال:

رجُل في المصر خافَ الهلاك من البرد لو اغتسل أو توضَّأ، جاز له التيمُّم عند أبي حنيفة رحمه الله، خلافاً لهما.

ولكن ذكر في «فتاوى قاضي خان»: الجنب الصحيح في المصر إذا خافَ الهلاكَ من الاغتسال يُباح له التيمم في قول أبي حنيفة رحمه الله، والمسافر إذا خاف الهلاك من الاغتسال جاز له التيمُّم في قولهم، وأمَّا المحدث في المصر إذا خافَ الهلاكَ من التوضِّي اختلفوا فيه على قول أبي حنيفة رحمه الله، والصحيح أنه يُباح له التيمم، ثمَّ قال مشايخنا: في ديارنا لا يُباح للمقيم أن يتيمَّم؛ لأنَّ في عُرف ديارنا أجرة الحمَّام تعطى بعد الخروج، فيمكنه أن يدخل الحمام فيتعلَّل بالعُسرة.

وذكر في «المحيط» اختلاف الرواية في المحدث، فجوَّزه شيخ الإسلام رحمه الله، ولم يجوزه الإمام الحلواني رحمه الله.

قوله: وَالتَّيَمُّمُ ضَرْبَتَانِ، فيه إشارةٌ إلى أنَّ من ضربَ يديه على الأرض للتيمُّم فقبل أن

لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ-: «التَّيَمُّمُ ضَرْبَتَانِ، ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلْيَدَيْنِ» وَيَنْفُضُ يَدَيْهِ بِقَدْرِ مَا يَتَنَاثَرُ التُّرَابُ كَيْ لَا يَصِيرَ مُثْلَةً، (وَلَا بُدَّ مِنَ الِاسْتِيعَابِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ) لِقِيَامِهِ مَقَامَ الْوُضُوءِ، وَلِهَذَا قَالُوا: يُخَلِّلُ الْأَصَابِعَ وَيَنْزِعُ الْخَاتَمَ لِيُتِمَّ

يمسح بهما وجهه وذراعيه أحْدَث ثمَّ مسح بهما وجهه وذراعيه لا يجوز، كذا ذكره السيد الإمام أبو شجاع[1] رحمه الله تعالى؛ لأنَّ الضربة من التيمُّم.

قوله: لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «التَّيَمُّمُ ضَرْبَتَانِ، ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلْيَدَيْنِ»، وقد أتى ببعض التيمُّم ثمَّ أحدث، فينقضه كما ينقض الكل، فصار كما لو حصل الحدث في خلال الوضوء ينقضه، كما ينقض الكلَّ بعد التمام، ولكن ذكر الإمام الإسبيجابي[2] رحمه الله تعالى أنه يجوز، كمن ملأ كفَّيه ماءً للوضوء ثمَّ أحدث ثمَّ استعمله فإنه يجوز، كذا ذكره المصنِّف رحمه الله تعالى في «التَّجنيس».

قوله: وَلَا بُدَّ مِنَ الِاسْتِيعَابِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، الاستيعاب شرط في التيمُّم، حتَّى إذا ترك شيئًا من ذلك لم يجز كما في الوضوء، إلا في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله؛ فإنَّ الأكثر يقومُ مقام الكمال؛ لأنَّ في الممسوحات الاستيعاب ليس بشرط كما في المسح بالخفِّ والرأس، كذا في «المبسوط».

وبهذا يُعلم أنَّ الباء في قوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] صلَةٌ دخلت

---

(١) هو الإمام الفقيه، محمد بن أحمد بن حمزة بن الحسين بن علي، المشتهر بالسيد أبي شجاع، كان في عصر ركن الإسلام علي بن الحسين السغدي بسمرقند، وكان الإمام الحسن الماتريدي معاصرًا لهما، وكان المعتبر في زمانهم في الفتاوى أن يجتمع خطهم عليها.

ترجمته في: «الجواهر المضية» (٣/ ٢٨)، «الفوائد البهية» (ص: ١٥٥) وغيرهما.

(٢) هو الإمام الفقيه، شيخ الإسلام، قُطب الدين، أبو سعد، علي بن محمد بن إسماعيل بن علي بن أحمد بن محمد بن إسحاق الإسبيجابي، تفقَّه عليه صاحب الهداية، وله كُتُب منها: الفتاوى، الشَّهيرة بفتاوى الإمام الإسبيجابي، وشرح مختصر الطحاوي، توفي بسمرقند سنة (٥٣٥ هـ)، وهو المراد بشيخ الإسلام عند الإطلاق من الحنفيَّة، انظر: «الجواهر المضية» (١/ ٥٩١-٥٩٢)، «الفوائد البهية» (ص: ١٢٤)، مقدِّمة التحقيق لزاد الفقهاء شرح مختصر القدوري (١/ ٢٦) بتحقيقي.

المَسْح (وَالحَدَثُ وَالجَنَابَةُ فِيهِ سَوَاءٌ) وَكَذَا الحَيْضُ وَالنِّفَاسُ، لِمَا رُوِيَ أَنَّ قَوْمًا

على المفعول به كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] فلا يقتضي تبعيض المحل؛ لِمَا أنَّ بالتيمّم سقط عضوان أصلًا وبقي عضوان على حالهما من اشتراط الاستيعاب في الوضوء، كالصَّلاة في السفر لمَّا سقط منها ركعتان بقي الركعتان على حالهما، بصفة الكمال فيما يرجعُ إلى أوصاف الفريضة.

قوله: وَالحَدَثُ وَالجَنَابَةُ فِيهِ سَوَاءٌ، قال شيخ الإسلام في «المبسوط»: وهو قول أصحابنا وعليه عامَّة العلماء، وقال بعض الناس: بأنه لا يتيمَّم الجُنب والحائض والنُّفساء، والمسئله مختلفة بين الصحابة، رُويَ عن عُمر وعبد الله ابن مسعود وعبد الله بن عُمر رضي الله عنهم أنَّهم كانوا لا يبيحون التيمُّم للجنب، وعلي وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم كانوا يبيحون التيمُّم للجنب.

وحاصل اختلافهم راجعٌ إلى أنَّ المراد من قوله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [المائدة: ٦] ماذا؟ فكان عُمر وعبد الله بن مسعود وابن عُمر رضي الله عنهم يحملونه على المسِّ باليد، وكانوا يقولون بأنَّ الله تعالى أباح التيمُّم للمحدث فلا يُباح للجنب؛ لأنَّ القياس أن لا يكون التيمُّم طهورًا، وإنَّما عُرِفَ طهورًا في حقِّ المحدث بخلاف القياس، والجنابة فوق الحدث فلا تثبت طهوريته في حقِّها.

وعلي وابن عبَّاس وعائشة رضي الله عنهم يحملون الملامسة على الجماع، وكانوا يقولون بأنَّ الله تعالى أباحَ التيمُّم للجُنب كما أباح التيمُّم للمحدث، وأصحابنا رحمهم الله تعالى أخذوا بقول علي وابن عبَّاس وعائشة رضي الله عنهم، ورجَّحوا قولهم بسياق الآية وبأخبار وردت موافقةً لسياق الآية.

أمَّا سياقُ الآية فإنَّ الله تعالى بيَّن حكم الحدث والجنابة في آية الوضوء، ثمَّ نقل الحكم إلى التُّراب حال عدم الماء، وذكر الحدث الأصغر بقوله: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ [المائدة: ٦] فيحمل: ﴿لَامَسْتُمُ﴾ على الحدث الأكبر لتصير الطهارتان والحدثان مذكورين في آية البدل، كما ذكر في آية الوضوء ليكون آخر الآية موافقًا لأوَّلها؛ ولأنه متى حمل

جَاءُوا إِلَى رَسُولِ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَقَالُوا: إِنَّا قَوْمٌ نَسْكُنُ هَذِهِ الرِّمَالَ وَلَا نَجِدُ الْمَاءَ شَهْرًا أَوْ شَهْرَيْنِ وَفِينَا الْجُنُبُ وَالْحَائِضُ وَالنُّفَسَاءُ، فَقَالَ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ-: «عَلَيْكُمْ بِأَرْضِكُمْ».

(وَيَجُوزُ التَّيَمُّمُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللهُ بِكُلِّ مَا كَانَ مِنْ جِنْسِ الْأَرْضِ كَالتُّرَابِ، وَالرَّمَلِ، وَالْحَجَرِ، وَالْجَصِّ، وَالنُّورَةِ، وَالْكُحْلِ، وَالزِّرْنِيخِ،

على الجماع كان حملًا لهذا اللَّفظ على فائدة جديدة، ومتى حُمل على المسِّ باليد يكون بيانًا للحدث الأصغر فيكون تكرارًا؛ لأنَّ الأصغر مذكورٌ في قوله: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَايِطِ﴾ في حقِّ التيمُّم أيضـًا، والسنَّة وردت بموافقة هذا، وهو ما رُويَ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ قومًا جاءوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أن قال: «بأرضكم».

قلتُ: ثمَّ الشافعي رحمه الله يرى التيمُّم للجنب بدليل ما أشارَ إليه في «الخلاصة الغزالية»، وبدليل التفريع على قوله ذلك في «المنظومة» بقوله:

والجنب المجروح ثلثاه أعلم ❋ بغسل ما صحَّ مع التيمُّم

ومع ذلك حمل الملامسة في الآية على المسِّ باليد، فكان هو مخالفـًا للطَّائفتين من الصُّحابة، فإنَّ كل من حمل الملامسة على المسِّ باليد لم يرَ جواز التيمُّم للجُنب، ومن حملها على الجماع رأى جواز التيمُّم على الجنُب على ما حكَّينا.

ثمَّ شرع في بيان ما يصحُّ به التيمُّم فقال:

وَيَجُوزُ التَّيَمُّمُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللهُ بِكُلِّ مَا كَانَ مِنْ جِنْسِ الْأَرْضِ، قيل: إنَّ كل ما يحترق بالنَّار فيصيرُ رمادًا كالشَّجر، أو ينطبع ويلينُ كالحديد ليسَ من جنس الأرض، وما عدا ذلك فهو من جنس الأرض، كذا في «الزَّاد» و«التحفة».

وقال في «المغرب»: وهمزُ واو (النُّورة) خطأ.

وجعل جواز التيمم بالرمل على قول أبي يوسف قولاً له مرجوعًا عنه في «المبسوط»،

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: لا يَجُوزُ إِلَّا بِالتُّرَابِ وَالرَّمَلِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: لا يَجُوزُ إِلَّا بِالتُّرَابِ المُنْبِتِ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦] أَيْ تُرَابًا مُنْبِتًا، قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، غَيْرَ أَنَّ أَبَا يُوسُفَ زَادَ عَلَيْهِ الرَّمَلَ بِالحَدِيثِ الَّذِي رَوَيْنَاهُ، وَلَهُمَا أَنَّ الصَّعِيدَ اسْمٌ لِوَجْهِ الأَرْضِ سُمِّيَ بِهِ لِصُعُودِهِ، وَالطَّيِّبُ يَحْتَمِلُ الطَّاهِرَ فَحُمِلَ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ أَلْيَقُ بِمَوْضِعِ الطَّهَارَةِ، أَوْ هُوَ مُرَادٌ بِالإِجْمَاعِ. (ثُمَّ لا يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ غُبَارٌ

وقال: كان أبو يوسُف يقول أوّلاً: لا يجزيه التيمُّم إلا بالرَّمل والتُّراب، ثمَّ رجعَ فقال: لا يجزيه إلا بالتُّراب الخالص، وهو قول الشافعي رضي الله عنه.

ثمَّ قال في «المبسوط»: وأبو حنيفة ومحمد رحمهما الله استدلَّا بالآية، فإنَّ الصعيد هو الأرض، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يُحشرُ العلماءُ في صعيدٍ واحدٍ كأنَّها سبيكة فضَّة، فيقول الله تعالى: يا معشر العُلماء إنِّي لم أضَعْ علمي فيكم إلا لعلمي بكم، إنِّي لم أضِع حكمتي فيكم وأنا أريدُ أن أعذِّبكم، انطلقوا مغفورًا لَكم» فدلَّ أنَّ الصعيد هو الأرض، وقال صلى الله عليه وسلم: «جُعِلت لي الأرضُ مسجدًا وطهورًا».

ثمَّ ما سوى التُّراب من الأرض أُسوة للتُّراب في كونه مكان الصلاة، وكذلك في كونه طهورًا، وبيّن أنَّ الله تعالى يسّر عليه وعلى أمَّته، وقد تدركه الصلاة في غير موضع التراب كما تدركه في موضع التُّراب، فيجوز التيمُّم بالكل تيسيرًا.

قوله: أَوْ هُوَ مُرَادٌ بِالإِجْمَاعِ، أي: الطَّاهر مرادٌ بالطيب بالإجماع، فيجب أن لا يكون المنبت مرادًا؛ لأنَّ الطيّب اسم مشترك بين الطاهر والمنبت، فلمَّا أُريد به هاهنا الطاهر إمَّا بالإجماع أو بسياق الآية بقوله: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] لم يكن المنبت مرادًا؛ لأنَّ المشترك لا عمومَ له، خصوصًا في موضع الإثبات.

قوله: ثُمَّ لا يُشْتَرَطُ عَلَيْهِ غُبَارٌ، أي: على الصَّعيد الذي لم يلتزق به الغبار، كالحجر

عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى -) لِإِطْلَاقِ مَا تَلَوْنَا.

والنُّورة والكحل والزَّرنيخ.

وقال الإمامُ الولوالجي رحمه الله: ولو ضربَ يدَه على صخرة لا غُبار عليها، أو على أرض نديَّة لم يتعلق بيده شيء يجوز التيمُّم عند أبي حنيفة رحمه الله.

وقال في «المبسوط»: فيجوز التيمم بالكحل والمَرْدَاسِنْج[1] والآجُرّ كذلك؛ فإنه طينٌ مستحجر، فهو كالحجر الأصليّ، والتيمُّم بالحجر يجوز عند أبي حنيفة رحمه الله وإن لم يكن عليه غبارٌ، وعن محمد رحمه الله فيه روايتان، في إحدى الرِّوايتين لا يجوز، إلا أن يكون عليه غبارٌ، وكذلك الطِّين عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يجوز التيمم به؛ لأنه من جنس الأرض، وفي إحدى الرِّوايتين عن محمد رحمه الله لا يجوز التيمُّم بالطين.

وذكر في «الأسرار»: قال الأصمعي: الصَّعيد فعيل بمعنى فاعل، أي: صاعِد، وقال الله تعالى: ﴿فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا﴾ [الكهف: ٤٠]، جاء في التفسير: حجرًا أملس؛ فإنَّ التراب لا يكون زلقًا.

فإن قيل: الله تعالى أخبر أنه خلق الأرض في يومين، ثمَّ أخبر أنه جعلَ فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدَّر فيها أقواتها في يومين آخرين، فتبيَّن أنَّ الجبال غير الأرض وهي أوتادها، قال الله تعالى: ﴿وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾ [النبأ: ٧].

قلنا: في الآية أنَّه خلق الجبال بعد المدر، ولكن لمَّا خلقها جعلها رواسي من فوقها وركبها في الأرض على سبيل القرار، صار الكلُّ شيئًا واحدًا ويتناولها اسم الأرض، فالمدر قبل ذلك كان أرضًا؛ لا لأنه مدرٌ، ولكن لأنه لمَّا فتقَ من السَّماء لبني آدم والجبال صارت فيها خلقةً من الله تعالى فكانت أرضًا، كالسَّقف اسم لِمَا علا على وجه الأرض فسُمِّي سقفًا لكل ما ركب فيه عُلوًّا، وقد يكون بحفر ما تحته إذا كان تركيبًا أصليًّا.

---

(١) قال الكاتب البلخي الخوارزمي المتوفى سنة (٣٨٧ هـ) في «مفاتيح العلوم» (ص: ٢٨٢) طبعة: دار الكتاب العربي: المَرْدَاسِنْجُ: هو أن يلقي أسرب في حفرة، ويطعم آجرًا مدقوقًا ورمادًا ويشدد النفخ عليه حتى يجمد فيصير مَرْدَاسِنْجًا. انتهى

(وَكَذَا يَجُوزُ بِالغُبَارِ مَعَ القُدْرَةِ عَلَى الصَّعِيدِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللهُ) لِأَنَّهُ تُرَابٌ رَقِيقٌ.

(وَالنِّيَّةُ فَرْضٌ فِي التَّيَمُّمِ) وَقَالَ زُفَرُ - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى -: لَيْسَتْ بِفَرْضٍ لِأَنَّهُ خَلَفٌ عَنِ الوُضُوءِ فَلَا يُخَالِفُهُ فِي وَصْفِهِ.

وأمَّا الذهب والفضَّة والزجاج فليس في الآية أنَّ الله تعالى ركبها جُزءًا من الأرض خلقةً، بل هيَ ممَّا يتولَّد من الأرض كالنَّبات؛ ولأنَّ الأحجار من حيث أنَّها لا تنطبع بالنار ولا تحترق احتراق الأشجار صارت من جنس الأرض.

قوله: وَكَذَا يَجُوزُ بِالغُبَارِ، بأن نفضَ ثوبه أو لبدَه وتيمَّم بغباره وهو يقدر على الصَّعيد أجزأه في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، ولا يجزيه عند أبي يوسف رحمه الله، إلا إذا كان لا يقدر على الصَّعيد، ووجهُه أنَّ الغبار ليسَ بتراب خالص، ولكنَّه من التُّراب من وجه، والمأمور به التيمُّم بالصعيد، فإن قدرَ عليه لم يجز إلا بالصعيد، وإن لم يقدر عليه فحينئذ يتيمَّمُ بالغبار، كما أنَّ العاجز عن الرُّكوع والسجود يُصلِّي بالإيماء، وهما احتجَّا بحديث عُمر رضي الله عنه؛ فإنه كان معَ أصحابه في سفر، فمطرُوا بالجابية[1] فأمرهم أن ينفضوا لُبودَهم وسُروجهم ويتيمَّموا بغبارها.

ولأنَّ الغبار تراب، فإنَّ من نفضَ ثوبه يتأذَّى جارُه من التراب، إلا أنه رقيقٌ، فكما أنه يجوز التيمُّم بالخُشن من التُّراب على كل حالٍ فكذلك بالرَّقيق منه، كذا في «المبسوط».

وذكر المصنف رحمه الله تعالى في «التنجيس»: إذا تيمَّم بغبار الثوب النجس لا يجوز، إلا إذا وقع التراب بعد ما جفَّ الثوب؛ لأنه حينئذٍ يكون الغبار طاهرًا، ثمَّ الشرطُ في التيمم بالغبار هو المسح بيده بالغبار، لا مجرَّد إصابة الغبار مع النية، ذكره في «الذخيرة» فقال: وفي صلاة «الأصل»: لو أصابَ وجهَه وذراعيه غبار لم يجزه من التيمُّم.

قال أصحابنا رحمهم الله: تأويله أنه لم يمسح به وجهَه وذراعيه، فأمَّا إذا مسحَ جازَ،

(١) في هامش نسخة (ع١): الجابية: مدينة بالشام. (صحاح)

وَلَنَا أَنَّهُ يُنْبِئُ عَنِ القَصْدِ فَلَا يَتَحَقَّقُ دُونَهُ، أَوْ جَعَلَ طَهُورًا فِي حَالَةٍ مَخْصُوصَةٍ

نصَّ على هذا التأويل المُعلَّى رحمه الله في «كتاب الصلاة».

وذكر شيخ الإسلام رحمه الله في «المبسوط»: فإن لم يكن على ثوبه غبارٌ، بأن كان أصابه المطر فتيمَّم بالثوب فإنه لا يجزيه بالإجماع؛ لأنَّ التيمُّم إنَّما شُرع بما هو من أجزاء الأرض، والثوب واللِّبد ليسا من أجزاء الأرض، بخلاف ما لو تيمَّم على حجر أملس؛ فإنه يجزيه على قول أبي حنيفة رحمه الله؛ لأنه من أجزاء الأرض فيجوز التيمُّم به سواءٌ كان عليه غبارٌ أو لم يكن.

ثمَّ إذا لم يجد الغبار كيف يصنعُ؟ قال: يلطخُ ثوبه بالطين حتى يجفَّ فيتيمَّم به، وإنَّما أمرَه بالتَّلطيخ احتيالًا للتوصُّل إلى إقامة الصلاة؛ لأنَّ الصلاةَ لا تقامُ إلا بالطهارة، والطهارة إنَّما شُرِعت بأحد أمرين، إمَّا بالماء أو بالصعيد، وقد عدمهما جميعًا في الحال، لكن قدر على التيمم بالصعيد في ثانِي الحال من هذا الوجه فيُؤمر به.

وذكر في «المحيط»: إذا تيمَّم بالرماد لا يجوز، أمَّا إذا اختلطَ الرَّماد بتراب الأرض إن كانت الغلبة للتُّراب يجوز، وإن كانت الغلبة للرَّماد لا يجوز، وكذلك التراب إذا خالطه غير الرماد ممَّا ليس من أجزاء الأرض يُعتبر فيه الغلبة.

قوله: أَوْ جَعَلَ طَهُورًا فِي حَالَةٍ مَخْصُوصَةٍ، قال شيخ الإسلام رحمه الله: الشَّرع جعل التراب طهورًا بشرطين، بشرط عدم الماء، وبشرط أن يكون التيمم للصلاة، فكما لا يفيدُ التيمم الطهارة حال وجود الماء فكذلك لا يفيدُ التيمُّم الطهارةَ حال عدم النية؛ وإنَّما قلنا ذلك لأنَّ قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [المائدة: ٦] بناءٌ على قوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، والمرادُ به: فاغسلوا للصَّلاة، فكذا قوله: فتيمَّموا للصلاة، ولو نصَّ على هذا كانت إرادة الصلاة شرطًا ليصير طهورًا، فكذلك إذا ثبتَ هذا بدلالة صدر الآية.

فإن قلتَ: هذا الذي ذكرته يقتضي أن تكون النية مشروطةً في الوضوء أيضًا.

وَالمَاءُ طَهُورٌ بِنَفْسِهِ عَلَى مَا مَرَّ (ثُمَّ إِذَا نَوَى الطَّهَارَةَ أَوِ اسْتِبَاحَةَ الصَّلَاةِ أَجْزَأَهُ، وَلا يُشْتَرَطُ نِيَّةُ التَّيَمُّمِ لِلْحَدَثِ أَوْ لِلْجَنَابَةِ) هُوَ الصَّحِيحُ مِنَ المَذْهَبِ.

(فَإِنْ تَيَمَّمَ نَصْرَانِيٌّ يُرِيدُ بِهِ الإِسْلَامَ ثُمَّ أَسْلَمَ لَمْ يَكُنْ مُتَيَمِّمًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: هُوَ مُتَيَمِّمٌ) لِأَنَّهُ نَوَى قُرْبَةً مَقْصُودَةً، بِخِلَافِ التَّيَمُّمِ لِدُخُولِ المَسْجِدِ وَمَسِّ المُصْحَفِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِقُرْبَةٍ مَقْصُودَةٍ، وَلَهُمَا أَنَّ التُّرَابَ مَا جُعِلَ طَهُورًا إِلَّا فِي حَالِ إِرَادَةِ قُرْبَةٍ مَقْصُودَةٍ لا تَصِحُّ بِدُونِ الطَّهَارَةِ، وَالإِسْلَامُ قُرْبَةٌ مَقْصُودَةٌ تَصِحُّ بِدُونِهَا، بِخِلَافِ سَجْدَةِ التِّلَاوَةِ لِأَنَّهَا قُرْبَةٌ مَقْصُودَةٌ لا تَصِحُّ بِدُونِ

قلتُ: نعم كذلك، إلا أنَّ النيَّة شرط في الوضوء ليكون آتيًا بوضوءٍ مأمورٍ به، إلا أنَّه مع هذا إذا تركَ النية فإنه تجزيه الصلاة؛ لأنَّ الوضوءَ غير مقصود بنفسه، والمقصود حصول الطهارة، والطهارة كما تحصلُ بالوضوء المأمور به تحصل بغير المأمور به؛ كستر العورة وتطهير الثِّياب، فإنه مأمورٌ بهما؛ بقوله تعالى: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ﴾ [الأعراف: ٣١]، وقوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤]، ومع ذلك لا تشترط النيَّة؛ لأنَّهما غير مقصودَيْن في حقِّ الاشتراط للصَّلاة بالأمرين؛ لأنَّ الطهارة في الوضوء حاصلةٌ بطبع الماء[1]، وطبعُ الماء لا يتغيَّر بالنية وعدم النيَّة، وأما التُّراب فغير طهورٌ بطبعه، وإنَّما صار طهورًا شرعـًا، بخلاف القياس فلا يصير إلا بالشرط الذي وردَ به النصُّ، كذا ذكر هذا الجواب شيخ الإسلام رحمه الله.

قوله: هُوَ الصَّحِيحُ مِنَ المَذْهَبِ، هذا احتراز عمَّا قال به أبو بكر الرازي رحمه الله، فإنه كان يقول: نحتاج إلى نية التيمم للحدث أو للجنابة؛ لأنَّ التيمم لهما بصفة واحدة، فلا يتميَّز أحدُهما عن الآخر إلا بالنيَّة، فظاهر ما يقول في الكتاب يدلُّ على أنه يحتاجُ إلى نية الصلاة، وعن أبي يوسف رحمه الله أنَّ نية الطهارة تكفي، كذا في «المبسوطين».

قوله: وَالإِسْلَامُ قُرْبَةٌ مَقْصُودَةٌ تَصِحُّ بِدُونِهَا بِخِلَافِ سَجْدَةِ التِّلَاوَةِ، قلتُ: في هذا اللفظ

---

(١) في هامش نسخة (ع١): قوله: بطبع الماء، لابن الهمَّام فيه بحث موجّه، فراجعه.

الطَّهَارَةِ (وَإِنْ تَوَضَّأَ لا يُرِيدُ بِهِ الإِسْلَامَ ثُمَّ أَسْلَمَ فَهُوَ مُتَوَضِّئٌ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - بِنَاءً عَلَى اشْتِرَاطِ النِّيَّةِ.

(فَإِنْ تَيَمَّمَ مُسْلِمٌ ثُمَّ ارْتَدَّ ثُمَّ أَسْلَمَ فَهُوَ عَلَى تَيَمُّمِهِ) وَقَالَ زُفَرُ - رَحِمَهُ اللهُ -: بَطَلَ تَيَمُّمُهُ، لِأَنَّ الكُفْرَ يُنَافِيهِ فَيَسْتَوِي فِيهِ الابْتِدَاءُ وَالانْتِهَاءُ

إشارة إلى أنَّ الكافر لو نوى قربة بالتيمم لا تصح تلك القربة بدون الطهارة، وكان متيمِّماً، وليس الأمر كذلك؛ فإنَّ الكافر إذا تيمَّم للصلاة ثمَّ أسلم لا تجوز الصلاة بذلك التيمُّم، نصَّ على هذا شيخ الإسلام رحمه الله في «مبسوطه»، بل المعوَّل في التعليل أن يقال: إنَّ الكافر ليس بأهل للنيَّة، والتيمُّم لا يصح بدون النية، فلذلك لا يصح منه التيمم.

وعن هذا فرَّق أبو يوسُف رحمه الله بين نيَّته للإسلام وبين نيَّته للصلاة، فقال: يكون متيمِّمًا في الأولى دون الثانية، وقال: لأنَّ الإسلام يصحُّ منه، فيصح نية التيمم منه للإسلام، بخلاف ما لو تيمَّم بنية الصلاة؛ لأنَّ الصلاةَ قربةٌ لا تصحُّ من الكافر، ولا تصحُّ نية الصلاة فجُعل وجود هذه النية وعدمها بمنزلة، فيبقى التيمم من غير نية فلا يصح.

وقال في «المبسوط» في تعليلهما: إنَّ من شرط التيمم نية الصلاة به، والكافر ليسَ من أهلها، والتيمم لا يصح بغير نيَّة، ونية الإسلام لا تعتبر في التيمم، إنَّما تعتبر نيَّة قربة، ونيَّة القربة لا تصحُّ إلا بالطَّهارة، ألا ترى أنَّ المسلم إذا تيمَّم بنية الصوم أو الصدقة لا تصحُّ، فالكافر من باب أوْلَى.

قوله: وَقَالَ زُفَرُ - رَحِمَهُ اللهُ -: بَطَلَ تَيَمُّمُهُ، فإن قلتَ: كان من حقِّه أن ينعكس الحكم لانعكاس العلَّة؛ فإنَّ من حقِّه أن لا يبطل تيمُّم المسلم بارتداده على قول زُفر رحمه الله؛ لعدم احتياجه إلى النيَّة عنده، كما في الوضوء؛ فإنه لا يُبطل بالارتداد بالاتفاق؛ لعدم احتياجه إلى النيَّة، وعنده التيمم كالوضوء في ذلك.

قلتُ: قال شيخ الإسلام رحمه الله: وهذه المسألة من زُفر رحمه الله رواية منه أنَّ التيمم لا يصح إلا بالنيَّة، وقد رُويَ عن زُفر أنَّ التيمم يصح من غير نيَّة، فعلى هذا لا يبطل على مذهبه

كَالمَحْرَمِيَّةِ فِي النِّكَاحِ، وَلَنَا أَنَّ البَاقِيَ بَعْدَ التَّيَمُّمِ صِفَةُ كَوْنِهِ طَاهِرًا فَاعْتِرَاضُ الكُفْرِ عَلَيْهِ لا يُنَافِيه كَمَا لَوِ اعْتَرَضَ عَلَى الوُضُوءِ، وَإِنَّمَا لا يَصِحُّ مِنَ الكَافِرِ ابْتِدَاءً لِعَدَمِ النِّيَّةِ مِنْهُ.

بالردَّة كالوضوء، فكان عن زُفر رحمه الله روايتان: أنَّ التيمُّم يتأدَّى من غير نية أم لا؟

وذكر في «الفوائد الظهيريَّة» قيل له في الجواب عنه: إنَّ التيمم الذي وقع النِّزاع في انتقاضه منوي؛ لأنه لو لم يكن منويًّا لا يتأتَّى الاختلاف.

أو نقول: عدم جواز التيمم للكافر عنده لا لاشتراط النيَّة، بل لأنَّ الشارع جعل التراب طهور المسلم لا طهور الكافر؛ للحديث «التُّراب طهور المسلم»، ولهذا لا يصحُّ من الكافر، وبالارتداد ارتفعت طهوريَّته، وإلى هذا المعنى أشارَ الإمام التمرتاشي رحمه الله.

قوله: كَالمَحْرَمِيَّةِ فِي بَابِ النِّكَاحِ، بأن كانا رضيعين وقد زوَّج كل واحد منهما بالآخر أبواهما، ثمَّ أرضعتهما امرأة يرتفعُ النكاحُ، أو كانا كبيرين وقد مكَّنت المرأة من ابن زوجها بعد النكاح حيث يرتفعُ النكاح فيهما بعد الثُّبوت، كما لا ينعقد فيهما ابتداءً، والأصل فيه أنَّ كل صفة منافية للأحكام يستوي فيه الابتداءُ والبقاءُ كالردَّة والحدث العمد في الصلاة.

ولا يشكلُ على هذا ما إذا سبقه الحدث وهو في الصلاة، حيث لا تفسُد به الصلاة ولا تنعقدُ به ابتداءً؛ لِمَا أنَّ ذلك مخصوصٌ بالنصِّ بقوله عليه الصلاة والسَّلام: «من قاء أو رعف في صلاته» الحديث.

قوله: فَاعْتِرَاضُ الكُفْرِ لا يُنَافِيه كَمَا لَوِ اعْتَرَضَ عَلَى الوُضُوءِ، فإن قيل: أليسَ أنَّ الردَّة تحبط عمله بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المائدة: ٥]، ووضوءُه من عمله؟

قلنا: الردةُ تحبط ثوابَ العمل، وذلك لا يمنعُ زوال الحدث كمن توضَّأ على قصد المراءاة زالَ الحدث به، وإن كان لا يُثابُ على وضوئه، كذا في «المبسوط».

(وَيَنْقُضُ التَّيَمُّمَ كُلُّ شَيْءٍ يَنْقُضُ الوُضُوءَ) لِأَنَّهُ خَلَفٌ عَنْهُ فَأَخَذَ حُكْمَهُ (وَيَنْقُضُهُ أَيْضًا رُؤْيَةُ المَاءِ إِذَا قَدَرَ عَلَى اسْتِعْمَالِهِ) لِأَنَّ القُدْرَةَ هِيَ المُرَادُ بِالوُجُودِ الَّذِي هُوَ غَايَةٌ لِطَهُورِيَّةِ التُّرَابِ، وَخَائِفُ السَّبُعِ، وَالعَدُوِّ، وَالعَطَشِ عَاجِزٌ حُكْمًا.

قوله: وَيَنْقُضُهُ أَيْضًا رُؤْيَةُ المَاءِ، إضافة النَّقض إلى الرُّؤية مجازٌ؛ لِما أنَّ الناقض هو الحدث السَّابق، إلا أنَّ عمل الناقض السَّابق يظهر عندها فأضيفَ إليها فكان حقيقة المعنى فيه: وينتهي كون التُّراب طهورًا عند رُؤية الماء المقدور على استعماله كاملًا.

قوله: لِأَنَّ القُدْرَةَ هِيَ المُرَادُ بِالوُجُودِ، يعني أنَّ المرادَ من الوجود المذكور في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [المائدة: ٦]، ومن الوجود المذكور في قوله عليه الصَّلاةُ والسَّلام: «التُّراب طهورُ المسلم ما لم يجد الماء» هو القُدرة على الاستعمال لا الملك، بخلاف الوجود المذكور في الكفَّارات في قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وفي قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [النساء: ٩٢]، فإنَّ المراد به الملك دون القدرة، حتى أنَّه لو عرض عليه الماء لا يجوز له أن يتيمَّم، ولو عرض على الحانث في اليمين الرَّقبة يجوز له التكفير بالصوم، كذا ذكره الإمامُ التمرتاشي رحمه الله.

قوله: هُوَ غَايَةٌ لِطَهُورِيَّةِ التُّرَابِ، وتسميته غايةً إنَّما كانت من حيث المعنى لا من حيث الصِّيغة؛ فإنه لم يرد فيه كلمة الغاية، وقوله عليه الصَّلاةُ والسَّلام: «ولو إلى عشر حِجَج» ليس بغاية للتيمُّم حيث لم يقل: إلى وجود الماء، بل وَرَدت فيه كلمة المدَّة في قوله عليه الصَّلاةُ والسَّلام: «التّرابُ طُهور المسلم ما لم يجد الماء»، أي: مادامَ أنه غير واجد للماء، ولكن معناهُمَا يلتقيان في أنَّ الحكم بعد ذلك الوقت يُخالف ما قبله، فسُمِّي باسم الغاية.

قوله: وَخَائِفُ السَّبُعِ وَالعَدُوِّ وَالعَطَشِ عَاجِزٌ حُكْمًا؛ لأنَّ صيانة النفس أوْجَب من صيانة الطَّهارة بالماء، فإنَّ لها بدلًا ولا بدلَ للنفس؛ أو لأنَّ هذا في معنى المريض بجامع أنه يفضي إلى الهلاك، وفي حقِّ المريض جواز التيمُّم منصوصٌ عليه فألحق هذا به.

وَالنَّائِمُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - قَادِرٌ تَقْدِيرًا، حَتَّى لَوْ مَرَّ النَّائِمُ المُتَيَمِّمُ عَلَى المَاءِ بَطَلَ تَيَمُّمُهُ عِنْدَهُ، وَالمُرَادُ مَاءٌ يَكْفِي لِلْوُضُوءِ، لِأَنَّهُ لا مُعْتَبَرَ بِمَا دُونَهُ ابْتِدَاءً فَكَذَا انْتِهَاءً. (وَلا يَتَيَمَّمُ إِلَّا بِصَعِيدٍ طَاهِرٍ) لِأَنَّ الطَّيِّبَ أُرِيدَ بِهِ الطَّاهِرَ

قلتُ: جازَ أن تجب الإعادة بالوضوء على الخائف من العَدوِّ بعد زوال العُذر؛ لِمَا أنَّ العُذر جاء من قبل العباد.

وقد ذكر المصنف رحمه الله في «التجنيس» والإمام الولوالجي رحمه الله في «فتاواه»: رَجُل أرادَ أن يتوضَّأ فمنعه إنسان عن التوضي بوعيد، قيل: ينبغي أن يتيمَّم ويُصَلِّي ثمَّ يُعيد الصلاة بعد ما زالَ عنه ذلك؛ لأنَّ هذا عُذر جاءَ من قبل العباد فلا يسقط فرض الوضوء عنه، كالمحبوس في السِّجن إذا وجدَ التراب الطاهر ولم يجد الماء يتيمَّم ويُصلّي، فإذا خرج يعيدُ، فكذا هذا.

ثمَّ ذكر في «شرح الطحاوي»: خافَ على نفسه أو على ماله، وذكر الإمام الولوالجي: متيمِّم مرَّ على ماء في موضع لا يستطيعُ النزول إليه لخوف من عَدُوٍّ أو سَبُع على نفسه لا ينتقض تيمُّمه؛ لأنه غير قادر.

قوله: وَالنَّائِمُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - قَادِرٌ تَقْدِيرًا، ذكر في «فتاوى قاضي خان» رحمه الله: متيمِّم مرَّ على الماء وهو نائم، ذكرَ في بعض الرِّوايات أنَّ على قول أبي حنيفة رحمه الله ينتقض تيمُّمه، ثم قال: وقيل: ينبغي أن لا ينتقض عند الكلِّ؛ لأنه لو تيمَّم وبقُربه ماء لا يعلم به يجوز التيمُّم عند الكلِّ.

وقال الإمام التمرتاشي رحمه الله: وفي «زيادات الحلوانِي» رحمه الله في انتقاض تيمُّم المتيمِّم النَّائم المار بالماء روايتان من غير ذكر الخلاف.

قوله: وَالمُرَادُ مَاءٌ يَكْفِي لِلْوُضُوءِ، وقد ذكرنا في أوَّل الباب بيانُ هذا، وما يردُ على هذا من الشُّبهة والجواب عنه.

قوله: لِأَنَّ الطَّيِّبَ أُرِيدَ بِهِ الطَّاهِرَ، أي: في قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾

فِي النَّصِّ، وَلِأَنَّهُ آلَةُ التَّطْهِيرِ، فَلَا بُدَّ مِنْ طَهَارَتِهِ فِي نَفْسِهِ كَالمَاءِ.

(وَيُسْتَحَبُّ لِعَادِمِ المَاءِ وَهُوَ يَرْجُوهُ أَنْ يُؤَخِّرَ الصَّلَاةَ إِلَى آخِرِ الوَقْتِ، فَإِنْ وَجَدَ المَاءَ تَوَضَّأَ وَإِلَّا تَيَمَّمَ وَصَلَّى) لِيَقَعَ الأَدَاءُ بِأَكْمَلِ الطَّهَارَتَيْنِ فَصَارَ كَالطَّامِعِ فِي الجَمَاعَةِ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللهُ فِي غَيْرِ رِوَايَةِ الأُصُولِ أَنَّ التَّأْخِيرَ حَتْمٌ، لِأَنَّ غَالِبَ الرَّأْيِ كَالمُتَحَقِّقِ، وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ العَجْزَ ثَابِتٌ حَقِيقَةً

[المائدة: ٦]، وعن هذا قلنا: إنَّ الأرض إذا تنجست ثمَّ جفَّت لا يجوز التيمّم بها، ويجوز الصلاة عليها لقوله عليه الصَّلاةُ والسَّلام: «ذكاةُ الأرض يُبسها»؛ لِمَا أنَّ اشتراط الطهارة في التيمُّم لمَّا ثبتَ بعبارة النصّ لم يُعارضه خبر الواحد، وأمَّا اشتراط الطهارة في مكان الصلاة لمَّا ثبتَ بدلالة النص جازَ أن يُعارضه خبر الواحد، فلذلك لم يثبت حكم خبرِّ الواحد في التيمُّم وثبتَ حكمه في الصلاة.

فإن قلتَ: الحكم الثابت بدلالة النص كالحكم الثابت بعبارة النصِّ في أنَّ كل واحدٍ منهما يُوجب الحكم قطعًا، حتى وجبت الحدود والكفارات بدلالات النُّصوص، فعلى هذا ينبغي أن لا يُعارض خبر الواحد دلالة النصِّ أيضاً.

قلتُ: نعم كذلك، إلا أنَّ حكم هذه الدلالة دخلَ فيه الخصوص حتى أنَّ قدر الدّرهم وما دونه لا يمنع جواز الصَّلاة فيجوز أن يخصَّ ممَّا بقي بخبر الواحد؛ لأنه لم يبق قطعيًّا، فاشتراطُ الطهارة في التيمُّم الثابت من العموم الحاصل من النكرة الموصوفة في قوله: ﴿صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦] لم يدخله الخصوص فكان قطعيًّا، فلا يخصُّ بخبر الواحد ابتداءً لِمَا عُرفَ، هكذا أفادَ الشَّيخ رحمه الله.

قوله: وَصَارَ كَالطَّامِعِ فِي الجَمَاعَةِ، قال الشيخ رحمه الله: هذه المسألة تدلُّ على أنَّ الصلاة في أوّل الوقت أفضل عندنا أيضاً، إلا إذا تضمَّن التأخير فضيلةً لا تتحصّل تلك الفضيلة بدون التأخير، كتكثير الجماعة والصلاة بأكمل الطَّهارتين.

قوله: لِأَنَّ غَالِبَ الرَّأْيِ كَالمُتَحَقِّقِ، حتَّى سُمِّي غالب الرَّأي بالعلم، قال الله تعالى:

فَلَا يَزُولُ حُكْمُهُ إِلَّا بِيَقِينٍ مِثْلَهُ.

(وَيُصَلِّي بِتَيَمُّمِهِ مَا شَاءَ مِنَ الفَرَائِضِ وَالنَّوَافِلِ) وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ -: يَتَيَمَّمُ لِكُلِّ فَرْضٍ لِأَنَّهُ طَهَارَةٌ ضَرُورِيَّةٌ، وَلَنَا أَنَّهُ طَهُورٌ حَالَ عَدَمِ المَاءِ فَيَعْمَلُ عَمَلَهُ مَا بَقِيَ شَرْطُهُ.

﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ [الممتحنة: ١٠]، وكذلك جواز التيمُّم للمريض، وجواز إجراء كلمة الكفر على المكره إنَّما كان لكون غالب الرَّأي بمنزلة المتحقق، ثمَّ إنَّما قيَّد المسألة **بقوله**: وَهُوَ يَرْجُوهُ؛ لأنه إذا كان لا يرجو وُجود الماء لا يؤخِّر الصلاة؛ لأنه لا فائدةَ في التَّأخير، وهذا إذا كان الماء بعيدًا، وأمَّا إذا كان قريبًا لا يتيمَّمُ وإن خافَ خروج الوقت، كذا ذكره في «التجنيس».

قوله: وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ -: يَتَيَمَّمُ لِكُلِّ فَرْضٍ، وحاصل الاختلاف يرجعُ إلى أنَّ حكم التيمّم حال عدم الماء ماذا؟

قال عُلماؤنا رحمهم الله: حكمه زوال الحدث مطلقًا من كلِّ وجه ما بقي شرطه وهو العدم كما بالماء، إلا أنَّه بالماء مقدَّرٌ إلى وجود الحدث، وهاهنا إلى أحد شيئين: إلى الحدث وإلى رؤية الماء، وقال الشافعي رضي الله عنه: حكم التيمُّم رفع الحدث مقدَّرًا بالحاجة إلى الأداء كما في طهارة المستحاضة، وقال: لأنَّ التيمُّم طهارة الضَّرورة فلا يتأدَّى بها فرضان قياسًا على طهارة المستحاضة لا يتأدَّى بها فرضان في وقتين بالإجماع.

وإنَّما قلنا طهارة ضرورة؛ لأنَّ الصعيد ليسَ بطهور في نفسه، ألا ترى أنه لا يطهر عند وجود الماء فطبعه لا يتبدَّل بعدم الماء، وإنَّ ما جعل طهورًا شرعًا لضرورة الحاجة، والحاجة في الفرائض تزول بفرض واحد، ولا تتجدَّد حاجة أخرى إلَّا بمجيء وقت آخر، بخلاف النَّوافل؛ فإنَّ الحاجة إلى النوافل دائمة.

واحتجَّ أصحابنا بظاهر قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦]، اللهُ تعالى شرع التيمّم حال عدم الماء فتبقى الطهارة ببقائه.

(وَيَتَيَمَّمُ الصَّحِيحُ فِي المِصْرِ إذَا حَضَرَتْ جِنَازَةٌ وَالوَلِيُّ غَيْرُهُ، فَخَافَ إنِ اشْتَغَلَ بِالطَّهَارَةِ أَنْ تَفُوتَهُ الصَّلَاةُ) لِأَنَّهَا لا تُقْضَى فَيَتَحَقَّقُ العَجْزُ (وَكَذَا مَنْ حَضَرَ العِيدَ فَخَافَ إنِ اشْتَغَلَ بِالطَّهَارَةِ أَنْ يَفُوتَهُ العِيدُ يَتَيَمَّمُ) لِأَنَّهَا لا تُعَادُ، وَقَوْلُهُ: وَالوَلِيُّ غَيْرُهُ، إشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ لا يَجُوزُ لِلْوَلِيِّ، وَهُوَ رِوَايَةُ الحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - هُوَ الصَّحِيحُ، لِأَنَّ لِلْوَلِيِّ حَقَّ الإِعَادَةِ فَلَا فَوَاتَ فِي حَقِّهِ.

وكذلك جعل النبيِّ صلى الله عليه وسلم التيمُّم طهارةً ممتدَّةً إلى غاية وجود الماء في الحديث، فكان في حال عدم الماء كالوضوء؛ ولأنَّ بالفراغ من المكتوبة لم تنتقض طهارته بدليل جواز أداء النَّوافل به، وإذا بقيت الطهارة له أن يؤدِّي الفرائض بها؛ لأنَّ شرطَ الأداء أن يقومَ إليه طاهرًا وقد وُجدَ، وليسَ كالمستحاضة؛ لأنَّ الشرع قدّر طهارتها بالوقت نصًّا فيقدَّر به، وأمَّا هاهنا قدّر بالعدم فلا يجوز التقدير بالأداء قياسًا؛ لأنَّه حينئذ يكون تاركـًا لتقدير ثبتَ نصًّا، كذا في «المبسوطين».

قوله: وَيَتَيَمَّمُ الصَّحِيحُ فِي المِصْرِ إذَا حَضَرَتْ جِنَازَةٌ، وكذلك من حضر العيد، وهذا عندنا، وقال الشافعي رحمه الله: لا يتيمَّم لهما؛ لأنَّ التيمُّم طهور شرعًا عند عدم الماء، فمع وجوده لا يكون طهورًا، ولا صلاةَ إلا بطهور، ومذهبنا مذهب ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «إذا فجأتك جنازة فخشيتَ فوتها فصلِّ عليها بالتيمم»، ونقل عن ابن عُمر رضي الله عنهما في صلاة العيد مثله.

وقد رُويَ عن النبي صلى الله عليه وسلم ردُّ السلام بطهارة التيمُّم حين خافَ الفوت بمواراة المسلم عن بصره، فصار هذا أصلًا أنَّ كل ما يفوت لا إلى بدل يجوز أداؤه بالتيمم مع وجود الماء، وصلاة الجنازة تفوت لا إلى بدل؛ لأنها لا تعادُ عندنا، وكان الخلافُ مبني على هذا الأصل، كذا في «المبسوط».

قوله: وَهُوَ رِوَايَةُ الحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - وَهُوَ الصَّحِيحُ، هذا احتراز عن جواب ظاهر الرِّواية.

(وَإِنْ أَحْدَثَ الإِمَامُ أَوِ المُقْتَدِي فِي صَلاةِ العِيدِ تَيَمَّمَ وَبَنَى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - وَقَالا: لا يَتَيَمَّمُ) لِأَنَّ اللَّاحِقَ يُصَلِّي بَعْدَ فَرَاغِ الإِمَامِ فَلَا يَخَافُ الفَوْتَ، وَلَهُ أَنَّ الخَوْفَ بَاقٍ لِأَنَّهُ يَوْمُ زَحْمَةٍ فَيَعْتَرِيهِ عَارِضٌ يُفْسِدُ عَلَيْهِ صَلَاتَهُ، وَالخِلَافُ فِيمَا إِذَا شَرَعَ بِالوُضُوءِ، وَلَوْ شَرَعَ بِالتَّيَمُّمِ تَيَمَّمَ وَبَنَى بِالِاتِّفَاقِ؛ لِأَنَّا

وفي «الذَّخيرة»: فإن كان إمامًا أو كان حقُّ الصلاة له جاز التيمم له أيضـًا، وعن أبي حنيفة برواية الحسن رحمهما الله تعالى أنه لا يجوز له التيمُّم.

قال شمس الأئمَّة رحمه الله: الصحيح هذا، فوجهه ما ذُكر في «الكتاب»، وأمَّا في ظاهر الرِّواية يجزيه التيمُّم.

وذكر في «نوادر الصلاة» من «المبسوط»: وجه ظاهر الرِّواية حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «إذا فجأتك جنازة وأنتَ على غير وضوء فتيمم وصلِّ عليها»، ولم يُفصِّل.

ولأنَّ الإمام قد يحتاجُ إلى ذلك كما يحتاجُ إليه القوم، فإنَّ عند كثرة الزِّحام رُبَّما يلحقه الحرج؛ ولأنه لا ينتظره الناس فيصلون عليها ويدفنون الميت قبل أن يفرغ هو من الطهارة؛ ولأنَّ صلاة الجنازة دعاءٌ وليست بصلاة على الحقيقة، فكان ينبغي أن تتأدَّى بغير طهارة، ولكن لمَّا سُمِّيت باسم الصلاة شرطنا لها الطهارة، وفي هذا لا فرقَ بين الإمام والقوم، وعلى هذا لو كان جُنبـًا في المصر تيمَّم وصلى عليها أيضـًا.

قوله: وَلَوْ شَرَعَ بِالتَّيَمُّمِ تَيَمَّمَ وَبَنَى بِالِاتِّفَاقِ، وذكر في «الفوائد الظهيريَّة»: فإن كان شروعه بالتيمم فسبقه الحدث تيمَّم وبنى عند أبي حنيفة رحمه الله بلا إشكال، وأمَّا على قولهما فاختلف المتأخِّرون، قال بعضهم: يتيمَّم ويبني كما هو قول أبي حنيفة رحمه الله؛ لأنه لا يُمكنه التوضِّي للبناء لِمَا فيه من بناء القويِّ على الضعيف، كما إذا وجد الماء في خلال الصلاة يستأنفُها ولا يبني عليها، وقال بعضهم: لا، بل يتوضَّأُ ويبني.

ويجوز أن يكون ابتداء الصلاة بالتيمُّم والبناء بالوضوء، كما قلنا في جُنب معه من الماء

لَوْ أَوْجَبْنَا الوُضُوءَ يَكُونُ وَاجِدًا لِلْمَاءِ فِي صَلَاتِهِ فَيَفْسُدُ.

قدر ما يكفي لوُضوئه، فإنه يتيمَّم ويصلي، فإذا تيمَّم وتحرَّم للصلاة ثمَّ سبقه الحدث يتوضَّأ بذلك الماء ويبني، فهذه صلاةٌ ابتداؤها بالتيمُّم وانتهاؤها بالوضوء.

قال رحمه الله[1]: ولكن هذا لا يقوى؛ لأنه ليسَ فيه بناء القويِّ على الضعيف؛ إذ التيمُّم هاهنا أقوى من الوضوء؛ لأنه يزيل الجنابة والوضوء لا يزيلها، فلا بُدَّ من معنًى آخر فنقول: الطهارة الحاصلة بالتيمُّم مثل الطهارة الحاصلة بالوضوء، بدليل جواز اقتداء المتوضِّئ بالمتيمِّم عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله.

ويُؤيِّد هذا ما ذكره القاضي الإمام فخر الدين رحمه الله في فصل المسح من «فتاواه»: ماسح الخف إذا أحدثَ في صلاته فانصرفَ ليتوضَّأ ثمَّ انقضت مدَّة مسحه قبل أن يتوضَّأ كان له أن يتوضَّأ ويغسل رجليه ويبني على صلاته، كالمصلِّي بالتيمُّم إذا أحدثَ في صلاته فانصرفَ، ثمَّ وجد ماءً كان له أن يتوضَّأ ويبني على صلاته.

والفرقُ بين هذا وبين ما إذا وجدَ المتيمِّم الماءَ في خلال صلاته حيث يستأنفُ الصلاة، وهاهنا لا يلزمه الاستئناف، وهو أنَّ التيمُّم ينتقض بصفة الاستناد إلى ابتداء وجوده عند إصابة الماء؛ لأنه يصير محدثًا بالحدث السابق؛ إذ الإصابة ليست بحدث؛ ولأنَّ القدرة على الأصل حالَ قيام الخلف قبل حصول المقصود بالخلف تبطل حكم الخلف، وفي مسألتنا لم ينتقض التيمُّم عند إصابة الماء بصفة الاستناد لانتقاضه بالحدث الطَّارئ على التيمُّم، ولم يُوجد القدرة على الأصل حال قيام الخلف قبل حصول المقصود بالخلف.

وذكر الإمام التمرتاشي رحمه الله: والتيمُّم لصلاة العيد قبل الشروع فيها لا يجوز للإمام؛ لأنَّ القوم ينتظرونه، وهل يجوز للمقتدي؟ نظر إن كان الماء قريبًا بحيث لو توضَّأ لا يُخاف الفوت لا يجوز، وإلا فيجوز، فلو أحْدَث أحدهما بعد الشروع بالتيمُّم تيمَّم وبنى؛ لأنَّ خوف الفوات بالبناء أكثر؛ لأنَّ برُؤية الماء يبطل تحريمه، فإن كان الشروع بالوضوء وخافَ ذهاب الوقت لو توضَّأ فكذلك؛ لأنه لا يُمكنه أداء الباقي بعد الزوال فيفوته أصلًا، وإن

(١) في هامش نسخة ولي الدين أفندي (و): القائل هو ظهير الدين صاحب «الفتاوى الظهيرية».

(وَلَا يَتَيَمَّمُ لِلْجُمُعَةِ وَإِنْ خَافَ الفَوْتَ لَوْ تَوَضَّأَ، فَإِنْ أَدْرَكَ الجُمُعَةَ صَلَّاهَا وَإِلَّا

كان لا يخاف ذهاب الوقت لو توضَّأ فكذلك عند أبي حنيفة رحمه الله، خلافـًا لهما.

وتفصيل آخر ذكره في «المحيط» فقال: وإذا سبق المؤتم الحدثَ في صلاة العيد في الجبَّانة[1] فهذا على وجهين:

الأول: إذا سبقه الحدث قبل الشروع في الصلاة، وإنه على وجهين أيضـًا، إن كان يرجو إدراك شيء من الصلاة مع الإمام لو توضَّأ لا يُباح له التيمُّم، وإن كان لا يرجو إدراكَ شيء من الصلاة مع الإمام يُباح له التيمُّم.

والوجه الثاني: إذا سبقه الحدث بعد الشروع في الصلاة فهذا على وجهين أيضـًا:

الأول: أن يكون شروعه بالتيمم، في هذا الوجه تيمَّم وبنى بلا خلاف.

وإن كان شروعه بالوضوء إن كان يخافُ زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء يُباح له التيمم بالإجماع، وإن كان لا يخافُ زوالَ الشمس، فإن كان يرجو إدراكَ الإمام قبل الفراغ لا يُباح له التيمم بالإجماع، وإن كان لا يرجو إدراك الإمام قبل الفراغ تيمَّم، وبنى عند أبي حنيفة رحمه الله، وقالا: يتوضَّأ ولا يتيمَّم.

فمن مشايخنا من قال: هذا اختلاف عصر وزمان، فكان في زمن أبي حنيفة رحمه الله يصلي صلاة العيد في جبَّانة بعيدة من الكوفة، بحيث لو انصرفَ الرجل إلى بيته ليتوضَّأ زال الشمس، فكان خوف الفوت قائمًا فأفتى على وفق زمانه، وفي زمانهما كان يصلي صلاة العيد في جبَّانة قريبة، بحيث لو انصرفَ الرجل إلى بيته ليتوضَّأ لا تزول الشمسُ، فلم يكن خوف الفوت قائمًا فأفتيا على وفق زمانِهما.

وكان شمس الأئمة الحلوانِي وشمس الأئمَّة السرخسي رحمهما الله يقولان: إنَّ في ديارنا لا يجوز التيمم لصلاة العيد لا ابتداءً ولا بناءً؛ لأنَّ الماء محيطٌ بمصلَّى العيد فيمكن التوضِّي والبناء من غير خوف الفوت، حتى لو خيف الفوت يجوز التيمُّم.

---

(١) الجبَّانة: أي: الصحراء، هكذا في «الصِّحاح» و«لسانُ العرب».

صَلَّى الظُّهْرَ أَرْبَعًا) لِأَنَّهَا تَفُوتُ إِلَى خَلَفٍ وَهُوَ الظُّهْرُ بِخِلَافِ العِيدِ (وَكَذَا إِذَا خَافَ فَوْتَ الوَقْتِ لَوْ تَوَضَّأَ لَمْ يَتَيَمَّمْ وَيَتَوَضَّأُ وَيَقْضِي مَا فَاتَهُ) لِأَنَّ الفَوَاتَ إِلَى خَلَفٍ وَهُوَ القَضَاءُ.

(وَالمُسَافِرُ إِذَا نَسِيَ المَاءَ فِي رَحْلِهِ فَتَيَمَّمَ وَصَلَّى ثُمَّ ذَكَرَ المَاءَ لَمْ يُعِدْهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللهُ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - يُعِيدُهَا) وَالخِلَافُ

ومنهم من قال: هذا اختلاف حجَّة وبرهان، فاختلفوا فيما بينهم، قال أبو بكر الإسكاف رحمه الله: هذه المسألة بناء على أنَّ من شرع في صلاة العيد ثمَّ أفسدها لا قضاءَ عليه عند أبي حنيفة رحمه الله، فكان يفوته الصلاة على أصله لا إلى بدل، فلذلك جاز التيمُّم، وعندهما يلزمه القضاء فلا يفوته لا إلى بدل، فلا يجوز له التيمُّم، وقبل الشُّروع إذا فاته الأداء لا يمكنه القضاء بالإجماع، فكان الفوات لا إلى بدل فيجوز التيمّم، وغيره من المشايخ جعل هذا اختلافـاً مبتدأً.

قوله: وَالمُسَافِرُ إِذَا نَسِيَ المَاءَ، قيِّد بالنسيان؛ لأنَّ في الظنِّ لا يجوز التيمم بالإجماع، ويعيد الصلاة، وقيَّد **بقوله**: أَوْ وَضَعَهُ غَيْرُهُ بِأَمْرِهِ، فإنه لو وضعه غيره وهو لا يعلم به يجزيه بالإجماع؛ لأنَّ المرء قد لا يخاطب بفعل الغير، وإن وضعه بنفسه ولكن وقعَ عنده أنه فني الماء لا يجزيه التيمم بالإجماع؛ لأنَّ الرحل مَعْدن الماء عادةً، فيفترَضُ عليه الطلب كما يفترض عليه الطلب في العمرانات، وظنُّه بخلاف العادة لا يعتبر، وإن وضعه بنفسه في الرحل ونسيه فهو على الخلاف المذكور.

وذكر الإمام الزاهد الخَيْزَاخزِيُّ[1] رحمه الله: إنَّ المسألة على ثلاثة أوجه:

(١) هو الإمام الفقيه، أبو محمد، أحمد بن عبد الله بن الفضل، الخيزاخزي، تفقَّه على أبي بكر محمد بن الفضل الكماري عن السبذموني، قلد الإمامة بجامع بخارى، وعقد له مجلس الإملاء، وتفقَّه عليه ابنه الإمام أبو نصر أحمد بن عبد الله وغيره، توفي في أواخر القرن الخامس الهجري، والخَيْزَاخَزِيّ نسبة إلى خَيزَاخزَى، من قُرى بخارى. انظر: «الجواهر المضية» (٢/ ٣٢٢)، «الفوائد البهية» (ص: ٢٤).

فِيمَا إِذَا وَضَعَهُ بِنَفْسِهِ أَوْ وَضَعَهُ غَيْرُهُ بِأَمْرِهِ، وَذِكْرُهُ فِي الوَقْتِ وَبَعْدَهُ سَوَاءٌ، لَهُ أَنَّهُ وَاجِدٌ لِلْمَاءِ، فَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَ فِي رَحْلِهِ ثَوْبٌ فَنَسِيَهُ، وَلِأَنَّ رَحْلَ المُسَافِرِ مَعْدَنٌ لِلْمَاءِ عَادَةً فَيُفْتَرَضُ الطَّلَبُ عَلَيْهِ.

وَلَهُمَا أَنَّهُ لا قُدْرَةَ بِدُونِ العِلْمِ وَهُوَ المُرَادُ بِالوُجُودِ، وَمَاءُ الرَّحْلِ مُعَدٌّ لِلشُّرْبِ لا لِلاِسْتِعْمَالِ، وَمَسْأَلَةُ الثَّوْبِ عَلَى الِاخْتِلَافِ، وَلَوْ كَانَ عَلَى الِاتِّفَاقِ فَفَرْضُ السَّتْرِ يَفُوتُ لا إِلَى خَلَفٍ، وَالطَّهَارَةُ بِالمَاءِ تَفُوتُ إِلَى خَلَفٍ، وَهُوَ التَّيَمُّمُ.

إمَّا أن وضعه بنفسه ولم يطلُب، أو وضعه غلامه أو أجيره وهو لا يعلم، أو وضعه هو بنفسه ولكن نسي.

١. ففي الأوَّل لا تجوز صلاته بالإجماع؛ لأنَّ التقصير جاء من قِبَله حيث لم يطلب.

٢. وفي الثانِي: يجوز بالإجماع؛ لأنَّ المرء لا يخاطب بفعل الغير.

٣. وإن وضعه بنفسه ثم نسيه فهو على الاختلاف المذكور.

وعن محمَّد رحمه الله في غير رواية «الأصول»: أنَّ الفصول الثلاثة على الاختلاف.

ولو كان الماء في إناء على ظهره أو معلَّقاً في عُنقه أو موضوعًا بين يديه فنسيه وتيمَّم لا يجزيه بالإجماع؛ لأنه نسي ما لا ينسى فلا يعتبر نسيانه.

وإن كان الماء معلَّقاً على الإكاف، فإن كان راكباً والماء في مؤخَّرة الرحل يجزيه عندهما؛ لأنه نسي ما ينسى، وإن كان سابقاً فإن كان الماء في مقدَّم الرحل يجزيه عندهما، وإن كان في مؤخرته لا يجزيه بالإجماع، كذا ذكره الإمام المحبوبي رحمه الله تعالى في «الجامع الصغير».

وقول الشافعي رحمه الله في هذه المسألة مثل قول أبي يوسف رحمه الله، فاحتجَّ أبو يوسف والشافعي رحمهما الله بظاهر قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦]، اللهُ تعالى شرعَ التيمُّم حال عدم الماء وهذا واجدٌ للماء؛ لأنَّ النسيان يُضاد

(وَلَيْسَ عَلَى الْمُتَيَمِّمِ طَلَبُ الْمَاءِ إِذَا لَمْ يَغْلِبْ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّ بِقُرْبِهِ مَاءً) لِأَنَّ الْغَالِبَ

الذِّكر ولا يُضاد الوجود، وهذا واجدٌ للماء فلا يجوز تيمُّمه عملًا بهذا الظاهر، فكذلك أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله احتجا أيضًا بظاهر قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾، ولا يُريد بقوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا﴾ عدم الماء حقيقةً، وإنَّما المرادُ به لم تقدروا على استعمال الماء فتيمَّموا، ألا ترى أنَّ المريض يتيمَّم مع وجود الماء حقيقةً؛ لأنه غير قادر على استعماله، وهذا غير قادر أيضًا على استعمال الماء فيجزيه التيمم عملًا بهذا الظاهر.

والمعنى فيه أنه يتيمَّم وهو عاجز عن استعمال الماء بعذر سماويٍّ، فيجزيه التيمُّم قياسًا على ما لو كان مريضًا، أو يخاف العطش على نفسه، وكان عجز الناسي عن استعمال الماء أكثر من عجز المريض؛ فإنَّ المريض لو تكلف الاستعمال أمكنه، وهذا لا يمكنه، فثبتَ أنه أعجز من المريض بعُذر سماويٍّ.

وأما قوله: بأنَّ هذا واجدٌ للماء؛ لِمَا أنَّ النسيان يُضاد الذكر لا الوجود، قلنا: نعم كذلك، إلا أنَّ بدون الذكر لا تثبت القدرة على الاستعمال، والعجز عن الاستعمال ممَّا يطلق له جواز التيمم كالعدم، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

وذكر شمس الأئمة السَّرخسي في حجَّة أبي يوسف رحمهما الله فقال: هو واجدٌ للماء فلا يجزيه التيمُّم، كالمكفِّر بالصوم إذا نسي الرقبة في ملكه لا يجزيه لهذا، وقالا: إنَّ التكليف بحسب الوسع وليس في وسعه استعمال الماء قبل علمه به، وإذا لم يكن مخاطبًا باستعماله فوجوده كعدمه كالمريض، بخلاف الرَّقبة فالمعتبر هناك ملكها، حتَّى لو عرض عليه إنسان الرقبة كان له أن لا يقبل ويكفر بالصَّوم، وبالنسيان لم ينعدم ملكه، وهاهنا المعتبر القدرة على استعمال الماء، حتَّى لو عرض عليه إنسان الماء لا يجزيه التيمم، وبالنسيان زالت هذه القدرة فجازَ تيمُّمه.

قوله: وَلَيْسَ عَلَى الْمُتَيَمِّمِ طَلَبُ الْمَاءِ إِذَا لَمْ يَغْلِبْ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّ بِقُرْبِهِ مَاءً، وقال الشافعي رحمه الله: الطلب شرطٌ في المواضع كلها، ولو تيمَّم من غير طلب لا يجزيه، واحتجَّ في ذلك بظاهر قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦]، ومعناه

عَدَمُ المَاءِ فِي الفَلَوَاتِ، وَلَا دَلِيلَ عَلَى الوُجُودِ فَلَمْ يَكُنْ وَاجِدًا لِلْمَاءِ (وَإِنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّ هُنَاكَ مَاءً لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَتَيَمَّمَ حَتَّى يَطْلُبَهُ) لِأَنَّهُ وَاجِدٌ لِلْمَاءِ نَظَرًا إِلَى الدَّلِيلِ، ثُمَّ يَطْلُبُ مِقْدَارَ الغَلْوَةِ وَلَا يَبْلُغُ مِيلًا كَيْلَا يَنْقَطِعَ عَنْ رُفْقَتِهِ.

(وَإِنْ كَانَ مَعَ رَفِيقِهِ مَاءٌ طَلَبَ مِنْهُ قَبْلَ أَنْ يَتَيَمَّمَ) لِعَدَمِ المَنْعِ غَالِبًا، فَإِنْ مَنَعَهُ مِنْهُ تَيَمَّمَ لِتَحَقُّقِ العَجْزِ.

بعد الطَّلب؛ لأنه لا يُقال لغير الطالب: لم يجد، وإنَّما يُقال: طلبَ ولم يجد؛ ولأنه مقيس على ما لو كان بين العمرانات وعلى ما إذا كان مع رفقته ماءٌ فتيمَّم قبل الطلب.

وأصحابُنا أيضـًا احتجُّوا بظاهر قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ والوجودُ لا يقتضي الطلب، فإنه يُقال: فلان وجدَ ماله وإن لم يطلبه، ولذلك قال النبي عليه الصَّلاةُ والسَّلام: «من وجد لقطةً فليُعرِّفها»[1] فقد سمَّاه واجدًا وإن لم يُوجد منه الطلب، ويُقال: فلان يجد مرضًا في نفسه، وقال تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ﴾ [الضحى: ٨]، فقد ثبتَ أنَّ الوجود يتحقق من غير طلب، فالله تعالى جعل شرط الجواز عدم الوجود من غير طلب، فمن شرط الطلب فقد زاد.

والمعنى في المسألة أنه تيمَّم حال عدم الماء من حيث الحقيقة وعدم الدليل فيجزيه، كما بعد الطلب؛ وذلك لأنَّ العدم ثابت من حيث الحقيقة فإنه ضدُّ الوجود، ولو عدم الدليل الدَّال على الوجود من حيث الظاهر؛ لأنَّ الظاهر في الفلوات عدم الماء فكان العدم متحققـًا من كل وجه، وليس كما إذا كان بين العمرانات؛ لأنَّ العدم وإن ثبتَ من حيث الحقيقة لكن لم يثبت من حيث الظاهر؛ لأنَّ كون الموضع من العمرانات دليل ظاهر على وجود الماء؛ لأنَّ قيام العمارة بالماء فكان العدم ثابتًا من وجه دون وجه، وشرط الجواز العدم المطلق، وذلك لا يثبت في العُمرانات إلا بعد الطلب، وكذا إذا كان مع رفيقه ماءٌ، فإنَّ العدم فيه ثابتٌ من وجه دون وجه، كذا ذكره شيخ الإسلام في «المبسوط».

(١) رواه البخاري في صحيحه: كتاب اللقطة، باب إذا أخبره رب اللقطة بالعلامة، برقم (٢٤٢٦).

(وَلَوْ تَيَمَّمَ قَبْلَ الطَّلَبِ أَجْزَأَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -) لِأَنَّهُ لا يَلْزَمُهُ الطَّلَبُ مِنْ مِلْكِ الغَيْرِ، وَقَالا لا يُجْزِيهِ لِأَنَّ المَاءَ مَبْذُولٌ عَادَةً.

وقال أبو يوسف رحمه الله في «الإملاء»: سألتُ أبا حنيفةَ رحمه الله عن المسافر لا يجد الماء أيطلبُ عن يمين الطريق وعن يساره؟ قال: إن طمع في ذلك فليفعل، ولا يبعد فيضرُّ بأصحابه أن ينتظروه، أو بنفسه إن انقطعَ عنهم، كذا في «المبسوط».

قوله: وَلَوْ تَيَمَّمَ قَبْلَ الطَّلَبِ أَجْزَأَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -، لم يذكر في عامة النُّسخ قول أبي حنيفة رحمه الله في هذه المواضع، بل قيل: لا يجوز التيمُّم قبل الطلب إذا كان في غالب ظنِّه أنه يُعطيه مطلقاً من غير ذكر خلافٍ بين عُلمائنا الثَّلاثة إلا في «الإيضاح».

وقال في «المبسوط»: إن كان مع رفيقه ماءٌ فعليه أن يسأله إلا على قول الحسن بن زياد فإنه يقول: السُّؤال ذلٌّ، وفيه بعض الحرج، وما شرع التيمم إلا لدفع الحرج، ولكنَّا نقول: ماء الطهارة مبذولٌ بين الناس عادةً، وليس في سُؤال ما يحتاج إليه مذلة، فقد سألَ رسول الله صلى الله عليه وسلم بعضَ حوائجه من غيره.

فإن سأله فأبى أن يُعطيه إلا بالثمن، فإن لم يكن معه ثمنه فإنه يتيمَّم بالإجماع لعجزه عن استعمال الماء، وإن كان معه ثمنه فهو على ثلاثة أوجه:

إمَّا إن أعطاه بمثل قيمته في ذلك الموضع، أو بالغبن اليسير، أو بالغبن الفاحش.

ففي الوجه الأول والثاني ليس له أن يتيمَّم، بل يشتري ويتوضَّأ، وفي بعض المواضع: إذا باعه بمثل القيمة أو بغبن يسير ومعه مال زيادة على ما يحتاج إليه في الزَّاد بمقدار ثمن الماء لا يتيمَّم بل يشتري الماء، وفي الوجه الثالث يتيمَّم.

وقال الحسن البصري رحمه الله: يلزمه الشِّراء بجميع ماله، ونحن لا نأخذ بهذا، فإنَّ حرمة مال المسلم كحرمة نفسه، فإذا لحقه خسران في ماله ففرضه التيمم والغبن الفاحش خسران، وقد بيَّن الغبن الفاحش في «النوادر» فقال:

إن كان الماء الذي يكفي الوضوء يوجد في ذلك الموضع بدرهم، فأبى أن يعطيه

(وَلَوْ أَبَى أَنْ يُعْطِيَهُ إِلَّا بِثَمَنِ المِثْلِ وَعِنْدَهُ ثَمَنُهُ لا يُجْزِئُهُ التَّيَمُّمُ) لِتَحَقُّقِ القُدْرَةِ وَلا يَلْزَمُهُ تَحَمُّلُ الغَبَنِ الفَاحِشِ لِأَنَّ الضَّرَرَ مُسْقِطٌ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

إلا بدرهم ونصف فعليه أن يشتري، وإن أبى أن يُعطيه إلا بدرهمين تيمَّم ولم يشتر، فجعل الغبن الفاحش في تضعيف الثمن، وإنَّما قلنا: إذا كان يُعطيه بمثل القيمة فعليه أن يشتري؛ لأنَّ قدرته على بدل الماء كقدرته على عينه، كما أنَّ القدرة على ثمن الرقبة كالقدرة على عينها في المنع من التكفير بالصوم.

وقال بعضهم: الغبن الفاحش ما لا يدخل تحت تقويم المقوِّمين، كذا في «المبسوط» و«المحيط»، وقيمة الماء إنَّما تعتبر في أقرب المواضع من المواضع الذي يعزُّ فيه الماء، كذا في «فتاوى قاضي خان» رحمه الله.

وقال الشافعي رحمه الله: الزِّيادة على ثمن المثل يصير عذرًا له في ترك الشِّراء قلَّ ذلك أو كثر؛ لأنه لا يصلُ إلى استعمال الماء إلا بعد إتلاف شيء من ماله بلا عوض، فلا يفترضُ عليه استعمال الماء قياسًا على ما إذا كانت الزيادة كثيرةً.

قلنا: إنَّ الشِّراء بالزيادة التي يتغابن الناس في مثله شراء بثمن المثل من وجه؛ لأنَّ هذه الزيادة ممَّا تدخل تحت تقويم المقوِّمين، ومن وجه لا تدخل فلم تكن بثمن المثل من ذلك الوجه، فوجبَ من وجه ولم يجب من وجه، فأوجبناه احتياطًا.

بخلاف ما إذا كانت الزيادة ممَّا لا يتغابن الناس في مثله؛ لأنه لم يقدر على الشراء بثمن المثل، ألا ترى أنَّ الأبَ والوصي معفوان في الغبن اليسير في مال الصغير دون الفاحش، باعتبار أنَّ الغبن اليسير ثمنُ المثل من وجه، بخلاف الفاحش، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

وذكر الإمامُ التمرتاشي رحمه الله: رأى في صلاته رجلًا معه ماء، إن وقع في أكبر رأيه أنه يعطيه فإنه يقطعها، وإن وقعَ في أكبر رأيه أنه لا يعطيه يمضي فيها، وإن شكَّ أنه يعطيه أو لا؟ وتساوى الظنَّان يمضي فيها، وإن فرغَ يسأله، فإن أعطاهُ توضَّأ وأعادَ، وإن لم يعطه

....

فصلاته ماضية، وكذا إن أبى أن يعطيه ثمَّ أعطاه، ولو رأى رجلًا معه ماء فلم يسأله، فإن أعطاه تبيَّن أنه كان واجدًا للماء في الابتداء فعليه إعادة الصلاة بالوضوء، فإن أبى أن يعطيه مضت صلاته، أي: جازت، ولو سأله في الابتداء فمنعه ثمَّ سأله بعد الصلاة فأعطاه مضت صلاته؛ لأنه وجده الآن فلم يؤثر فيما كان، ولو تيمَّم ولم يسأل من بحضرته عن الماء فصلًّى ثمَّ سألهم فأخبروه بالماء فهو على هذه الوجوه، والله أعلم بالصَّواب.

❊ ❊ ❊

(بَابُ المَسْحِ عَلَى الخُفَّيْنِ)

(المَسْحُ عَلَى الخُفَّيْنِ جَائِزٌ بِالسُّنَّةِ) وَالأَخْبَارُ فِيهِ مُسْتَفِيضَةٌ حَتَّى قِيلَ:

بابُ المسح على الخفين

قفى على التيمُّم بالمسح على الخفين؛ إمَّا لأنَّ كل واحدٍ منهما طهارة مسح، غير أنَّ أحدهما بالتُّراب والآخر بالماء؛ أو لأنَّ كل واحدٍ منهما بدل عن الغسل؛ أو لأنَّ كلًّا منهما رخصة مؤقته إلى غاية، وهي وجدان الماء في التيمُّم ويوم وليلة أو ثلاثة أيَّام في المسح.

ثمَّ في المسح على الخفين يحتاجُ إلى معرفة خمسة أشياء:

١. أحدها: معرفة أصل المسح.

٢. والثانِي: معرفة مدَّة المسح.

٣. والثالث: معرفة خفّ يجوز عليه المسح.

٤. والرابع: معرفة ما ينتقض به المسح.

٥. والخامس: معرفة صورة المسح.

أمَّا أصل المسح فإنه فريضة ثبتت بالأخبار فرضيتها، وذكر شمس الأئمة السرخسي رحمه الله: اعلم بأنَّ: المَسْحَ عَلَى الخُفَّيْنِ جَائِزٌ بِالسُّنَّةِ، فقد اشتهرَ الأثر فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قولًا وفعلاً، من ذلك حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه، قال: «توضَّأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر وكنتُ أصُبّ الماء عليه، وعليه جبّة شاميّة ضيّقة الكُمَّين، فأخرج يديه من تحت ذيله ومسح على خُفَّيه، فقلتُ: نسيتَ غسل القدمين، فقال:

....

بل أنتَ نسيتَ، بِهذا أمرنِي ربِّي».

ومن لم ير المسح جائزًا من الصُّحابة كابن عباس وعائشة رضي الله عنهم صحَّ رجوعهم إلى قول عامة الصُّحابة رضي الله عنهم، فإنَّ ابن عباس كان يقول أوَّلًا: لَأن أمسح على ظهر عيرٍ في الفلاة أحبّ إليَّ من أن أمسح على الخفَّين، وقد صحَّ رجوعه عنه، رواه عطاء ابن أبي رباح.

وكانت عائشة رضي الله عنها تنكر المسح وتقول: لَأن تُقطع قدمايَ أحبُّ إليَّ من أن أمسح على الخفين، فقد صحَّ رجوعها عنه، رواه شريح بن هانئ.

ولكثرة الأخبار فيه قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: ما قلتُ بالمسح حتى جاءنِي فيه مثل ضوء النَّهار.

وقال أبو يوسف رحمه الله: خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته.

وقال الكرخي رحمه الله: أخاف الكفرَ على من لم ير المسح على الخفين؛ لأنَّ الآثار التي جاءت فيه في حيِّز[1] التَّواتر.

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: والدليل على أنَّ من لم ير المسح على الخفين كان ضالًّا مبتدعًا ما رُويَ أنَّ أبا حنيفة رضي الله عنه سُئِل عن مذهب أهل السنة والجماعة فقال: هو أن يفضّل الشيخين، يعني أبا بكر وعُمر على سائر الصحابة رضي الله عنهم، وأن يحب الخَتَنين وعثمان وعليًّا، وأن يرى المسح على الخُفَّين.

ورُويَ أنَّ قتادةَ رضي الله عنه لمَّا قدمَ الكوفة دخلَ عليه أبو حنيفة رحمه الله وهو صبيّ، فقال قتادة: من أين أنتَ؟ قال: من الكوفة، فقال: أنتَ من القوم الذين اتَّخذوا دينهم شيعًا، قال: لا، ولكني أفضّل الشيخين وأحب الخَتَنَين وأرى الصَّلاة خلف كل برٍّ وفاجرٍ، ولا أكفِّر أحدًا بذنب، ولا أخرج أحدًا من الإسلام بقوله إلا من الوجه الذي دخلَ، وأرى المسح

---

(١) من هاهُنا سقطت عدَّة لوحات من نسخة فيض الله أفندي - الثانية (ف٢)، انظر: (ص: ٥١٢).

إِنَّ مَنْ لَّمْ يَرَهُ كَانَ مُبْتَدِعًا، لَكِنَّ مَنْ رَآهُ ثُمَّ لَمْ يَمْسَحْ آخِذًا بِالعَزِيمَةِ كَانَ مَأْجُورًا.

على الخفين، فقال له قتادة: أصبتَ فالزم، ثلاث مرَّات.

وقوله: إلَّا من الوجه الذي دخلَ، يعني دخلَ في الإسلام بالشهادة، فلا يحكم بخروجه من الإسلام إلا بجُحودها.

قوله: لَكِنَّ مَنْ رَآهُ ثُمَّ لَمْ يَمْسَحْ آخِذًا بِالعَزِيمَةِ كَانَ مَأْجُورًا، فإن قلتَ: يجبُ أن لا يكون مأجورًا لِمَا أنَّ المسح على الخفين من النوع الرابع من الرخص، والحكم في ذلك النوع هو أن لا تبقى العزيمة مشروعةً أصلًا، كما لم يبق شرعية اشتراط العينيّة في باب السَّلم، وشرعية الصبر عن تناوُل الميتة وشرب الخمر في حالة الاضطرار، لخوف الهلاك من الجوع والعطش أو الإكراه، بحيث يفسد اشتراط العينية لعقد السلم ويأثم الصابر عن التَّناول إذا هلكَ، وعن هذا قالوا: هذه الرِّواية مأخوذةٌ على المصنِّف رحمه الله لمخالفته رواية أصول الفقه.

قلتُ: ليس كذلك بل المصنِّف أصابَ الحق وطبق المفصل؛ وذلك لأنَّ المسح على الخفين إنَّما كان من النوع الرَّابع من الرخص مادام المكلَّف به متخففـًا، فأمَّا إذا نزعَ خُفَّيه أو أحدهما متخفِّفًا لم يعمل دليل الرخصة في حقِّه، والنَّزع مشروع له لحقِّه، فلا يكون حينئذٍ من ذلك النوع.

وإنَّما قلنا ذلك؛ لأنَّ النوع الرابع من الرخص هو الذي خرج السبب الموجب للعزيمة من أن يكون موجبـًا لها، ولذلك سقطَ حكم العزيمة أصلًا، حتى أنَّ وقت الظهر مثلا خرج عن مُوجبية الشطر الثانِي في حقِّ المسافر فسقطَ عنه أصلًا، وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾ [المائدة: ٣]، خرجَ عن موجبيّة التحريم في حقِّ المضطر فسقطت عنه الحرمة أصلًا؛ لأنَّ السفر والاضطرار منعاهما عن الموجبيَّة فلم يثبت حكم العزيمة في حقِّهما.

وهاهنا أيضـًا السَّبب الموجب لغسل الرِّجل في حقِّ المحدث المتخفف خرجَ عن كونه موجبًا للغسل أصلاً؛ لمنع الخفِّ سرايةَ الحدث إلى الرِّجل شرعًا، فلم يثبت حكم الغسل

....

في حقِّه أصلًا لانعدام السَّبب؛ لأنَّ المسح نابَ مناسب الغسل؛ لأنَّ الغسل لم يجب في أصله فكيفَ ينوب المسح عنه، ولمَّا سقطَ وجوب الغسل عنه وهو العزيمة بسبب انعدام السبب الموجب للغسل كان من النوع الرَّابع في الرخص، ولكن له ولايةُ نزع الخفِّ، فلمَّا نزع سقطَ سبب الرخصة في حقِّه أيضـًا، كما سقطَ عنه سبب العزيمة عند اللبس.

فكان هذا نظير من ترك السَّفر سقطَ عنه سبب رخصة سقوط شطر الصلاة، كما سقطَ عنه سبب العزيمة في ذلك حال السفر.

وليسَ لأحدٍ أن يقول: إنَّ تارك السفر آثمٌ لعمله بالعزيمة في موضع كان سقطَ عنه العزيمة بالسَّفر، كما أنَّ الصابر عن الميتة آثمٌ عند الهلاك لعمله بالعزيمة؛ لِمَا أنَّ ليسَ للمضطرِّ ولاية الصبر عن تناوُل الميتة للاستثناء المذكور في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩]، والاستثناء من الحرمة يقتضي الإباحة، فصارَ كأنه امتنعَ عن ما لنفسه اختيارًا حتَّى ماتَ جوعًا فإنه مؤاخذ بدمه، فكذلك في المضطر.

وأمَّا فيما نحنُ بصَددِهِ فله ولايةُ نزع الخفِّ ثمَّ يتوجه عليه سبب العزيمة، فالمسافر له ولاية ترك السفر ثمَّ يتوجه عليه سبب العزيمة، فحينئذٍ لم يشرع عليهما إلا العمل بالعزيمة، فكيف يكونان آثمين بالعمل بالعزيمة مع تعين العمل بها.

ثمَّ إنه إنَّما صار مأجورًا بالعمل بالعزيمة هُنا مع شرعية الترخُّص باستدامة اللبس؛ إمَّا لأنه عمل بالعزيمة والعمل بها أَوْلَى من العمل بالرخصة إذا كانت العزيمة مشروعةً، كما في صوم المسافر، وقد بيَّنا أنَّ له ولاية نزع الخفِّ شرعًا من غير إثم يلحقه، فكان العمل بالعزيمة مشروعًا له بواسطة النَّزع، فأيما كانت شرعية العمل بالعزيمة موجودةً حالَ جواز العمل بالرخصة كان العمل بالعزيمة أَوْلَى، كما في الصبر عن إجراء كلمة الكفر وعن إتلاف مال الغير، وكصوم المسافر، أو هو عملٌ بما يقتضيه العقل مع العمل بالكتاب، أو هو أبعد عن الخلاف، وإن كان ذلك الخلاف غير معتبر.

وهذا اللَّفظ أعني **قوله**: كَانَ مَأْجُورًا، مذكورٌ في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله

(وَيَجُوزُ مِنْ كُلِّ حَدَثٍ مُوجِبٍ لِلْوُضُوءِ إِذَا لَبِسَهُمَا عَلَى طَهَارَةٍ كَامِلَةٍ ثُمَّ أَحْدَثَ) خَصَّهُ بِحَدَثٍ مُوجِبٍ لِلْوُضُوءِ؛ لِأَنَّهُ لا مَسْحَ مِنَ الجَنَابَةِ عَلَى مَا نُبَيِّنُ

أيضـاً، فعُلِم بهذا أنَّ المصنِّف رحمه الله لم يأتِ ببدع لم يأتِ به أحد قبله، بل أتى به من هو مقتدى أهل الإسلام، ولكني وجدتُّ روايةً على خلاف هذا ذكرها صاحب «الذخيرة» في «الذخيرة»، وقال:

وفي «فوائد» الإمام الزَّاهد أبي الحسن الرُّسْتُغْفُني[١] رحمه الله: أنه سُئِلَ عن المسح على الخُفَّين يراهُ الرجل، إلا أنه يحتاطُ وينزعُ خُفَّيه عند كلِّ وضوء ولا يمسحُ عليهما، فقال: أحبّ إليَّ أن يمسح على خُفَّيه؛ إمَّا لنفي التُّهمة عن نفسه؛ لأنَّ الرَّوافض لا يرونه فالنَّاس يتهمونه أنه من جملة من لا يرى المسح على الخُفَّين؛ وإما لأنَّ الآية وهي قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] قُرِئت بقراءتين: بالنصب والخفض، فينبغي أن يغسلَ رجليه حال عدم اللبس، ويمسح على الخُفَّين حال اللبس ليصير عاملاً بالقراءتين.

ولكن أتى بما يُوافق رواية «الهداية» شيخ الإسلام الشيخ الإمام أبو بكر المعروف بخُوَاهَرْزاده[٢] رحمه الله، وكفى به قدوةً.

قوله: وَيَجُوزُ مِنْ كُلِّ حَدَثٍ مُوجِبٍ لِلْوُضُوءِ، احتِراز عن الجنابة؛ فإنَّ المسح لا يجوز

---

(١) هو الإمام الفقيه، أبو الحسن، علي بن سعيد، الرُّسْتُغْفَنِي، كان من أجل أصحاب الإمام أبي منصور محمد الماتريدي ومن كبار مشايخ سمرقند، وله كتاب «إرشاد المهتدي» وكتاب «الزوائد والفوائد» في أنواع العلوم، وكتاب في الخلاف، والرُّسْتُغْفَنِي نسبة إلى رُسْتُغْفَن إحدى قرى سمرقند.
انظر: «الجواهر المضية» (٢/ ٥٧٠)، «الفوائد البهية» (ص: ٦٥)، «تاج التراجم» (ص: ٢٠٥).

(٢) هو الإمام الفقيه، محمد بن الحسين بن محمد، البخاري، المعروف ببَكْر خُوَاهَرْزاده، كان إمامًا فاضلًا، له طريقة حسنة معتبرة، وكان من عظماء ما وراء النهر، وله «المختصر»، و«التجنيس»، و«المبسوط» المعروف بمبسوط بكر خواهرزاده، ومشاهير كتب الفتاوى مشحونة بذكره، مات ببخارى سنة (٤٨٣ هـ)، وهو غير خواهرزاده المصنِّف لكتاب «شرح مشكلات القدوري».
انظر: «الجواهر المضية» (٣/ ١٤١)، «الفوائد البهية» (ص: ١٦٣)، «تاج التراجم» (ص: ٢٥٩).

إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى، وَبِحَدَثٍ مُتَأَخِّرٍ لِأَنَّ الخُفَّ عُهِدَ مَانِعًا، وَلَوْ جَوَّزْنَاهُ بِحَدَثٍ سَابِقٍ كَالمُسْتَحَاضَةِ إِذَا لَبِسَتْ عَلَى السَّيَلَانِ ثُمَّ خَرَجَ الوَقْتُ، وَالمُتَيَمِّمُ إِذَا لَبِسَ، ثُمَّ رَأَى المَاءَ كَانَ رَافِعًا، وَقَوْلُهُ إِذَا لَبِسَهُمَا عَلَى طَهَارَةٍ كَامِلَةٍ لا يُفِيدُ اشْتِرَاطَ الكَمَالِ وَقْتَ اللُّبْسِ بَلْ وَقْتَ الحَدَثِ، وَهُوَ المَذْهَبُ عِنْدَنَا، حَتَّى لَوْ غَسَلَ رِجْلَيْهِ وَلَبِسَ خُفَّيْهِ ثُمَّ أَكْمَلَ الطَّهَارَةَ ثُمَّ أَحْدَثَ يُجْزِئُهُ المَسْحُ، وَهَذَا لِأَنَّ الخُفَّ مَانِعٌ حُلُولَ

عن الموجب للجنابة على ما يجيء، وإسناد موجبية الوضوء إلى الحدث مجاز على ما مرَّ.

قوله: وَبِحَدَثٍ مُتَأَخِّرٍ، أي: وخصَّه بحدثٍ متأخِّر وهو معطوف على **قوله:** خَصَّهُ بِحَدَثٍ مُوجِبٍ.

قوله: كَالمُسْتَحَاضَةِ، أي: كالمستحاضة التي سالَ دمُها وقت الوضوء واللبس، أو وقتَ الوضوء دون اللبس، أو على العكس؛ فإنها لا تمسح بعد خروج الوقت.

وأمَّا إذا كان منقطعًا وقت الوضوء واللبس فإنَّها والصَّحيحة سواءٌ، وحاصله أنَّها لا تمسحُ في ثلاثة أحوال وتمسحُ في حال واحدة، هذا إذا خرجَ الوقت، وأمَّا مادام الوقتُ باقيًا فإذا أحدثت حدثًا آخر تمسح في أيٍّ وجه كان، كذا في «الجامع الكبير» لقاضي خان رحمه الله.

قوله: وَهُوَ المَذْهَبُ عِنْدَنَا، احتراز عن قول الشافعي رحمه الله، فإنه يشترط اللبس على طهارة لجواز المسح، ولكن ما ذكره من نتيجة اختلاف المذهب **بقوله:** حَتَّى لَوْ غَسَلَ رِجْلَيْهِ وَلَبِسَ خُفَّيْهِ ثُمَّ أَكْمَلَ الطَّهَارَةَ، إلى آخره، لا يصلح نتيجة لِما ذكرنا من اشتراط اللبس على طهارة؛ فإنَّ عدم جواز المسح هنا باعتبار ترك التَّرتيب في الوضوء، لا باعتبار اشتراط الطهارة الكاملة وقت اللبس.

وإنَّما تظهر ثمرة الخلاف فيما ذكره في «المبسوط» وهو ما قال: ولو توضَّأ وغسلَ إحدى رجليه ولبس الخفَّ ثمَّ غسل الرِّجل الأخرى ولبسَ الخفَّ ثمَّ أحدث جاز له المسح عندنا.

وقال الشافعي رحمه الله: إن لم ينزع الخف الأوَّل لا يجوز له المسح، وإن نزعه ثمَّ لبسه

الحَدَثِ بِالقَدَمِ فَيُرَاعَى كَمَالُ الطَّهَارَةِ وَقْتَ المَنْعِ، حَتَّى لَوْ كَانَتْ نَاقِصَةً عِنْدَ ذَلِكَ كَانَ الخُفُّ رَافِعًا.

جاز له المسح؛ لأنَّ الشرط أن يكون لبسه بعد إكمال الطهارة.

ولكنَّا نقول: هذا اشتغال بما لا يُفيد، ينزع الخفَّ ثمَّ يلبس من غير أن يلزمه فيه غسل، وهو ليس من الحكمة فلا يجوز اشتراطه.

وذكر شيخ الإسلام في حجَّة الشافعي رحمهما الله أنه يشترطُ كمال الطهارة وقت اللبس، وقال الشافعي رحمه الله: إن لبسَ الخفَّ قبل تمام الطهارة فلا يجزيه المسح، قياسًا بما لو أحدث فيما بين ذلك، وهذا لأنَّ وقت اللبس حال انعقاد العلَّة؛ لأنه سببُ منع سريان الحدث، ووقت الحدث حال ثبوت الحكم فيشترط الطهارة في الطرفين، كما في ملك النِّصاب يشترط كماله في طرفي الحول.

واحتجَّ عُلماؤنا رحمهم الله بأنَّ الحدث تأخَّر عن كمال الطهارة واللُّبس فيجزيه المسح، كما لو أتمَّ الطهارة أوَّلاً ثمَّ لبسَ خُفَّيه، وهذا لأنه إنَّما يحتاج إلى المسح بعد تمام اللُّبس إذا أحدث، فأمَّا إذا لم يُحدث فإنه لا يحتاج إلى المسح فلذلك يراعى تمامَ الطهارة وقتَ الحدث لا وقت اللُّبس؛ لِمَا أنَّ الخفَّ اعتبر مانعًا من سريان الحدث إلى الرِّجلين لا رافعًا حدثًا قبله؛ فإنَّما يصيرُ مانعًا إذا كانت الطهارة كاملةً وقتَ الحدث، وأمَّا إذا كانت الطهارة ناقصةً عند الحدث يصير الخفُّ رافعًا حدثًا كان بالرجلين من حيث الحكم، وإن لم يكن من حيث الحقيقة وهو ما شرع مانعًا لا رافعًا.

وأمَّا قوله: بأنَّ وقت اللُّبسَ حال انعقاد العلَّة، قُلنا ليس كذلك؛ لأنَّ انعقاد العلَّة لا يتصوَّر بدون محلها، ومحلها الحدث؛ لأنَّ محل العلَّة محل حكمها، وحكمها منع الحدث فيكون محل الحكم هو الحدث، والحدث معدوم حالة اللُّبس، وأمَّا هو فليس حال حُلول الحكم وهو ظاهر، فكان حالُ اللبس غير حال الانعقاد وغير حال حلول الحكم، فحينئذٍ كان هو أشبه بما بين طرفي الحول، وكمال النصاب فيه ليس بشرطٍ، فكذا هنا.

(وَيَجُوزُ لِلْمُقِيمِ يَوْمًا ولَيْلَةً وَلِلْمُسَافِرِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ولَيَالِيَهَا) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ-: «يَمْسَحُ المُقِيمُ يَوْمًا ولَيْلَةً وَالمُسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ولَيَالِيَهَا».

قَالَ: (وَابْتِدَاؤُهَا عَقِيبَ الحَدَثِ)

قوله: وَيَجُوزُ لِلْمُقِيمِ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَلِلْمُسَافِرِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا، وذكر في «الأسرار»: قال عامة العلماء: مدَّة مسح الخف مقدَّرة، وقال مالك: غير مقدَّرة، ذكره من غير فصل بين المقيم والمسافر كما ترى.

وقال شيخ الإسلام رحمه الله في «مبسوطه»: وقال مالك: بأنَّ مدة المسح في حقِّ المسافر غير مؤقت، بل يمسحُ عليهما كما شاء إذا لبسهما على الطهارة، وجعل هذا القولَ الإمامُ السرخسي قولَ الحسن البصري رحمهما الله، وقال: وكان الحسن البصري يقول: المسح مؤبد للمسافر، ثمَّ قال: وكان مالك يقول: لا يمسح المقيم أصلًا، ويمسح المسافر ما بدا له.

واحتجَّ من ادَّعى التأبيد للمسافر بحديث عمار بن ياسر، قال: «قلتُ: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم، أأمسح على الخفين يومًا؟ قال: نعم، فقلتُ: يومين؟ قال: نعم، حتى انتهيتُ إلى سبعة أيَّام فقال: إذا كنتَ في سفر فامسح ما بدا لكَ».

وتأويله عندنا أنَّ مراده صلى الله عليه وسلم بيان أنَّ المسح مؤبَّد غير منسوخ، لا أن لا ينزع خفَّيه في هذه المدَّة، والأخبار المشهورة لا تترك بهذا الشاذ.

وأمَّا عامة العلماء احتجُّوا بما رُويَ عن صفوان ابن عسَّال المرادي رضي الله عنه أنه قال: أتيتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم فقال لي: «ما جاءَ بكَ؟» فقلتُ: طلب العلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنَّ الملائكةَ تضع أَجْنِحَتِها لطالب العلم رِضًا بما يصنع، فعمَّ جئتَ تسأل» قال: فسألتُه عن المسح على الخفين، فقال: «للمقيم يوم وليلة وللمسافر ثلاثة أيَّام ولياليها»، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

قوله: وَابْتِدَاؤُهَا - أي: وابتداء مدَّة المسح - عَقِيبَ الحَدَثِ، وقال بعض الناس: يعتبر

لِأَنَّ الخُفَّ مَانِعُ سِرَايَةَ الحَدَثِ فَتُعْتَبَرُ المُدَّةُ مِنْ وَقْتِ المَنْعِ.

(وَالمَسْحُ عَلَى ظَاهِرِهِمَا خُطُوطًا بِالأَصَابِعِ، يَبْدَأُ مِنْ قِبَلِ الأَصَابِعِ إِلَى السَّاقِ)

مدَّة المسح من وقت اللبس؛ لأنَّ جواز المسح بسبب اللبس، فتعتبر المدَّة من وقت اللبس، وقال بعضهم: من وقت المسح؛ لأنَّ التقديرَ لأجل المسح فتُعتبر المدَّة من وقت المسح.

واحتجَّ عُلَماؤنا رحمهم الله تعالى بأنَّ جواز المسح بسبب منع الخفِّ سريان الحدث إلى القدَمين، بدليل أنَّه إذا لبسهما وهو محدث لم يغسل قدميه، فإنه لا يجزيه فيجبُ أن يعتبر المدَّة من وقت المنع، والمنع إنَّما يثبتُ من حين وجود الحدث بعد اللبس لا وقت اللبس؛ لأنَّ الحدث معدومٌ فلا يتصور منعه، وإنَّما مُنع من حين أحدث فيعتبر أيضـًا من وقت الحدث.

ومن قال: يُعتبر المدَّة من وقت اللبس يؤدي إلى أنه إذا مضى يوم وليلة على المقيم ولم يحدث يجبُ أن ينزع الخفَّ ولا يجزيه المسح بعد ذلك، وهو محال.

ومن قال: يُعتبر من وقت المسح فإنه يُؤدّي إلى أنه لو لبس خفيه وأحدث ولم يمسح ثمَّ أغمي عليه بعد ذلك أسبوعًا أو شهرًا أنه لا ينزع خفَّيه ويمسح عليهما، وهذا محال أيضـًا، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

قوله: لِأَنَّ الخُفَّ مَانِعٌ سِرَايَةَ الحَدَثِ، أي: وصول الحدث وبلوغه إلى الرِّجلين، وذكر في «المغرب»: وقولهم: العفو عن القطع، لا يكون عفوًا عن السِّراية، وسَرَى الجرح إلى النَّفس، أي: أثَّر فيها حتى هلكت، لفظةٌ جاريةٌ على ألسنة الفُقَهاء، إلَّا أنَّ كتب اللغة لم تنطق بها.

قلتُ: جازَ أن يكون هذا من: سَرى باللَّيل سُرًّا، من باب ضربَ، بمعنى سارَ ليلًا، وأسرى مثله، ومنه: السرية لواحدة السَّرايا؛ لأنها تسري في خفية، وهاهنا أيضـًا وصلَ إلى ما أريد به باطنـًا وحكمـًا، لا ظاهرًا وحسًّا، فكانا ملتقيين في معنى الخفية.

قوله: وَالمَسْحُ عَلَى ظَاهِرِهِمَا خُطُوطًا بِالأَصَابِعِ، ففي **قوله**: عَلَى ظَاهِرِهِمَا، احتراز

لِحَدِيثِ الْمُغِيرَةِ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - «أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى خُفَّيْهِ وَمَدَّهُمَا مِنَ الأَصَابِعِ إِلَى أَعْلَاهُمَا مَسْحَةً وَاحِدَةً، وَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى أَثَرِ المَسْحِ عَلَى خُفِّ رَسُولِ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - خُطُوطًا بِالأَصَابِعِ».

ثُمَّ المَسْحُ عَلَى الظَّاهِرِ حَتْمٌ، حَتَّى لا يَجُوزُ عَلَى بَاطِنِ الخُفِّ، وَعَقِبِهِ، وَسَاقِهِ،

عن قول الشافعي رحمه الله سنة، وفي **قوله: خُطُوطًا**، احتراز عن قول عطاء.

قال الإمام السرخسي رحمه الله في «المبسوط»: فإن مسح باطن الخفِّ دون ظاهره لم يجز؛ فإنَّ موضع المسح ظهر القدم؛ لِمَا رُوِيَ من حديث المغيرة رضي الله عنه.

وقال الشافعي رحمه الله: المسح على ظاهر الخفِّ فرض وعلى باطنه سنة.

ولنا حديثُ علي رضي الله عنه أيضـًا، قال: لو كان الدِّين بالرَّأي لكان باطن الخفِّ أَوْلَى بالمسح من ظاهره، ولكنِّي رأيتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم يمسحُ على ظاهر الخفين دون باطنهما؛ ولأنَّ باطن الخف لا يخلو عن لوث عادةً، فتصيبُ يدَهُ ذلك اللَّوث، وفيه بعض الحرج، والمسح مشروع لدفع الحرج.

وقال فيه أيضـًا: ومسح الخفِّ مرَّة واحدة، وقال عطاء رحمه الله: ثلاثـًا كالغسل.

ولنا حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: «كأنِّي أنظرُ إلى أثر المسح على ظهر خُفِّ رسول الله صلى الله عليه وسلم خطوطـًا بالأصابع»؛ وإنَّما تبقى الخطوط إذا لم تمسح إلَّا مرَّةً واحدةً؛ ولأنَّ في كثرة إصابة البلَّة إفساد الخفِّ، وفيه حرج فيكتفى فيه بالمرَّة.

وفي «فتاوى قاضي خان» رحمه الله: وصورة المسح على الخُفين أن يضع أصابع يده اليمنى على مقدَّم خُفِّه الأيمن، ويضع أصابعَ يده اليسرى على مقدَّم خُفِّه الأيسر، ويَمُدَّهما إلى الساق فوق الكعبين ويُفرِّج بين أصابعه، وإن بدأ من أصل الساق ومدَّ إلى الأصابع جازَ.

وقوله: خُطُوطًا، نصب على الحال، أي: مخططـًا.

لِأَنَّهُ مَعْدُولٌ بِهِ عَنِ القِيَاسِ، فَيُرَاعَى فِيهِ جَمِيعُ مَا وَرَدَ بِهِ الشَّرْعُ، وَالبُدَاءَةُ مِنَ الأَصَابِعِ اسْتِحْبَابٌ اعْتِبَارًا بِالأَصْلِ وَهُوَ الغَسْلُ.

(وَفَرْضُ ذَلِكَ مِقْدَارُ ثَلَاثِ أَصَابِعَ مِنْ أَصَابِعِ اليَدِ) وَقَالَ الكَرْخِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى -: مِنْ أَصَابِعِ الرِّجْلِ، وَالأَوَّلُ أَصَحُّ اعْتِبَارًا لِآلَةِ المَسْحِ.

(وَلَا يَجُوزُ المَسْحُ عَلَى خُفٍّ فِيهِ خَرْقٌ كَبِيرٌ يَتَبَيَّنُ مِنْهُ

قوله: وَلَا يَجُوزُ المَسْحُ عَلَى خُفٍّ فِيهِ خَرْقٌ كَبِيرٌ، رُوِيَ بالثاء المنقوطة بالثلاث الفوقية، والباء المنقوطة بالواحدة التحتية، ولكن قوله فيما بعده: فَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ جَازَ، ينبِّئكَ على أنَّ الرِّواية هي الأولى؛ إذ لو كانت الرِّواية الثانية لقيل: وإن كان أصغر من ذلك جاز.

ثمَّ ذكر[1]: هاهُنا مذاهبُ أربعةٌ:

(١) عندنا بالفصل بين الخرق القليل والكثير، وهو استحسان.

(٢) وقال زُفر والشافعي رحمهما الله: قليلُه وكثيرُه سواءٌ في منع جواز المسح بعد أن بُديَ شيء من الرِّجل، وهو قياسٌ.

(٣) وقال سفيان الثوري رحمه الله: بمقابلته قليله وكثيره سواءٌ لا يمنع جواز المسح بعدَ أن ينطلق عليه اسمُ الخفِّ؛ لأنَّ الخفَّ جُعل مانعًا سريان الحدث إلى القدمين، فمادام ينطلق عليه اسم الخفِّ يمنع سريان الحدث.

(٤) وقال الأوزاعيُّ رحمه الله: يغسل ما ظهرَ من القدم ويمسح ما لم يظهر؛ لأنَّ مقدارَ ما كان مستورًا لا يسري الحدث إلى ما تحته، وبقدر ما كان مكشوفًا سرى إليه الحدث، فيجبُ غسل المكشوف والمسحُ على غير المكشوف، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

(١) أي: ذكر أستاذي وشيخي - رحمه الله تعالى -.

قَدْرَ ثَلَاثِ أَصَابِعَ مِنْ أَصَابِعِ الرِّجْلِ، وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ جَازَ) وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللهُ: لا يَجُوزُ وَإِنْ قَلَّ، لِأَنَّهُ لَمَّا وَجَبَ غَسْلُ البَادِي وَجَبَ غَسْلُ البَاقِي. وَلَنَا: أَنَّ الخِفَافَ لا تَخْلُو عَنْ قَلِيلِ خَرْقٍ عَادَةً، فَيَلْحَقُهُمُ الحَرَجُ فِي النَّزْعِ، وَتَخْلُو عَنِ الكَبِيرِ فَلَا حَرَجَ، وَالكَبِيرُ أَنْ يَنْكَشِفَ قَدْرُ ثَلَاثَةِ أَصَابِعَ مِنْ أَصَابِعِ الرِّجْلِ أَصْغَرُهَا هُوَ الصَّحِيحُ، لِأَنَّ الأَصْلَ فِي القَدَمِ هُوَ الأَصَابِعُ وَالثَّلَاثُ أَكْثَرُهَا، فَيُقَامُ مَقَامَ الكُلِّ، وَاعْتِبَارُ الأَصْغَرِ لِلِاحْتِيَاطِ.

وقال الإمام السرخسي رحمه الله: ولكنَّا استحسنَّا وقلنا: لا يمنع القليل؛ لأنَّ الخف لا يخلو عن قليل خرق؛ فإنه وإن كان جديدًا فآثار الدُّرُوز[1] والأَشَافِي[2] خرقٌ فيه، ولهذا يدخله التُّراب فجعلنا القليل عفوًا لهذا.

وما ذكره من اعتبار أصابع الرِّجل هو رواية «الزِّيادات»؛ لأنَّ الممسوح عليه الرجل واعتبار الأصابع باعتبار أنَّها أصل في الرِّجل، والقدم تبع، ولهذا قالوا بأنَّ من قطع أصابع رجل إنسان فإنه يلزمه جميع الدِّية، والثلاثة أكثرها فيقومُ مقام الكل.

قوله: قَدْرُ ثَلَاثَةِ أَصَابِعَ مِنْ أَصَابِعِ الرِّجْلِ أَصْغَرُهَا وَهُوَ الصَّحِيحُ، هذا احترازٌ عن قول من لا يعتبر أصابع الرِّجل، وعن قول من لا يعتبر أصغر الأصابع.

أمَّا الأول: فقد ذكر في «المبسوط» فقال: وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله قال: ثلاث أصابع من أصابع اليد؛ لأنَّ الممسوح به اليد.

وأمَّا الثاني: فقد ذكر الإمام ظهير الدين رحمه الله في «فتاواه» وقال: قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله: المعتبر في الخرق أكبر الأصابع إذا كان الخرق عند أكبر الأصابع، وإن

---

(١) الدُّروز: جمع الدَّرْز، لفظ فارسيٌّ معربٌ، وهي: دروز الثَّوب، كذا في الصحاح (٣/ ٨٧٨).
(٢) الأَشَافِي: جمع الإِشْفَى، وهي: السِّراد الذي يُخرز به، كذا في اللسان (١٤/ ٤٣٨).
وفي هامش (ع١): في الصِّحاح: الإِشْفَى: للإِسْكاف، وهو فِعْلَى، والجمع: الأَشَافِي (٤/ ١٣٣١).

وَلا مُعْتَبَرَ بِدُخُولِ الأَنَامِلِ إِذَا كَانَ لا يَنْفَرِجُ عِنْدَ المَشْيِ، وَيُعْتَبَرُ هَذَا المِقْدَارُ فِي كُلِّ خُفٍّ عَلَى حِدَةٍ فَيُجْمَعُ الخَرْقُ فِي خُفٍّ وَاحِدٍ وَلا يُجْمَعُ فِي خُفَّيْنِ، لِأَنَّ الخَرْقَ فِي أَحَدِهِمَا لا يَمْنَعُ قَطْعَ السَّفَرِ بِالآخَرِ، بِخِلَافِ النَّجَاسَةِ المُتَفَرِّقَةِ، لِأَنَّهُ حَامِلٌ لِلْكُلِّ وَانْكِشَافُ العَوْرَةِ نَظِيرُ النَّجَاسَةِ.

(وَلا يَجُوزُ المَسْحُ لِمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ الغُسْلُ) لِحَدِيثِ صَفْوَانَ بْنِ عَسَّالٍ - رَضِيَ اللهُ

كان عند أصغر الأصابع يُعتبر أصغر الأصابع.

وفي «مبسوط شيخ الإسلام»: فقد اعتبر في حقِّ الخرق ثلاثة أصابع الرِّجل، وفي حقِّ المسح ثلاثة أصابع اليد، والفرق بينهما هو أنَّ الخرق إذا كان مقدار ثلاثة أصابع إنَّما منع جواز المسح؛ لأنه ممَّا يمنع قطع السفر ودون ذلك لا يمنع، والمشيُ إنَّما يتحقَّق من الرِّجل فيعتبر ثلاثة أصابع الرِّجل.

وأمَّا فعل المسح فإنَّما يُوجد من اليد فاعتبرنا بأصابع اليد.

قوله: وَلَا مُعْتَبَرَ بِدُخُولِ الأَنَامِلِ، وذكر في «المحيط» وقال: إذا كان يبدوا قدرَ ثلاثة أنامل من أصابع الرِّجل هل يمنع جواز المسح؟ قال بعضهم: يمنع، وإليه مالَ شمس الأئمَّة السرخسي رحمه الله، وقال بعضهم: لا يمنع، ويشترط أن يبدوا قدر ثلاثة أصابع بكمالها، وإليه مالَ شمس الأئمة الحلواني رحمه الله، وهو الأصحُّ.

وقال فيه أيضـًا: ثمَّ الخرق الكبير إنَّما يمنع جواز المسح إذا كان منفرجًا يرى ما تحته، فأمَّا إذا كان لا يرى ما تحته فإن كان الخفُّ صلبًا، إلا أنه إذا أدخل فيه الأصابع يدخل فيها ثلاثة أصابع لا يمنع جواز المسح، وإن كان يبدو قدر ثلاثة أصابع حالة المشي لا في حالة وضع القدم على الأرض يمنعُ جواز المسح؛ لأنَّ الخفَّ يلبس للمشي، كذا في «المبسوط» أيضـًا، وعن هذا قال في «الكتاب»: إِذَا كَانَ لا يَنْفَرِجُ عِنْدَ المَشْيِ.

قوله: وَلا يَجُوزُ المَسْحُ لِمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ الغُسْلُ؛ لأنَّ الجنابة لما ألزمته غسل جميع

عَنْهُ - أَنَّهُ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَأْمُرُنَا إِذَا كُنَّا سَفَرًا أَنْ لَا نَنْزِعَ خِفَافَنَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهَا إِلَّا عَنْ جَنَابَةٍ، وَلَكِنْ مِنْ بَوْلٍ أَوْ غَائِطٍ أَوْ نَوْمٍ» وَلِأَنَّ الْجَنَابَةَ لَا تَتَكَرَّرُ عَادَةً فَلَا حَرَجَ فِي النَّزْعِ، بِخِلَافِ الْحَدَثِ لِأَنَّهُ يَتَكَرَّرُ.

(وَيَنْقُضُ الْمَسْحَ كُلُّ شَيْءٍ يَنْقُضُ الْوُضُوءَ) لِأَنَّهُ بَعْضُ الْوُضُوءِ (وَيَنْقُضُهُ أَيْضًا نَزْعُ الْخُفِّ) لِسِرَايَةِ الْحَدَثِ إِلَى الْقَدَمِ حَيْثُ زَالَ الْمَانِعُ، (وَكَذَا نَزْعُ أَحَدِهِمَا) لِتَعَذُّرِ الْجَمْعِ بَيْنَ الْغَسْلِ وَالْمَسْحِ فِي وَظِيفَةٍ وَاحِدَةٍ (وَكَذَا مُضِيُّ الْمُدَّةِ) لِمَا رَوَيْنَا.

(وَإِذَا تَمَّتِ الْمُدَّةُ نَزَعَ خُفَّيْهِ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ وَصَلَّى،

البدن كان الحدث ساريًا إلى القدم فلا ينوبُ المسح عنه؛ لِمَا أنَّ المسح إنَّما يعمل عمل الغسل باعتبار أنَّ الحدث حلَّ ظاهر الخُفِّ ولم يسْرِ إلى القدم، وهاهنا سرت الجنابة فلا يعمل عمله؛ ولأنه لا يتأتَّى الاغتسال مع وجود الخفِّ ملبوسًا، وهذا التقرير يغني عن التصوير الذي يُذكر في أكثر الكتب[١].

وقيل: صورته رجلٌ توضَّأ ولبسَ الخفَّ ثمَّ أجنبَ ثمَّ وجد ماءً يكفي للوضوء ولا يكفي للاغتسال فإنه يتوضَّأ ويغسل رجليه، ولا يمسح، ويتيمَّم للجنابة.

وفي «التحفة»: أمَّا الحدث الأكبر فالمسح فيه غير مشروعٌ؛ لأنَّ الجواز باعتبار الحرج ولا حرجَ في الحدث الأكبر؛ لأنَّ ذلك يندرُ خصوصًا في السَّفر.[٢]

---

(١) قوله: الذي يُذكر في أكثر الكتب، زيادة في نسخة جار الله أفندي وغيرها، وليس في أكثر النُّسخ.

(٢) كُتب في هامش نسخة (ع١) من مصحِّح النسخة: (هكذا وجدناه في النسَخ التي رأيناها، ولكن في هذا المحل نقصاً كثيرًا من المتن)، انتهى.

أقول: وهكذا في جميع النسخ الموجودة عندنا، وما رأيناها، أو اطلعنا عليها، ويُريد المصحِّح أنه ترك شرح عدَّة أسطر من متن الهداية، فظنَّه ساقطاً، ولكن هذا من عادة الشارح - رحمه الله - أنه يحقق المسألة عند بدايتها، ثم يترك شرح باقي كلام الإمام المرغيناني، إلا إذا كان خفيًّا بحاجة الوضوح عنده، فيشرحه، والله تعالى أعلم.

وَلَيْسَ عَلَيْهِ إِعَادَةُ بَقِيَّةِ الوُضُوءِ، وَكَذَا إِذَا نَزَعَ قَبْلَ المُدَّةِ) لِأَنَّ عِنْدَ النَّزْعِ يَسْرِي

قوله: وَلَيْسَ عَلَيْهِ إِعَادَةُ بَقِيَّةِ الوُضُوءِ، هذا احتراز عن قول الشافعي رحمه الله، فإنه يقول: عليه أن يعيد الوضوء، وقال ابن أبي ليلى رحمه الله بأنه لا يُعيدُ شيئًا من الوضوء، ويجوز أن تكون هذه المسألة بيننا وبين الشافعي رحمه الله مبنيّةً على مسألة الموالاة؛ فإنَّ الموالاة والجمع بين الأعضاء في الغسل شرط في أحد قوليه في الوضوء.

واحتجَّ الشافعي رحمه الله في المسألة وقال: إنَّ طهارة الرجلين قد انتقضت بمضي مدَّة المسح، وانتقاض الطهارة ممَّا لا يتجزَّأ، فإذا انتقض بعضه انتقض كله، كما لو انتقض بالحدث، واحتجَّ ابن أبي ليلى رحمه الله بأنَّ المسح على الخفين قائمٌ مقامَ غسل القدمين، فصار المسح كغسل القدمين، ولو غسلَ قدميه ثمَّ لبسَ خُفيه ثمَّ نزعَ لم يجب عليه غسل الرِّجلين، فكذا هذا.

وأصحابنا رحمهم الله احتجُّوا بما رُويَ عن عبد الله بن عُمر رضي الله عنهما أنه كان في غزوة، فنزع خُفَّيه وغسل قدميه ولم يُعد الوضوء، وهكذا رُويَ عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ ولأنَّ الخف شرع مانعًا من سريان الحدث إلى القدمين مادام وقت المسح باقيًا، فإذا مضى الوقت سرى الحدث إلى القدمين، وقد غسل عن ذلك الحدث سائر الأعضاء ولم يغسل قدمَيْه، فكان عليه غسل القدمين، كما لو لم يكن لابس الخفين أصلًا، ولو لم يحدث فيما بين ذلك لا يجب عليه إلا غسل القدمين، كذا هاهنا.

وأمَّا قوله: انتقاض الطهارة لا يتجزَّأ، قلنا: نعم انتقاض الطهارة لا يتجزَّأ، إلا أنه بمضي مدَّة المسح ليس تنتقض الطهارة؛ لأنَّ الطهارة إنَّما تنتقض بالحدث، والحدث اسم لخارج نجس ولم يُوجد، وإنَّما سرى حدث وجد قبل مضي المدَّة إلى الرِّجلين لا غير؛ لأنه وجد غسل سائر الأعضاء لذلك الحدث، فلا يجب غسلها ثانيًا ما لم يُوجد الحدث في حقِّها.

وأمَّا الجوابُ عن قول ابن أبي ليلى: إنَّما أقيم المسح مقام الغسل شرعًا في وقت مقدَّر، فإذا مضى ذلك الوقت لا يقوم مقامه، كطهارة التيمُّم لمَّا قدرت إلى وقت وجود الماء لم يبق بعده، فكذا هذا، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

الحَدَثُ السَّابِقُ إِلَى القَدَمَيْنِ كَأَنَّهُ لَمْ يَغْسِلْهُمَا، وَحُكْمُ النَّزْعِ يَثْبُتُ بِخُرُوجِ القَدَمِ إِلَى السَّاقِ، لِأَنَّهُ لا مُعْتَبَرَ بِهِ فِي حَقِّ المَسْحِ،

ولكن ذكر في «الخلاصة الغزاليَّة»: فإن نزع الخفَّ فالأولى استئناف الوضوء، فإن اقتصرَ على غسل القدمين جازَ.

قلتُ: في هذا التعليل إشارة إلى أنَّ انتقاض المسح بمُضي المدة ونزع الخفِّ إنَّما يكون بالحدث السابق، فكان معنى **قوله**: وَيَنْقُضُهُ أَيْضًا نَزْعُ الخُفِّ ... وَكَذَا مُضِيُّ المُدَّةِ، أي: بالحدث السابق، وقال أيضاً بعد هذا: لِأَنَّ عِنْدَ النَّزْعِ يَسْرِي الحَدَثُ السَّابِقُ إِلَى القَدَمَيْنِ.

ويبني على هذا الأصل أنه لو كان خروج الخف أو مضي المدة في خلال الصلاة، أنه يستقبل الصلاة، ولا يبني بعد غسل القدمين، كما في رُؤية الماء في خلال الصلاة في حقِّ التيمم.

فإن قلتَ: ما الفرق بين هذا وبين ما إذا مسح الرَّأس ثمَّ حلق الشعر حيث لا يلزمه إعادة المسح، وهُنا يلزمه إعادة الغسل بعد النزع؟

قلتُ: إنَّ الشِّعر من الرأس خلقةً، فإذا مسحَ الشِّعر فقد مسحَ الرَّأس فلا يلزمه إعادته بإزالته، كما لو مسحَ الخف ثمَّ حكَّه، أو غسل وجهه ثمَّ قشرت الجلدة من وجهه، لا يلزمه إعادة المسح والغسل، أمَّا هُنا الخُف ليس من الرِّجل لكنه مانعُ سراية الحدث إلى ما تحته شرعًا، فإذا زالَ المانع سرى الحدث إليه لزوال المانع، كذا ذكره الإمام الولوالجي رحمه الله.

وفي «فتاوى قاضي خان» رحمه الله: ماسح الخفِّ إذا انقضت مدَّة مسحه في الصلاة ولم يجد ماءً فإنه يمضي على صلاته؛ لأنه لا فائدةَ في قطع الصلاة؛ لأنَّ حاجته بعد انقضاء المدة إلى غسل الرِّجلين، فلو قطع الصلاة وهو عاجز عن غسل الرِّجلين فإنه يتيمم، ولا حظَّ للرِّجلين من التيمُّم، فلهذا يمضي على صلاته، ومن المشايخ من قال: تفسد صلاته، والأوَّل أصحُّ.

قوله: وَحُكْمُ النَّزْعِ يَثْبُتُ بِخُرُوجِ القَدَمِ إِلَى السَّاقِ، قال شيخ الإسلام رحمه الله: إذا توضَّأ الرَّجل ولبس خُفيه ثمَّ بدا له أن ينزعَهُما، فأخرجَ رجليه إلى الساقين ثمَّ بدا له أن

وَكَذَا بِأَكْثَرِ القَدَمِ هُوَ الصَّحِيحُ.

يُعيدهما، فأراد أن يمسح على الخفِّ بعد ذلك ليسَ له ذلك، وإنَّما عليه أن يغسلَ رجليه في قول عُلمائنا، وقال الشافعي رحمه الله: له أن يمسح على خُفَّيه لِمَا أنه لم يظهر من محل الفرض شيءٌ فلا يلزمه غسل الرِّجلين.

واحتجَّ أصحابُنا بأنَّ ما اعترض من الحالة مما يمنعُ قطع السفر فيبطلُ مسحه؛ قياسًا على ما لو نزعَ إحدى خُفَّيه، فإنَّ المسح يبطلُ على الخف القائم؛ لأنَّ هذه الحالة تمنعُ ابتداءُ المسح فيمنعُ البقاء.

وأمَّا قوله: لم يظهر شيءٌ من محل الفرض، فيشكل بما لو أخرج الخفين عن رجليه وعلى الرِّجلين لفافةٌ؛ فإنه يبطل المسحُ وإن لم يظهر من محل الفرض شيءٌ.

قوله: وَكَذَا بِأَكْثَرِ القَدَمِ هُوَ الصَّحِيحُ، هذا هو المرويُّ عن أبي يوسف، فإنه قال: لا ينتقضُ المسحُ حتى يخرج أكثر القدمين من مكانه، وهو قول الحسن بن زياد رحمهما الله.

وقال في «الإملاء»: إذا أخرج نصف القدم إلى الساق بطل المسحُ، فكان عليه غسل الرِّجلين.

وقال بعضهم: إذا كان بحال يمكنه المشي مع ذلك القدر من النزع فإنه يجزيه المسح على الخفين، وإذا لم يمكنه المشي لا يجوز، وإذا لم يخرج القدمين إلى السَّاق ولكن حركهما عن مكانهما وارتفع العقبُ عن الخفِّ إذا بقيَ في الخفِّ من الرِّجل مقدار ثلاثة أصابع فإنه يجزيه المسح، هكذا روى ابنُ سماعة عن محمد رحمهما الله.

ورُويَ عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: إذا أخرج أكثر العقب من موضعه إلى السَّاق فإنه يبطلُ مسحه، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

قلتُ: إنَّما يبطل المسح بزوال العقب عن مكانه على قول من يقول به إذا بدا له نزع الخف، فحرَّكه للنزع حتَّى زال عقبه، وأمَّا إذا زال عقبه باعتبار سعة الخفِّ أو بمعنًى آخر، وليسَ من نيّته نزع الخف لا يبطلُ المسح إجماعًا؛ بدليل وضعهم المسألة فيمن بدا له أن

(وَمَنِ ابْتَدَأَ الْمَسْحَ وَهُوَ مُقِيمٌ فَسَافَرَ قَبْلَ تَمَامِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ مَسَحَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهَا) عَمَلًا بِإِطْلَاقِ الْحَدِيثِ، وَلِأَنَّهُ حُكْمٌ مُتَعَلِّقٌ بِالْوَقْتِ فَيُعْتَبَرُ فِيهِ آخِرُهُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا اسْتَكْمَلَ الْمُدَّةَ لِلْإِقَامَةِ ثُمَّ سَافَرَ، لِأَنَّ الْحَدَثَ قَدْ سَرَى إِلَى الْقَدَمِ وَالْخُفُّ لَيْسَ

ينزعهما، وإلا وقع الناسُ في الحرج البيِّن، مع أنَّ الرواية منصوصةٌ في «المحيط»، وفي «فتاوى قاضي خان» وغيرهما في أنه لا يبطل به المسح، فإنه ذكر في «المحيط»:

وإذا كان صدر القدم في موضعه والعقبُ يخرجُ ويدخلُ لا ينتقض مسحه، وكذا لو كان الخفُّ واسعًا إذا رفعَ القدم ترتفع القدم حتى يخرج العقب، وإذا وضع القدم عادت العقب إلى موضعها لا ينتقض، ذكره أبو علي الدَّقَّاق[1] رحمه الله تعالى.

قوله: وَمَنِ ابْتَدَأَ الْمَسْحَ وَهُوَ مُقِيمٌ، هذا لا يخلو من ثلاثة أوْجُه: في وجه تتحوّل مدَّته إلى مدة السفر بالاتفاق، وهو أنه إذا سافرَ قبل أن تنتقض الطهارة التي لبسَ عليها الخفين فانتقضت الطهارة وهو مسافر، فإنه تتحول مدَّته إلى مدَّة السَّفر بالاتفاق، وفي وجه لا تتحول إلى مدَّة السفر بالاتفاق، وهو أنه إذا سافرَ بعد ما أحدثَ وبعد ما استكمل مدَّة المقيم.

وفي وجه اختلفوا فيه، وهو أنه إذا سافرَ بعد ما أحدثَ قبل استكمال مدَّة المقيم فإنه تتحوَّل مدته إلى مدَّة السفر عندنا، وعند الشافعي رحمه الله لا تتحول، كذا في «شرح الطحاوي».

وقال الشافعي رحمه الله: أتمَّ مدة المقيم؛ لأنَّ المسح عبادة، فإذا شرع فيها على حكم الإقامة لم تتغير بالسفر، كالصوم يشرعُ فيه ثمَّ يُسافر، وكالصلاة يشرعُ فيها في سفينة في المصر ثمَّ تسير فيصيرُ مسافرًا في صلاته وصلاته لا تتغيَّر؛ لأنَّ حال الإقامة حالُ عزيمة، وحال السَّفر حال رخصة، فإذا اجتمعتا في عبادة غلبت العزيمة الرخصة، وإنَّما نقول: إنه سافرَ والمدة باقية فتتغيَّر إلى مدَّة السفر قياسًا على ما لو لم يكن أحدث، أو أحدث ولم يمسح فإنه يتغيَّر

---

(١) هو الإمام الفقيه، أبو علي، الدَّقَّاق، الرَّازي، تفقَّه على موسى بن نصر الرازي صاحب محمد بن الحسن الشيبانِي، وتفقَّه عليه الإمام أبو سعيد البردعي وغيره، وله «كتاب الحيض»، والدَّقَّاق بتشديد الدال والقاف الأولى وفتحهما يقال لمن يبيع الدقيق ويعمله، كذا ذكره السمعانِي.

انظر: «الجواهر المضية» (٤/ ٦٩)، «الفوائد البهية» (ص: ١٤٦)، «تاج التراجم» (ص: ٣٣٧).

بِرَافِعٍ. (وَلَوْ أَقَامَ وَهُوَ مُسَافِرٌ إِنِ اسْتَكْمَلَ مُدَّةَ الإِقَامَةِ نَزَعَ) لِأَنَّ رُخْصَةَ السَّفَرِ لَا تَبْقَى بِدُونِهِ (وَإِنْ لَمْ يَسْتَكْمِلْ أَتَمَّهَا) لِأَنَّ هَذِهِ مُدَّةُ الإِقَامَةِ وَهُوَ مُقِيمٌ.

قَالَ: (وَمَنْ لَبِسَ الجُرْمُوقَ فَوْقَ الخُفِّ مَسَحَ عَلَيْهِ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - فَإِنَّهُ يَقُولُ: البَدَلُ لَا يَكُونُ لَهُ بَدَلٌ، وَلَنَا أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «مَسَحَ

إلى مدَّة السفر.

وهذا لأنَّ السبب إذا وُجدَ يثبت حكمه إلا لمانع، ولا مانعَ هاهنا فتغيَّر إلى مدَّة السفر، كما لو أحدثَ ولم يمسح، بخلاف ما لو سافرَ بعد استكمال المدَّة؛ لأنَّ السفر وُجدَ بعد ما سرى الحدث إلى القدمين، وليس كالصلاة والصوم؛ لأنَّ الصلاة الواحدة والصوم الواحد ممَّا لا يتجزَّأ، فاعتبار الإقامة في أوَّله لا يبيح الفطر، واعتبار السفر في آخره يبيح، فيترجَّح جانب الحرمة، وكذلك في الصلاة حيث ترجَّح جانب الإقامة للاحتياط؛ لِما أنَّهما لا يتجزءان فيُغلب جانب التكميل.

وأمَّا الوقت فممَّا يتجزَّأ بعضه عن بعض، فلم تجتمع الإقامة والسفر في وقت واحد، فكان الاعتبار لِمَا وجد وهو السَّفر، ألا ترى أنَّه لو أحدثَ ولم يمسح فإنه تتغيَّر المدَّة وإن انعقدت المدَّة على حكم الإقامة؛ ولأن المدَّة ليست بعبادة إنَّما هيَ وقت، والحكم المتعلق بالمدَّة عدم سريان الحدث إلى الرِّجل دون المسح، وليس هو بعبادة، بخلاف صلاة واحدة؛ لأنَّها عبادة وهي لا تتجزَّأ، فإذا اجتمعا تدافعا فغلبت الإقامة السفرَ، وهاهنا لمَّا اقتصرت الإقامة حيث وجدت، والسفر كذلك لم تثبت المعارضة والتَّدافع، كذا في «الأسرار»، و«مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

قوله: وَمَنْ لَبِسَ الجُرْمُوقَ فَوْقَ الخُفِّ مَسَحَ عَلَيْهِ، ولكن إنَّما يجوزُ المسح على الجرموقين إذا لَبِسهما فوق الخُفَّين قبل أن يحدثَ، وأمَّا إذا أحدثَ ومسحَ على الخفِّ ثمَّ لبسَ الجرموقَ فليس له أن يمسح على الجرموق؛ لأنَّ حكم المسح استقرَّ على الخفِّ، وكذلك لو أحدثَ بعد لُبس الخف ثمَّ لبسَ الجرموق قبل أن يمسح على الخف فليس له

عَلَى الجُرْمُوقَيْنِ» وَلِأَنَّهُ تَبَعٌ لِلْخُفِّ اسْتِعْمَالًا وَغَرَضًا، فَصَارَا كَخُفٍّ ذِي طَاقَيْنِ وَهُوَ بَدَلٌ عَنِ الرِّجْلِ لا عَنِ الخُفِّ، بِخِلَافِ مَا إِذَا لَبِسَ الجُرْمُوقَ بَعْدَ مَا أَحْدَثَ

أن يمسحَ على الجرموق أيضـًا؛ لأنَّ ابتداء مدَّة المسح من وقت الحدث، وقد انعقدَ ذلك في الخفِّ فلا يتحوَّل إلى الجرموق بعد ذلك.

ثمَّ لو مسح على الجرموقين ثمَّ نزع أحدهما مسحَ على الخفِّ الظاهر وعلى الجرموق الباقي، وفي بعض روايات الأصل قال: ينزع الجرموق الباقي ويمسح على الخفين.

وقال زُفر رحمه الله: يمسحُ على الخفِّ الذي نزعَ الجرموق منه، وليس عليه في الآخر شيء؛ لأنَّ الاستتار باق، وكان الفرض المسح فيزول المسحُ بقدر ما زال، بخلاف ما إذا خلعَ إحدى خفيَّه.

ووجه ما ذُكر في بعض النُّسَخ أنَّ نزع أحد الجرموقين كنزعهما، كما أنَّ خلع أحد الخفَّين كخلعهما.

ووجه الظاهر أنه في الابتداء لو لبسَ الجرموق على أحد الخفَّين كان له أن يمسح عليه وعلى الخفِّ الباقي، فكذلك إذا نزعَ أحد الجرموقين، إلا أنَّ حكم الطهارة في الرِّجلين لا يحتمل التجزيء، فإذا انتقضَ في أحدهما بنزع الجرموق ينتقضُ في الآخر، فلهذا مسحَ على الخفِّ الظاهر وعلى الجرموق الباقي، كذا في «المبسوط».

قوله: وَلِأَنَّهُ تَبَعٌ لِلْخُفِّ اسْتِعْمَالًا، أي: من حيث المشي والقيام والقعود والانخفاض والارتفاع؛ فإنه أينَ ما دار الخف باستعمال اللَّابس في هذه الوجوه يدورُ معه الجرموق، فكان تبعًا للخفِّ في الاستعمال، وكذا في الغرض؛ فإنَّ الخفَّ كما هو وقاية للرِّجل كان تبعًا لها فكذلك الجرموق وقاية للخف فكان تبعًا له، وكلاهما تبع للرِّجل، وكذا في غرض الاستدفاع ودفع الأذى عن الرِّجل كلاهما معًا تبعٌ للرِّجل، فلا يفرد الجرموق بحكم على حدةً.

قوله: فَصَارَا كَخُفٍّ ذِي طَاقَيْنِ، فإن قيل: لو كان الجرموقُ مع الخفِّ بمنزلة خفٍّ ذي طاقين ينبغي أن لا يجبَ المسح على الخفين عند نزع الجرموقين، كما في خفٍّ ذي

لِأَنَّ الحَدَثَ حَلَّ بِالخُفِّ فَلَا يَتَحَوَّلُ إِلَى غَيْرِهِ، وَلَوْ كَانَ الجُرْمُوقُ مِنْ كِرْبَاسٍ لَا يَجُوزُ المَسْحُ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ لَا يَصْلُحُ بَدَلًا عَنِ الرِّجْلِ إِلَّا أَنْ تَنْفُذَ البَلَّةُ إِلَى الخُفِّ. (وَلَا يَجُوزُ المَسْحُ عَلَى الجَوْرَبَيْنِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - إِلَّا أَنْ يَكُونَا

طاقين إذا مسحَ عليه ثمَّ نزع أحد طاقيه فإنه لا يجبُ المسح على ما ظهرَ تحته، وكذلك إذا مسحَ على خفِّه فقشرَ جلد ظاهر الخُفَّين، وكذلك إذا كان الخفُّ مشعرًا فمسحَ على ظاهر الشَّعر ثمَّ حلق الشعر فإنه لا يلزمه إعادة المسح، وهاهنا تجبُ إعادة المسح، فعُلِم أنه ليس بمنزلة خفٍّ ذي طاقين.

قلنا: الجرموقُ ليس بتبع للخفِّ من كل وجه، بل كان كلُّ واحد أصل بنفسه، وإنَّما جعلناه تبعًا للخفِّ من حيث الغرض والاستعمال فاعتبرنا تبعيته عند وجودهما، وإنَّما يكون ذلك عند قيام الممسوح على حاله، فإذا زالَ الممسوح فقد زالت التبعية حقيقةً وحكماً، فيحلُّ الحدث بما تحته فيجبُ إعادة المسح، وأمَّا الخفُّ ذو الطاقين فكلُّ واحد من الطاقين متصل بالآخر من كل وجه، فيصيران بحكم الاتصال كالشَّعر مع بشرة الرَّأس، فكان المسح على أحد الطاقين مسحًا على ما تحته من حيث الحكم، فكان الممسوح على حاله حكماً وإن زالَ الطاق الممسوح وهو بدلٌ عن الرِّجل لا عن الخفِّ.

فإن قيل: أليسَ أنه لو نزع الجرموقين يلزمه المسح على الخُفَّين فلا يجب غسل القدمين، ولو كان الجرموق بدلًا عن الرِّجل لوجب غَسل القدمين عند نزعهما كما في نزع الخفين.

قلنا: عدم سريان الحدث إلى الرِّجلين لا لأنَّ الجرموقَ كان بدلًا عن الخفِّ، بل لأنَّ الخفَّ لم يكن محلًّا للمسح حال قيام الجرموق عليه؛ لِمَا بينا، وإنَّما صار الخفُّ محلًّا للمسح بعد نزع الجرموقين؛ لأنَّ الحدثَ ما لم يحل بالخف لا يعتبر الخفُّ بدلًا عن الرِّجل؛ لأنه لا حاجةَ إلى البدل قبل حلول الحدث، فقبل حلول الحدث على الخفِّ لا يعتبر محلًّا، وإذا لم يكن محلًّا لم يكن الجرموق بدلًا عنه، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

قوله: وَلَا يَجُوزُ المَسْحُ عَلَى الجَوْرَبَيْنِ، المسح على الجوربين على ثلاثة أوْجُه:

مُجَلَّدَيْنِ أَوْ مُنَعَّلَيْنِ، وَقَالَا: يَجُوزُ إِذَا كَانَا ثَخِينَيْنِ لا يَشِفَّانِ) لِمَا رُوِيَ أَنَّ «النَّبِيَّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مَسَحَ عَلَى جَوْرَبَيْهِ»، وَلِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ الْمَشْيُ فِيهِ إِذَا كَانَ ثَخِينًا، وَهُوَ أَنْ يَسْتَمْسِكَ عَلَى السَّاقِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُرْبَطَ بِشَيْءٍ فَأَشْبَهَ الخُفَّ، وَلَهُ أَنَّهُ لَيْسَ فِي مَعْنَى الخُفِّ لِأَنَّهُ لا يُمْكِنُ مُوَاظَبَةُ المَشْيِ فِيهِ، إِلَّا إِذَا كَانَ مُنَعَّلًا، وَهُوَ مَحْمَلُ الحَدِيثِ، وَعَنْهُ أَنَّهُ رَجَعَ إِلَى قَوْلِهِمَا وَعَلَيْهِ الفَتْوَى.

في وجه يجوز المسح بالاتفاق، وهو ما إذا كانا ثخينين مُنعَّلين.

وفي وجه لا يجوز بالاتفاق، وهو أن يكونا غير ثخينين وغير مُنعَّلين.

وفي وجه اختلفوا فيه، وهو أن يكونا ثخينين غير مُنعَّلين، كذا في «شرح الطحاوي».

وقال الشافعي رحمه الله: لا يجوز المسح على الجوارب وإن كانت مُنعَّلة، كذا في «الأسرار».

يُقال: أنعل الخفَّ ونعلَه، جعل له نعلًا، وجَوْرب مُنعَّل، وتنعَّل، وهو الذي وُضعَ على أسفله جلدةٌ كالنَّعل للقدم، شفَّ الثوبَ رقَّ حتَّى رأيتُ ما وراه، من باب ضربَ، ومنه: إِذَا كَانَا ثَخِينَيْنِ لا يَشِفَّانِ المَاءَ، ونفيُ الشفوف تأكيدٌ للثَّخانة، وأمَّا ينشفان فخطأ، كذا في «المغرب»، قال المؤلِّف وكتب بخطه: يعني خطأٌ روايةً لا لُغةً، كذا وجدتُّ بخطِّ الإمام تاج الدِّين الزَّرنوجي[1] رحمه الله؛ وذلك لأنه ذكر في «المغرب» في باب النون:

نشفَ الماء أخذه من أرض أو غدير بخرقة، من باب ضربَ، ومنه: «كان للنبيِّ صلى

---

(١) هو الإمام اللغوي، النعمان بن إبراهيم بن الخليل، تاج الدين، الزَّرْنُوخي، (وهو الصحيح)، أو: الزَّرْنُوجي، شرح «المقامات الحريرية» وسمَّاه «المُوَضِّح»، توفي ببخارى، يوم الجمعة عاشر المحرم سنة (٦٤٠ هـ) وزرنوخ من بلاد الترك، وهذا الإمام اللغوي الزرنوخي غير الإمام برهان الإسلام رضي الدين الزرنوجي، تلميذ صاحب «الهداية»، وصاحب كتاب «تعليم المتعلم»، قال الزركلي: كان حيًّا سنة (٥٩٣ هـ)، وقال الكُمِلَّائي في «البدور المضية في تراجم الحنفية»: توفي في حدود سنة (٦١٠ هـ)، عشر وستمائة، وزَرْنُوج بلد مشهور بما وراء النهر بعد خجند.

انظر: «الجواهر المضية» (٣/ ٥٥٧)، «تاج التراجم» (ص: ٣١١)، «البدور المضية» (٢/ ٢٠٧).

(وَلَا يَجُوزُ المَسْحُ عَلَى العِمَامَةِ، وَالقَلَنْسُوَةِ، وَالبُرْقَعِ، وَالقُفَّازَيْنِ) لِأَنَّهُ لَا حَرَجَ فِي نَزْعِ هَذِهِ الأَشْيَاءِ، وَالرُّخْصَةُ لِدَفْعِ الحَرَجِ. (وَيَجُوزُ المَسْحُ عَلَى الجَبَائِرِ

الله عليه وسلم خرقةٌ ينشِّف بها إذا توضَّأ»، وبهذا صحَّ قوله في غسل الميت: ثمَّ يُنشِّفه بثوب، أي: ينشفُ ماءه حتى يجفَ.

والقُفَّاز بالضمِّ والتشديد شيءٌ يُعمل لليدين يُحشى بالقطن، ويكونُ له أزْرَار تزرُ على الساعدين من البرد، تلبسه المرأة في يديها، كذا في «الصِّحاح».

قوله: وَالمَسْحُ عَلَى العِمَامَةِ وَالقَلَنْسُوَةِ لا يَجُوزُ، وقال بعضُ أصحاب الحديث، وقيل: إنه أحدُ قولي الشافعي رحمه الله فإنه يجزيه.

احتجَّ المخالف بما رُويَ «أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم بعثَ سريةً فأمرهم أن يمسحوا على المشاوذ والتَّساخين»، والمشاوذ(١) هيَ العمائمُ، والتَّساخين هي الخفافُ.

والدليل عليه أنه لو سجدَ على كَوْر عمامته فإنه يجزيه، فكان وضع العمامة كوضع الجبهة هناك، فكذا هنا.

وأمَّا عامة العلماء احتجُّوا فيه بظاهر قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، فاللهُ تعالى أمرَ بمسح الرَّأس، ولم يمسح الرَّأس وإنَّما مسح على العمامة؛ ألا ترى أنَّ من حلفَ: لا يمسح رأسَ فلان، فمسحَ على عمامته لا يحنث، فيكون الأمر بالمسح باقيًا؛ لِمَا أنَّ العمامة ليست من الرَّأس؛ ولأنه ثبتَ في الرَّأس نوع رخصة وهو المسح، فلا تثبت أخرى.

وتأويلُ الحديث أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم خصَّ به تلك السَّرية لعذرٍ بهم، فقد كان يخصُّ بعض أصحابه بأشياء، كما أجازَ لعبد الرحمن لُبس الحرير، وخصَّ خُزيمة بشهادةٍ وحده، كذا في «المبسوطين».

قوله: وَيَجُوزُ المَسْحُ عَلَى الجَبَائِرِ، وفي «فتاوى قاضي خان» رحمه الله: إنَّما يجوز

---

(١) في هامش نسخة (ع١): المشاوذ: مفرده: مشوذ، بالكسر، والتَّساخين: لا واحدَ له. (صحاح)

وَإِنْ شَدَّهَا عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ) لِأَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - فَعَلَ ذَلِكَ وَأَمَرَ عَلِيًّا بِهِ، وَلِأَنَّ الحَرَجَ فِيهِ فَوْقَ الحَرَجِ فِي نَزْعِ الخُفِّ فَكَانَ أَوْلَى بِشَرْعِ المَسْحِ، وَيُكْتَفَى بِالمَسْحِ عَلَى أَكْثَرِهَا ذَكَرَهُ الحَسَنُ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - وَلَا يَتَوَقَّتُ لِعَدَمِ التَّوْقِيفِ بِالتَّوْقِيتِ.

المسحُ على الجبائر إذا كان يضرُّه المسح على الجراحة، وأمَّا إذا كان لا يضرُّه المسح على الجراحة لا يجوز المسح على الجبائر.

وفي «المحيط» ذكر هذا القيد عن أبي علي الحسين بن الخضر النَّسفي[1] رحمه الله، ثمَّ قال: كان يقول: ينبغي أن يحفظ هذا فإنَّ الناس عنه غافلون.

قوله: . بِالمَسْحِ عَلَى أَكْثَرِهَا، قال شيخ الإسلام رحمه الله في «مبسوطه»:

إذا مسحَ على بعض الجبائر دون البعض هل يجزيه أم لا؟ لم يذكر في ظاهر الرواية هذا، وقد ذكر في «إملاء الحسن ابن زياد» قال: إن مسحَ على الأكثر أجزأه، وإن مسحَ على النِّصف أو أقلَّ منه لا يجزيه، وفرق بين هذا وبين مسح الرَّأس والمسح على الخفين؛ حيثُ لا يشترطُ فيهما الأكثر.

وإنَّما كان كذلك؛ لأنَّ مسح الرأس إنَّما ثبتَ شرعه بالكتاب، والكتاب أوْجَب مسح البعض؛ لِمَا بيَّنا من أنَّ الباء دخلت في المحل فأوْجَب تبعيضه، والمسح على الخُفَّين إمَّا أن يقال: إنه ثبتَ بالكتاب عطفًا على الرَّأس، فكان حكم المعطوف عليه حكم المعطوف، أو هو مشروعٌ بالسنة، والسنة أوْجَبت مسح البعض، فأمَّا المسح على الجبائر فإنَّما يثبتُ بحديث عليٍّ رضي الله عنه وليس فيه ما ينبئ عن المسح على البعض، إلا أنَّ القليل سقطَ اعتباره دفعًا للحرج، وأقيم الأكثر مقامه.

---

(١) هو الإمام الفقيه، القاضي أبو علي، الحسين بن الخضر بن محمد النسفي، أستاذ شمس الأئمَّة الحلواني، تفقَّه على الإمام محمد بن الفضل الكُماري، مات سنة (٤٢٤ هـ).

انظر: «الجواهر المضية» (٢/ ١٠٩)، «الطبقات السنية» (٣/ ١٣٠-١٣٢).

(وَإِنْ سَقَطَتِ الجَبِيرَةُ عَنْ غَيرِ بُرْءٍ لا يَبْطُلُ المَسْحُ) لِأَنَّ العُذْرَ قَائِمٌ وَالمَسْحُ عَلَيْهَا كَالغَسْلِ لِمَا تَحْتَهَا مَا دَامَ العُذْرُ بَاقِيًا (وَإِنْ سَقَطَتْ عَنْ بُرْءٍ بَطَلَ) لِزَوَالِ العُذْرِ، وَإِنْ كَانَ فِي الصَّلَاةِ اسْتَقْبَلَ، لِأَنَّهُ قَدَرَ عَلَى الأَصْلِ قَبْلَ حُصُولِ المَقْصُودِ

وقال في «تتمَّة الفتاوى»: والمسحُ على الجبائر يخالفُ المسحَ على الخفين في ثلاثة أحكام:

أحدها: جوازُ المسح عليها وإن شدَّها على غير وضوء.

والثانِي: أنَّ المسح على الخفين ينتقضُ بانقضاء مدَّة المسح، ومسح الجبيرة لا ينتقض إلَّا بالحدث كالغسل.

والثالث: ماسحُ الخفِّ إذا خلعَ أحد خفَّيه يلزمه غسل الرِّجلين، وإذا سقطت الجبائر لا عن بُرءٍ لا يلزمه الغسل أصلاً.

قوله: وَالمَسْحُ عَلَيْهَا كَالغَسْلِ لِمَا تَحْتَهَا مَا دَامَ العُذْرُ بَاقِيًا، حتَّى لو مسحَ على جبيرة إحدى الرِّجلين لا يجوزُ المسح على خفِّ الرجل الأخرى؛ لئلا يكون جامعًا بين الغسل حكماً وبين المسح، ولذلك لم يبطل بالسُّقوط.

وذكر في «شرح الطحاوي» رحمه الله: وإنَّما يتبيَّن هذا بمسائل ذكرها في «الزِّيادات»، منها: أنَّ الرجُل إذا كانت إحدى رجليه مجروحةً والأخرى صحيحةً، فغسلَ رجله الصحيحة ولبسَ عليها الخفَّ، وربطَ الجبائر على الأخرى ومسحَ عليها، ثمَّ أحدثَ بعد ذلك وتوضَّأ، فإنه يمسحُ على الجبائر ولا يمسح على خُفِّه، ولو أنه إذا غسل رجله الصَّحيحة وربطَ على الأخرى الجبائرَ ومسحَ عليها ثمَّ لَبِس الخُفَّين ثمَّ أحدث فإنه يمسحُ عليهما؛ لأنَّ إحداهما مغسولة حقيقةً والأخرى مغسولة حكماً.

قوله: لِأَنَّهُ قَدَرَ عَلَى الأَصْلِ قَبْلَ حُصُولِ المَقْصُودِ بِالبَدَلِ، فصارَ هذا كالمتيمِّم وجدَ الماء في خلال الصلاة، فإنه يستقبل بهذا المعنى.

بِالبَدَلِ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

فإن قيل: يشكل على هذا ما إذا صلَّى ركعةً أو ركعتين بالتحرِّي، ثمَّ تبينت جهة الكعبة فإنه يبني ولا يستقبلُ، مع أنَّ جهة التحرِّي بدل عن جهة الكعبة.

قلنا: ذلك بطريق النَّسخ لِمَا قبله؛ لِمَا أنَّ أصله كان بطريق النسخ فيبقى في حقِّ المتحرِّي كذلك، والنَّسخ يظهر في حقِّ القائم لا في حقِّ الفائت فلذلك يبني ولا يستقبل، والله تعالى أعلم.

❊ ❊ ❊

بَابُ الحَيْضِ وَالاِسْتِحَاضَةِ

بابُ الحيض والاستحاضة

لمَّا قدم ذكر الأحداث التي يكثرُ وقوعها، من الأكبر والأصغر والأحكام المتعلِّقة بها أصلاً وخلفًا؛ لِمَا أنَّ الأهمَّ هو المقدَّم؛ إذ ما كَثُر وقوعه كان الأهمُّ معرفته، رتَّب عليه ذكر الأحداث التي يقلُّ وقوعها بالنسبة إليها، وهو باب الحيض وباب النِّفاس، ولهذا المعنى قدمَ الحيض على النفاس.

وليس لأحدٍ أن يقول: إنَّ تأخيرَ باب الحيض باعتبار أنه طهارةٌ عن الأنجاس؛ لِمَا أنَّ إزالة النجاسة تبيح الدخول في الصلاة وقراءة القرآن وغيرهما، بالوضوء عند الأصغر وبالاغتسال عند الأكبر، وهذا لا يبيحه؛ عُلِمَ أنَّ هذا ليسَ بإزالة النجاسة الحقيقيَّة، ولا يصحُّ أيضـًا تسمية النجاسة باعتبار أنَّ الدَّم نجسٌ نجاسةً غليظةً؛ لِما أنَّ البول والغائطَ يشاركانه في هذا الحكم، والطهارة عنهما طهارة عن الأحداث، فكذا الطهارةُ عن الحيض تجبُ أن تكون طهارةً عن الحدث؛ ولأنَّ الأحكام المذكورة في هذا الباب هي الأحكامُ المختصة بالأحداث لا بالأنجاس، كحُرمة قراءة القرآن والطواف ودخول المسجد وغيرهما.

اعلم أنَّ معرفة مسائل الحيض من أعظم الواجبات؛ لأنَّ عُظم منزلة العلم بالشيء بحسب منزلة ضرر الجهل، وضرر الجهل بمسائل الحيض أشدُّ من ضرر الجهل بغيرها، وذلك لأنَّ المرأة إذا لم تعلم ذلك رُبَّما تترك الصلاة والصَّوم في وقت الوجوب، وتأتِي بهما في وقت وجوب الترك، وكلاهُما أمرٌ حرامٌ وضررٌ عظيمٌ؛ ولأنَّ ضررَ هذا الجهل يختصُّ ويتعدِّي بخلاف الجهل فيما سواهُ.

....

أمَّا المختصُّ فهو ما ذكرنا، وأمَّا المتعدِّي فهو غشيان الرجل في حالة الحيض، وذلك حرامٌ بالنصِّ، والاعتقادُ بحلِّه كفرٌ، قال النبي عليه الصَّلاةُ وَالسَّلام: «من أتى امرأته الحائضَ فقد كفرَ بما أُنزل على محمَّدٍ» أي: مستحلًّا.

وحُكِيَ أنَّ هارون الرشيد رحمه الله تزوَّج من بنات الأشراف، ولها جهازٌ عظيمٌ ما لا يعدُّ ولا يحصٰى، فلمَّا زفَّت إليه ودخلَ هو معها في الفراش وهمَّ بِها دَمِيَتْ في تلك الحال، فقالت: يا أمير المؤمنين: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: ١]، فقال الخليفة: والله ما سمعتُ منك خيرٌ من الدنيا وما فيها.

ثمَّ الكلام هاهنا في عشرة مواضع: في تفسير الحيض لغةً، وفي تفسيره شريعةً، وسببه، وركنه، وشرطه، وقدره، وألوانه، وأوانه، ووقت ثبوته، والأحكام المتعلقة به.

أمَّا تفسيره لغةً فهو عبارةٌ عن الدَّم الخارج، ومنه يُقال: حاضت السَّمرة حيضـًا، وهيَ شجرةٌ يسيل منها شيءٌ كالدَّم، ويُقال: امرأةٌ حائضٌ، وحائضةٌ أيضـًا عن الفراء، وأنشد:

كحائضة يُزنى بها غير طاهر[1]

وهو في الشريعة اسمٌ لدم مخصوص، وهو أن يكون ممتدًّا خارجًا من موضع مخصوص، وهو القُبُل الذي هو موضع الولادة، وقيل: هو عبارة عن الدَّم الذي ينفضه رحم المرأة السَّليمة عن الدَّاء والصِّغر، وقوله: السَّليمة عن الدَّاء، احترازٌ عن الاستحاضة والنِّفاس.

وأمَّا سببه في الابتداء فقد قيل: إنَّ أمَّنا حواء رضي الله عنها حين تناولت من شجرة الخلد فابتلاها الله تعالى بذلكَ، وبقي هو في بناتها إلى يوم التَّناد بذلك السبب.

وأمَّا ركنه فامتداد دُرور الدَّم من قبُل المرأة؛ لأنَّ رُكن الشيء ما يقومُ به ذلك الشيء، والحيض يقومُ به.

---

(١) البيت في «تهذيب اللغة» للإمام اللغوي أبي منصور الهروي الأزهري (٧/ ١٣٣)، وتمامه:

رَأَيْتُ خُتُونَ العَامِ والعَامِ قَبْلَهُ * كحَائِضَةٍ يُزْنَى بِهَا غَيْرِ طَاهِرِ

(أَقَلُّ الحَيْضِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا، وَمَا نَقَصَ مِنْ ذَلِكَ فَهُوَ اسْتِحَاضَةٌ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ-: «أَقَلُّ الحَيْضِ لِلْجَارِيَةِ البِكْرِ وَالثَّيِّبِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا وَأَكْثَرُهُ عَشَرَةُ أَيَّامٍ» وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - فِي التَّقْدِيرِ بِيَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّهُ يَوْمَانِ وَالأَكْثَرُ مِنَ اليَوْمِ الثَّالِثِ، إِقَامَةً لِلأَكْثَرِ مَقَامَ الكُلِّ، قُلْنَا: هَذَا نَقْصٌ عَنْ تَقْدِيرِ الشَّرْعِ.

وأمَّا شرطُه فتقدُّم نصاب الطهر حقيقةً أو حكماً، وفراغ الرَّحم من الحبل الذي تنفَّس بوضعه؛ لأنَّ الحاملَ لا تحيضُ، وإنَّما قيَّد بقوله: تنفَّس؛ لأنه إذا سقطَ منها شيء لم يستبن خلقه فما رأت قبل ذلك يكون حيضًا؛ لأنه لا يُعلم أنه حبل، بل هو لحم من الباطن فلا تسقط الصلاة بالشكِّ.

وأمَّا قدره فنوعان: الأقلُّ، والأكثر، فأمَّا قدره الأقلُّ: فقد اختلفَ فيه العلماء على خمسة أقوال:

فعندنا أقلُّ مدَّة الحيض ثلاثة أيَّام ولياليها.

وقال ابن سماعةَ عن أبي يوسف رحمهما الله: يومان والأكثر من اليوم الثالث؛ لِمَا أنَّ الأكثر من اليوم الثالث يُقام مقام الكل لمعنًى، وهو أنَّ الدم من المرأة لا يسيلُ على الولاء؛ لأنَّ ذلك يضنيها ويجحفها، لكنه يسيلُ تارةً وينقطع أخرى.

وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله: ثلاثة أيَّام بما يتخللها من اللَّيالي وذلك ليلتان؛ لأنَّ في الآثار ذكر التَّقدير بالأيَّام فجعلنا الثلاثة من الأيَّام أصلاً، وما يتخلَّلها من الليالي وذلك ليلتان تبعها ضرورةً.

وقال مالك رحمه الله: بقدر ما يوجد ولو بساعةٍ؛ لأنَّ هذا نوعُ حدثٍ فلا يتقدَّر أقلُّه بشيءٍ كسائر الأحداث أقربُها دم النفاس، لكنَّا نقول في الفرق بينهما: أنَّ دم النفاس يخرج عقيبَ خروج الولد فيستدلُّ بما تقدَّمه على أنه من الرَّحم، فجعلنا العلامة فيه الامتداد ليستدل

(وَأَكْثَرُهُ عَشَرَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا وَالزَّائِدُ اسْتِحَاضَةٌ) لِمَا رَوَيْنَا، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - فِي التَّقْدِيرِ بِخَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا، ثُمَّ الزَّائِدُ وَالنَّاقِصُ اسْتِحَاضَةٌ، لِأَنَّ تَقْدِيرَ الشَّرْعِ يَمْنَعُ الحَاقَ غَيْرِهِ بِهِ.

به على أنه ليس بدم عرقٍ.

وقدر الشافعي رحمه الله بيوم وليلةٍ تحرُّزًا عن الكثير فقال: لمَّا استوعبَ السيلان جميع السَّاعات عرفنا أنه من الرِّحم، فلا حاجةَ إلى الاستظهار بشيءٍ آخر.

واحتجَّ أصحابنا رحمهم الله بما روى أبو أمامة الباهلي رضي الله عنه أنَّ النبي عليه الصَّلاةُ والسَّلام قال: «أقلُّ الحيض ثلاثة أيَّام وأكثره عشرة أيَّام»، وهو مرويٌّ عن عُمر وعليّ وابن مسعود وابن عباس وعُثمان بن أبي العاص وأنس بن مالك رضي الله عنهم، والمقاديرُ لا تعرف قياسًا، فما نُقل عنهم كالمرويِّ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ثمَّ ذكر الأيَّام يستتبع اللَّيالي كما في قصة زكريا عليه السَّلام حيث قال الله تعالى في موضع: ﴿ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وفي موضع: ﴿ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٠]، والقصة واحدة، فلو لم تستتبع إحداهما الأخرى ما بإزائها من عدد الأيَّام واللَّيالي لَمَا صحَّ ذكر العدد مقدرًا بهذا.

وأمَّا قدره الأكثر فعشرة أيَّام ولياليها عندنا، وقال الشافعي رحمه الله: خمسة عشر يومـًا، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله؛ لقوله عليه الصَّلاةُ والسَّلام في نقصان دين المرأة: «تقعدُ إحداهنَّ شطر عُمرها لا تصومُ ولا تُصلي»، والمراد زمان الحيض.

والطهر والحيض يجتمعان في الشهر عادةً، ولهذا جعل الله تعالى عدَّة الآيسة والصغيرة ثلاثة أشهرٍ مكان ثلاثة قروءٍ، فيتعيَّن شطرُ كل شهر للحيض، وذلك خمسة عشر يومًا، ولكنا نقول: ليسَ المراد حقيقة الشطر؛ لأنَّ في عُمرها زمان الصغر ومدَّة الحبل وزمان الإياس، ولا تحيض في شيءٍ من ذلك، فعرفنا أنَّ المراد به ما يُقارب الشطر حيضًا، وإذا قدَّرنا بالعشرة بهذه الآثار فقد جعلنا ما يُقارب الشطر حيضـًا.

(وَمَا تَرَاهُ المَرْأَةُ مِنَ الحُمْرَةِ وَالصُّفْرَةِ وَالكُدْرَةِ فِي أَيَّامِ الحَيْضِ حَيْضٌ) حَتَّى تَرَى البَيَاضَ خَالِصًا (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ -: لا تَكُونُ الكُدْرَةُ حَيْضًا إِلَّا بَعْدَ الدَّمِ) لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ مِنَ الرَّحِمِ لَتَأَخَّرَ خُرُوجُ الكَدِرِ عَنِ الصَّافِي، وَلَهُمَا مَا رُوِيَ أَنَّ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهَا - جَعَلَتْ مَا سِوَى البَيَاضِ الخَالِصِ حَيْضًا، وَهَذَا لا يُعْرَفُ

وأمَّا ألوانه فستَّة: السَّواد، والحمرة، والصفرة، والكدرة، والخضرة، والتربية.

أمَّا السواد فغير مشكل أنه حيضٌ؛ لقوله عليه الصَّلاةُ وَالسَّلام: «دمُ الحيض أسودُ عبيطٌ محتَدمٌ»، العبيطُ الطريُّ، المحتدم شديد الحمرة إلى السواد، كأنه نارٌ تحتدمُ، أي: تلتهب، والحمرة كذلك، فهو اللَّون الأصلي للدَّم، إلا أنَّ عند غلبة السواد يضربُ إلى السواد، وعند غلبة الصَّفراء يرق فيضرب إلى الصُّفرة، ويتبيَّن ذلك لمن افتصدَ، والصُّفرة كذلك حيض؛ فإنها من ألوان الدَّم إذا رقَّ، وقيل: هي كصفرة السنِّ أو كصفرة القزِّ.

وأمَّا الكدرة فلونها كلون الماء الكدر، وهي حيضٌ في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، سواءٌ رأت في أوَّل أيَّامها أو في آخر أيَّامها، وقال أبو يوسف رحمه الله: إن رأت الكدرة في أول أيَّامها لم يكن حيضـًا، وإن رأت في آخر أيَّامها يكون حيضـًا، قال: لأنَّ الكدرة من كل شيءٍ تتبعُ صافيه، فإذا تقدَّمها دمٌ أمكنَ جعل الكدرة حيضـًا تبعًا.

وأمَّا إذا لم يتقدَّمها دمٌ فلو جعلناها حيضًا كانت مقصودةً لا تبعًا؛ ولأنَّ الكدرة مشتبه اللَّون فيشتبه حكمها أيضـًا، فإن كانت في حالة الطُّهر فهي طهرٌ، وإن كانت في حالة الحيض فهي حيضٌ؛ لأنَّ الأصلَ في المشتبه هو الرُّجوع إلى المحكم وإلى الأصل، فإن تقدَّم الطهر كان الأصل هو الطهر فكان هو طهرًا أيضـًا، وإن تقدَّم الحيض كان الأصل هو الحيض فكان هو حيضـًا أيضـًا.

وهما يقولان: ما يكون حيضًا إذا رأته المرأة في آخر أيَّامها، يكون حيضًا إذا رأته في أول أيَّامها، كالسَّواد والحمرة؛ لأنَّ جميع مدَّة الحيض في حكم واحد؛ ولأنَّ المنكدر فيه هو الشيء المختلط بأجزاء الدَّم، ثمَّ أجزاء الدَّم إذا خرجت بانفرادها تكون حيضـًا، فكذلك إذا

إِلَّا سَمَاعًا، وَفَمُ الرَّحِمِ مَنْكُوسٌ فَيَخْرُجُ الكَدَرُ أَوَّلا كَالجَرَّةِ إِذَا ثُقِبَ أَسْفَلُهَا، وَأَمَّا الخُضْرَةُ فَالصَّحِيحُ أَنَّ المَرْأَةَ إِذَا كَانَتْ مِنْ ذَوَاتِ الأَقْرَاءِ تَكُونُ حَيْضًا

خرجت مع شيءٍ آخر، وما قاله أبو يوسف رحمه الله فيما إذا كان الثَّقب في أعلى الطَّرف، فأمَّا إذا كان الثقب في أسفله فالكدرة تسبقُ خروجها الصَّافِي، وهاهنا الثقب من الأسفل فجعلنا الكدرة حيضًا ابتداءً.

وكان شيخي رحمه الله تعالى يقول: إنَّ من خاصيَّة الطبيعة أنَّها تدفع الكدرة أوَّلًا، وهو محسوسٌ في الافتصاد والتغوُّط.

وأمَّا الخضرة فقد أنكر بعض مشايخنا وجودها، حتى قال أبو نصر ابن سلام رحمه الله حين سُئِل عن الخضرة: كأنَّها أكلت قصيلًا على طريق الاستبعاد.

وذكر أبو علي الدَّقاق رحمه الله: الخضرة نوعٌ من الكدرة، والجوابُ فيها على الاختلاف الذي ذكرنا.

وأمَّا التَّربية فهو ما يكون لونه كلون التُّراب وهو نوع من الكدرة، وقد رُويَ عن أمِّ عطيَّة رضي الله عنها، وكانت غَزتْ مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثنتي عشر غزوةً قالت: «كُنَّا نعدُّ التَّربية حيضًا».

التَّربية على النسبة إلى التُّراب، ورُويَ التَّريبَة بوزن التَّريعَة، والتَّربِيَّة بوزن التَّرعيَّة، وهيَ لونٌ خفيٌّ يسير أقلَّ من صفرة وكدرة، وقيل: هيَ من الرِّئة؛ لأنها على لونها، وكل ذلك من الحيض لقوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وجميع هذه الألوان في حكم الأذى سواءٌ.

ورُويَ أن النساء كنَّ يبعثن الكراسف إلى عائشة رضي الله عنها لتنظر إليها، فإذا رأت كدرة قالت: لا، حتى ترين القصَّة البيضاء، قيل: هيَ شيءٌ يخرج من أقبال النِّساء بعد انقطاع الدَّم، يُشبه الخيط الأبيض، وقيل: حتى تخرج الخرقة كالجصِّ الأبيض؛ فإن القصة هي الجصُّ.

وفي «الحيض العمادي»: ويُعتبر اللَّون حين ترتفع الخرقة وهيَ رطبة طرية، لا بعدَ ما

وَيُحْمَلُ عَلَى فَسَادِ الغِذَاءِ، وَإِنْ كَانَتْ كَبِيرَةً لا تَرَى غَيْرَ الخُضْرَةِ تُحْمَلُ عَلَى فَسَادِ المَنْبَتِ، فَلَا تَكُونُ حَيْضًا.

تجف؛ لأنَّ اللون يتغيَّر بالأسباب.

وأمَّا أوانه فنقول: الصغيرة جدًّا إذا رأت الدم لا يكون حيضًا، واختلفوا في أدنى مدَّةٍ يحكم ببلوغها إذا رأت الدَّم فيها.

قال أبو نصر بن سلام رحمه الله: بنت ست سنين إذا رأت الدَّم وتمادى بها ثلاثة أيَّام، وبعضهم قدَّره بسبع سنين، ومحمد بن مقاتل قدَّره بتسع سنين، وأبو علي الدَّقاق بثنتي عشرة سنةً، وأكثر المشايخ على ما قاله محمد بن مقاتل.

وأمَّا إذا رأت الدَّم في حالة الكبر ذكر محمد رحمه الله في «نوادر الصلاة» أنه يكون حيضًا، ولم يُرْوَ عن أصحابنا المتقدمين خلاف ذلك.

ومحمد بن مقاتل، والزعفرانِيّ[1] قالا: إذا حكمَ بإياسها ثمَّ رأت الدم لا يكون حيضًا.

وقال محمد بن إبراهيم الميدانِي رحمه الله: إذا رأت دمًا سائلًا كما كانت ترى قبل ذلك في أيَّام حيضها يكون حيضًا، والبلَّة اليسيرة من بين الرَّحم لا تكون حيضًا.

واختلفوا في حدِّ الإياس، والاعتماد على خمس وخمسين سنةً، وإليه ذهبَ أكثر المتأخرين.

وأمَّا وقت ثبوته فنقول: حكم الحيض والنفاس لا يثبت إلا بالبروز، وعن محمد رحمه الله: أنَّها إذا أحسَّت بالبروز يثبت حكم الحيض والنفاس، أمَّا حكم الاستحاضة فلا يثبت إلا بالبروز، وفي ظاهر الرواية: لا يثبت عند محمد رحمه الله حكم الحيض والنفاس

(١) هو الإمام الفقيه، أبو عبد الله، الحسن بن أحمد بن مالك، الزعفرانِي، كان إمامًا ثقة، رتَّب الجامع الصغير لمحمد ابن الحسن ترتيبًا حسنًا، وميز خواص مسائل محمد عما رواه عن أبي يوسف، وجعله مبوَّبًا ولم يكن قبل مبوَّبا، وله كتاب الأضاحي.
ترجمته في: «الجواهر المضية» (٢/ ٤٦)، «الفوائد البهيَّة» (ص: ٦٠).

(وَالحَيْضُ يُسْقِطُ عَنِ الحَائِضِ الصَّلَاةَ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهَا الصَّوْمَ، وَتَقْضِي الصَّوْمَ

أيضـًا إلا بالبروز.

وثمرة الاختلاف تظهر فيما إذا توضَّأت المرأة ووضعت الكرسُف، ثمَّ أحسَّت أنَّ الدم نزل من الرَّحم إلى الكرسف قبل غروب الشمس، ثمَّ رفعت الكرسف بعد غروب الشمس، الصومُ تامٌّ عندهما، وعند محمد تقضي الصوم، ثمَّ البروز إنَّما يُعلم بمجاوزته موضع البكارة اعتبارًا بنواقض الوضوء، والاحتشاء يُسنُّ للثيب ويستحب للبكر حالة الحيض، وأمَّا في حالة الطهر فيستحب للثيب دون البكر، ولو صلَّتا بغير كرسفٍ جاز.

وأمَّا أحكامه فاثنا عشر، ثمانية يشترك فيها الحيض والنفاس، وأربعة مختصَّة بالحيض دون النفاس.

فأمَّا الثمانية فترك الصلاة لا إلى قضاء، وترك الصوم إلى قضاء، وحرمة الدُّخول في المسجد، وحرمة الطواف بالبيت، وحرمة قراءة القرآن، وحرمة مسِّ المصحف، وحرمة جماعها، والثامن وجوب الغسل عند انقطاع الحيض.

وأمَّا الأربعة المخصوصة فانقضاء العدَّة، والاستبراء، والحكم ببلوغها، والفصلُ بين طلاقي السنة والبدعة.

فالسبعة الأولى تتعلق ببروز الدَّم عندهما، وبالإحساس عند محمد رحمه الله على ماذكرنا، والثامنُ وهو الحكم ببلوغها يتعلق بنصاب الحيض، لكن يستندُ إلى ابتدائه.

والأربعة الباقية تتعلَّق بانقضائه وهي: وجوبُ الاغتسال مع الثَّلاثة من الأربعة المخصوصة.

هذا الَّذي ذكرتُ من أصول متفرِّقة معتمد عليها، كـ«صحاح اللُّغة» و«المغرب» فيما فيه اللغة، و«المبسوط» ونُسَخ «الحيض» فيما يتعلق به من الأحكام الشرعية، وقدمته لتكون الوسائل المضبوطة معلومةً قبل المقاصد.

قوله: وَتَقْضِي الصَّوْمَ وَلَا تَقْضِي الصَّلَاةَ؛ لِمَا رُوِيَ: «أنَّ امرأةً قالت لعائشة رضي الله

وَلَا تَقْضِي الصَّلَاةَ) لِقَوْلِ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهَا -: «كَانَتْ إِحْدَانَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - إِذَا طَهُرَتْ مِنْ حَيْضِهَا تَقْضِي الصِّيَامَ وَلَا

عنها: ما بالُ إحدانا تقضي صيام أيّام الحيض ولا تقضي الصلاة؟ فقالت: أَحَرُورِيَّةٌ أنتِ؟ كُنَّا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نقضي صيام أيّام الحيض، ولا نقضي الصلاة»، وأنكرت عليها السُّؤال لشهرة الحال، ونسبتها إلى «حَرُورَاء» وهي قريةٌ كان أهلها يسألون سؤال التعنُّت في الدين، كذا في «المبسوط».

والمعنى فيه أنَّ اشتراط الطهارة عن الحيض والنفاس في حقِّ الصوم ثبت نصًّا بخلاف القياس، بدليل تحقُّقه وشرعيته من الجُنُب والمحدث حسبَ تحقُّقه من الطاهر، فلذلك أثر في الأداء دون القضاء، واشتراط الطهارة عنهما في حقِّ الصلاة ثبتَ على وفق القياس، فلذلك أثر في حقِّ الأداء والقضاء؛ لأنَّ النصَّ الذي هو معقول المعنى يتعدَّى من موضعه إلى غير موضعه، بخلاف النص الذي لا يعقل معناه؛ فإنَّ حكمه ينحصرُ في الموضع الذي وردَ فيه النصُّ.

فإن قلتَ: وجوبُ القضاء يقتضي سابقه وجوبَ الأداء؛ حتَّى أنَّ حكمـًا من الأحكام لما لم يجب أداءً لم يجب قضاءً، فكيفَ يختلف هذا في حقِّ الصوم هُنا حيثُ لم يجب أداءً ووجب قضاءً؟

قلتُ: هذه نِهاياتٌ في الأحكام فينتهي إلى ما أنهانا إليه الشرع، مع أنَّ المعنى الفقهيَّ يُساعد لأن يكون الحكم على هذه الصفة؛ لِما قلنا من المعنى، وهو أنَّ اشتراط الطهارة عن الحيض والنفاس لمَّا ثبت نصًّا بخلاف القياس في الصوم، صار كأنَّ الوجوبَ متحقِّقٌ في حقِّ الحائض، فصحَّ بناءُ القضاء على الوجوب التقديري الذي في الأداء، واشتراط الطهارة في حقِّ الصلاة لما ثبت على وفق القياس، وليسَ في وسع المراة اكتساب صفة الطهارة عنهما، بخلاف الجنابة والحدث، لم يكن جعل الوجوب تقديرًا حالة الأداء.

ثمَّ لو قلنا مع ذلك بوجوب القضاء، والحال أنَّ أداء الصلاة لم يكن واجبًا عليها لا تحقيقًا

تَقْضِي الصَّلَوَاتَ»، وَلِأَنَّ فِي قَضَاءِ الصَّلَاةِ حَرَجًا لِتَضَاعُفِهَا، وَلَا حَرَجَ فِي قَضَاءِ الصَّوْمِ (وَلَا تَدْخُلُ المَسْجِدَ) وَكَذَا الجُنُبُ لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «فَإِنِّي لَا أُحِلُّ المَسْجِدَ لِحَائِضٍ وَلَا جُنُبٍ» وَهُوَ بِإِطْلَاقِهِ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - فِي إِبَاحَةِ الدُّخُولِ عَلَى وَجْهِ العُبُورِ وَالمُرُورِ.

ولا تقديرًا، يلزمُ بناء الحكم على المعدوم؛ لأنَّ بناء وجوب القضاء على وجوب الأداء؛ إذ القضاء خلفَ الأداء، فمتى لم يجب الأصل لا يجب الخلف، فكان صحَّة بناء قضاء الصوم هنا على الوجوب التقديريِّ في الأداء، نظير صحة بناء النافلة على الصلاة المظنونه، وعدمُ صحَّة قضاء الصلاة هنا نظير عدم صحة اقتداء البالغين على الصبيِّ في التَّراويح؛ لما أنَّ عدم الضمان في المظنونة تعارضَ ظن يخصُّ الإمام، وجعل الضمان موجودًا تقديرًا.

بخلاف صلاة الصبيِّ؛ فإنَّ عدم الضمان فيه أصلي؛ لإصالة الصبيِّ، فلم يجعل موجودًا تقديرًا، فلم يصح البناء كذلك عند عامَّة المشايخ، وإلى هذا المعنى أشارَ فخر الإسلام رحمه الله في عوارض «أصول الفقه»[1].

وأمَّا **قوله: وَالحَيْضُ يُسْقِطُ عَنِ الحَائِضِ الصَّلَاةَ**، والإسقاطُ يقتضي سابقة الثبوت فواقعٌ على اختيار بعض المشايخ، منهم القاضي أبو زيد رحمه الله؛ فإنه ذكر في «التقويم» وقال: لا خلافَ أنَّ الآدميَّ يخلقُ وهو أهل لإيجاب الحقوق عليه كلِّها، فإنه يخلقُ وعليه عُشر أرضه وخراجها بالإجماع، وعليه الزكاة على قول أهل الحجاز، وإنَّما اختلفوا فيما سقطَ عنه بعُذر الصِّبَا، كما سقطَ عن الحائض الصلاةَ بعذر الحيض، لا لأنَّها ليست بأهل للإيجاب عليها؛ فإنَّ الصوم لزمها، بل لدفع الحرج.

قوله: وَهُوَ بِإِطْلَاقِهِ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - فِي إِبَاحَةِ الدُّخُولِ عَلَى وَجْهِ العُبُورِ وَالمُرُورِ، وقال في «المبسوط»: مسافرٌ مرَّ بمسجدٍ فيه عينُ ماءٍ وهو جُنبٌ ولا يجد غيره

(١) يُريد به مباحث العوارض في كتاب «أصول الفقه» للإمام فخر الإسلام البزدوي رحمه الله، المشهور بـ«أصول البزدوي»، وهي فيه تحت عنوان: (باب الأمور المعترضة على الأهلية) و(باب العوارض المكتسبة)، (ص: ٣٢٩-٣٤٥) طبعة: مير محمد كتب خانه - كراتشي.

(وَلا تَطُوفُ بِالبَيْتِ) لِأَنَّ الطَّوَافَ فِي المَسْجِدِ (وَلا يَأْتِيهَا زَوْجُهَا) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

(وَلَيْسَ لِلْحَائِضِ وَالجُنُبِ وَالنُّفَسَاءِ قِرَاءَةُ القُرْآنِ) لِقَوْلِهِ -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ-: «لا تَقْرَأُ الحَائِضُ وَلا الجُنُبُ شَيْئًا مِّنَ القُرْآنِ» وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى مَالِكٍ - رَحِمَهُ اللهُ -

فإنه يتيمم لدخول المسجد؛ لأنَّ الجنابة تمنعه من دخول المسجد على كلِّ حال عندنا، سواءٌ كان قصده المكثَ فيه أو الاجتياز، وعند الشافعي رحمه الله: له أن يدخله مجتازًا لظاهر قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟ ﴾ [النساء: ٤٣] ولكن أهل التفسير قالو: «إلا» هاهنا بمعنى «ولا» أي: ولا عابري سبيل، وهو محتمل، فبقى المنع بقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟﴾ وهو عاجز عن الماء قبل دخول المسجد، فيتيمَّم ثم يدخل المسجد فيستقي منه.

وذكر شيخ الإسلام رحمه الله في «مبسوطه» فقال: وأمَّا عُلماؤنا فقد أثبتوا حرمةَ دخول المسجد للجُنب بالسُّنة، والسنَّة لم تفصِّل بين الدخول للمرور وبين الدخول للمقام فيه؛ فإنه رُويَ أنَّ النبي عليه الصَّلاةُ والسَّلام قال: «سدُّوا الأبوابَ فإنِّي لا أُحلّها لجُنب ولا لحائض»؛ ولأن حرمة الدخول بسبب الجنابة، وهي موجودةٌ حالة المرور كما هيَ موجودة حالة القرار، فوجب الحرمة في الحالين، كما في مسِّ المصحف لمَّا ثبتت الحرمة بسبب الجنابة أو الحدث، تسوّي بين الأخذ للإمساك وبين الأخذ لتناوُل غيره؛ لأنه ماسٌّ في الحالين.

وأمَّا تعلقه بالآية فقلنا: المراد حقيقة الصلاة؛ لأنَّ الصلاةَ في الحقيقة اسم لفعل الصلاة لا لمكانها، ومتى ذكرت وأريد بها المكان كان مجازًا، والكلامُ لحقيقته حتى يقوم الدَّليل على مجازه.

وقوله: ﴿إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ﴾ [النساء: ٤٣] أي: إلا مسافرين، والمسافر يُسمَّى عابرًا فيكون معناه: إلا مسافرين، فإنَّهم يُباح لهم الصلاة قبل الاغتسال بالتيمُّم.

قوله: وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى مَالِكٍ - رَحِمَهُ اللهُ - فِي الحَائِضِ، فإنه يجوز للحائض قراءة

فِي الحَائِضِ، وَهُوَ بِإِطْلَاقِهِ يَتَنَاوَلُ مَا دُونَ الآيَةِ، فَيَكُونُ حُجَّةً عَلَى الطَّحَاوِيِّ فِي إِبَاحَتِهِ.

القرآن دون الجُنب، قال: لأنَّ الجُنب قادرٌ على تحصيل صفة الطهارة بالاغتسال، فيلزمه تقديمه على القراءة، والحائضُ عاجزةٌ عن ذلك، فكان لها أن تقرأ.

ولنا حديثُ ابن عُمر رضي الله عنهما أنَّ النبي عليه الصَّلاةُ والسَّلام كان ينهي الحائضَ والجنبَ عن قراءة القرآن.

ثمَّ عجزها عن تحصيل صفة الطهارة يدلُّ على تغلُّظ ما بها من الحدث فلا يدلُّ على إطلاق القراءة لها.

وذكر الطحاوي رحمه الله أنَّها إنَّما تمنعُ عن قراءة آيةٍ تامَّةٍ، ولا تمنع عن قراءة ما دون ذلك؛ لأنَّ المتعلِّق بالقرآن حكمان: جواز الصلاة ومنع الحائض عن قراءته، ثمَّ في حقِّ أحد الحكمين يفصل بين الآية وما دونها، فكذلك في الحكم الآخر.

وقال الكرخي رحمه الله: تمنعُ عن قراءة ما دون الآية أيضاً على قصد قراءة القرآن، كما تمنع عن قراءة الآية التامَّة؛ لأنَّ الكل قرآن، كذا في «المبسوط»، وذكر في «الجامع من الحيض»[1] لنجم الدين الزاهدي[2]: وأطلق الطحاوي ما دون الآية للحائض والنُّفساء والجُنب، وهو رواية ابن سماعة عن أبي حنيفة رحمهما الله، وعليه الأكثر.

---

(١) ذكر الشَّارح اسم الكتاب هكذا (الجامع من الحيض)، وتارة يذكره باسم (حيض الخوارزمي)، ولكنَّه في مصادر الترجمة «الجامع في الحيض».

(٢) هو الإمام الفقيه، أبو الرجاء، مختار بن محمود بن محمد، نجم الدين، الزاهدي، الخوارزمي، الغزميني، نسبة إلى غَزْمِين إحدى قصبات خوارزم، كان من كبار الأئمة وأعيان الفقهاء، عالماً كاملًا، له اليد الباسطة في الخلاف والمذهب، والباع الطويل في الكلام والمناظرة، وله التصانيف التي سارت بها الركبان، منها: «شرح مختصر القدوري»، و«تحفة المنية لتتميم الغنية»، و«كتاب الحاوي»، و«الرسالة الناصرية»، و«زاد الأئمة»، و«المجتبى في الأصول»، و«الجامع في الحيض»، و«كتاب الفرائض»، ذكر القاري وغيره أنه مات سنة (٦٥٨ هـ).

انظر: «الجواهر المضية» (٣/ ٤٦٠-٤٦٢)، «الفوائد البهيَّة» (ص: ٢١٢-٢١٣)، وغيرهما.

(وَلَيْسَ لَهُمْ مَسُّ الْمُصْحَفِ إِلَّا بِغِلَافِهِ، وَلَا أَخْذُ دِرْهَمٍ فِيهِ سُورَةٌ مِّنَ الْقُرْآنِ إِلَّا بِصُرَّتِهِ، وَكَذَا الْمُحْدِثُ لا يَمَسُّ الْمُصْحَفَ إِلَّا بِغِلَافِهِ) لِقَوْلِهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «لا يَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ».

ثُمَّ الحَدَثُ وَالجَنَابَةُ حَلَّا اليَدَ فَيَسْتَوِيَانِ فِي حُكْمِ المَسِّ وَالجَنَابَةُ حَلَّتِ الفَمَ دُونَ

ولكن المصنِّف رحمه الله ذكر في «التجنيس»: ويستوي في القراءة الآية وما دونها هو الصحيح، يعني في الحرمة، ولكن هذا إذا قصدت القراءة كما ذكرنا، فإن لم تقصدها نحو أن تقرأ: الحمد لله، شكرًا للنعمة، فلا بأس به.

وإذا حاضت المعلمة فلا بأس لها أن تعلم الصبيان كلمةً كلمةً، وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي رحمه الله، وعلى قول الطحاوي رحمه الله تعلمُ نصفَ آية وتقطعُ ثمَّ تعلمُ نصف آية، ولا يُكره لها التهجي بالقرآن، وكذا لا يكره قراءة دُعاء القنوت: اللّهم إنا نستعينك، كذا في «المحيط».

وذكر الحلواني عن أبي حنيفة رحمهما الله: لا بأسَ للجُنب أن يقرأ الفاتحة على وجه الدُّعاء، وقال الهندواني رحمه الله: لا أفتي بهذا وإن رُويَ عنه.

وفي «العُيون»: لا بأسَ للجنب أن يقرأ الفاتحة على سُنن الدُّعاء أو شيئًا من الآيات التي فيها معنى الدعاء، وهذا إشارة إلى أنه يتغيَّر بقصده حكمها، كذا ذكره الإمام التَّمرتاشي رحمه الله، وذكر أيضًا: وحرمة قراءة الآية إن كانت طويلةً فظاهر، وإن كانت قصيرةً يجري مثلها في اللِّسان من غير قصد، كقوله: ﴿ثُمَّ نَظَرَ ﴿٢١﴾﴾ [المدثّر: ٢١] وقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ [الإخلاص: ٣].

قوله: وَلَيْسَ لَهُمْ مَسُّ الْمُصْحَفِ إِلَّا بِغِلَافِهِ، وكذلك ليس لهم مسُّ اللوح المكتوب عليه آيةٌ تامةٌ من القرآن؛ لقوله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [الواقعة: ٧٩]، وهذا وإن قيل في تأويله: لا ينزله إلا السَّفرة الكرام البررة، فظاهره يفيدُ منع غير الطَّاهر من مسِّه، كذا في «المبسوطَين».

الحَدَثِ، فَيَفْتَرِقَانِ فِي حُكْمِ القِرَاءَةِ، وَغِلَافُهُ مَا يَكُونُ مُتَجَافِيًا عَنْهُ دُونَ مَا هُوَ مُتَّصِلٌ بِهِ كَالجِلْدِ المُشَرَّزِ هُوَ الصَّحِيحُ، وَيُكْرَهُ مَسُّهُ بِالكُمِّ هُوَ الصَّحِيحُ، لِأَنَّهُ تَابِعٌ لَهُ بِخِلَافِ كُتُبِ الشَّرِيعَةِ لِأَهْلِهَا، حَيْثُ يُرَخَّصُ فِي مَسِّهَا بِالكُمِّ لِأَنَّ فِيهِ ضَرُورَةً.

قوله: هُوَ الصَّحِيحُ، اختلفوا فيما إذا كان المصحف مجلدًا، فمنهم من قال: لا بأسَ بأخذه؛ لأنَّ المسَّ يُلاقي جلده.

قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله: والأصح أنه يمنع منه إذا كان الجلد مُلصقًا به؛ لأنَّ الجلد متصلٌ به فكان تبعًا، كذا ذكره الإمام المحبوبي رحمه الله.

وفي «التحفة»: قيل: المكروه مسُّ المكتوب لا مواضع البياض، ذكره الإمام التَّمرتاشي رحمه الله.

قوله: وَغِلَافُهُ مَا كَانَ مُتَجَافِيًا عَنْهُ، أي: ما كان مُتباعدًا عن المصحف بأن يكون شيئًا ثالثًا بين الماس والممسوس ولا يكون تبعًا لأحدهم، كالكُمِّ في حق الماسِّ والجلد المشرَّز في حق المَمْسوس، ومن هذا قالوا: لا بأسَ بأن يحتمل خرجًا فيه مصحفٌ، وقال بعضهم: يكره، وزاد بعضهم فيه أيضًا حتى قال: يكره أخذ زمام الإبل الذي عليها المصحف قاصدًا حملَ المصحف، ولكن ما قالوه بعيد، حتى لو أجنب الحاجُّ في المفازة لا يلزمه أن يلقي هميان الدَّنانير التي كتب عليها اسمُ الله تعالى، كذا ذكره الإمام المحبوبي رحمه الله.

وذكر أيضًا: ولا يستحب مسُّ كتب الفقه؛ لأنها لا تخلوا عن آيات القرآن، ولا بأس بمسِّه بالكمِّ بالاتفاق؛ لعموم البلوى.

قوله: وَيُكْرَهُ مَسُّهُ بِالكُمِّ وَهُوَ الصَّحِيحُ، وفي «المحيط»: قال بعض مشايخنا: يُكره للحائض مسُّ المصحف بالكمِّ، وعامَّتهم على أنه لا يكره، وفي «الجامع الصغير» للإمام التمرتاشي رحمه الله: وقيل: لو مسَّه بالكم جاز، وعن محمد رحمه الله فيه روايتان.

وفي «شرح العتابي»: الكمُّ تبع للحامل، ألا ترى أنه لو بسطَ كمّه على النجاسة وسجدَ عليه لا يجوز، وكذا لو قام متخفِّفًا أو مُتنعِّلًا على النجاسة، وكذا لو حلف لا يجلس

وَلَا بَأْسَ بِدَفْعِ المُصْحَفِ إِلَى الصِّبْيَانِ، لِأَنَّ فِي المَنْعِ تَضْيِيعَ حِفْظِ القُرْآنِ،

على الأرض فجلسَ على ثيابه على الأرض يحنث.

وفي «الإيضاح»: يمنع الكافر عن مسِّه عند أبي يوسف رحمه الله وإن اغتسلَ.

وفي «الفوائد الظهيريَّة»: والنظر إلى المصحف لا يكره للجُنب والحائض؛ لأنَّ الجنابة لا تحلُّ العين، ألا ترى أنه لا يفترض إيصال الماء إليها، وأمَّا مسُّ ما فيه ذكر الله تعالى سوى القرآن فقد أطلقه عامة مشايخنا، وكرهه بعضهم.

قوله: وَلَا بَأْسَ بِدَفْعِ المُصْحَفِ إِلَى الصِّبْيَانِ، أي: لا بأس بأن يُعطى للصبيان المصاحفَ وإن كان الصبيان مُحْدِثين، وإنَّما ذكر هذه المسألة مع أنَّ الصبيان غير مخاطبين بشيء من التكليفات لشبهة تردُ، وهيَ: وإن لم تكن الصبيان مخاطبين بالتكليفات، ولكن الدَّافع البالغ إلى الصبيِّ المُحْدث يجبُ أن يكون مكلَّفًا، بأن لا يدفع المصحف إليه، كما هو مكلَّف بأن لا يلبس الذَّكر من الصبيان الحرير، وأن لا يسقى الخمر، وأن لا يوجه الطفل الصغير إلى جهة القبلة عند قضاء حاجة الطفل الصغير.

وليس معنى الكلام: ولا بأسَ للمحدث البالغ الكبير دفعُ المصحف إلى الصبيان؛ لما أنَّ ذلك الدفع مكروه، وإن كان قليلًا من المدة؛ لما ذكرت من الرواية التي ذكرها شيخ الإسلام رحمه الله في تعليل حرمة دخول الجُنب المسجد على وجه العبور في قوله، كما في مسِّ المصحف لما ثبتت الحرمة بسبب الجنابة أو الحدث، سوى بين الأخذ للإمساك وبين الأخذ لتناوُل غيره.

ولأنَّ ذكر الجمع في **قوله:** حَرَجًا عَلَيْهِمْ، راجعٌ إلى لفظ الصبيان؛ لأنَّ لفظ الصبيان مذكور ولفظ الدَّافعين غير مذكور؛ ولأنَّ الإمام المحبوبي رحمه الله صرَّح بهذا فقال: وأما مسُّ الصبيان المصاحفَ والألواحَ في الكُتب وغيره فلا بأس به؛ لأنهم لا يُخاطبون بالطَّهارة وإن أمروا به تخلُّقًا واعتيادًا، ثم قال:

ولا يُقال: البالغ مخاطب بأن لا يُناوله المصحف مع العلم بحاله، كما يُخاطب بأن

وَفِي الأَمْرِ بِالتَّطْهِيرِ حَرَجًا بِهِمْ، وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ.

قَالَ: (وَإِذَا انْقَطَعَ دَمُ الحَيْضِ لِأَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ أَيَّامٍ لَمْ تَحِلَّ وَطْؤُهَا حَتَّى تَغْتَسِلَ) لِأَنَّ الدَّمَ يَدِرُّ تَارَةً وَيَنْقَطِعُ أُخْرَى، فَلَا بُدَّ مِنَ الِاغْتِسَالِ لِيَتَرَجَّحَ جَانِبُ الِانْقِطَاعِ (وَلَوْ لَمْ

لا يسقيه الخمر، وأن لا يلبس الذُّكور من الصبيان الحرير؛ وهذا لأنَّ حكم مسِّ المصحف مع الحدث أخفُّ من حكم شرب الخمر ولُبس الحرير مع التعلق بالأمر الدِّيني، وهو حفظ القرآن.

قوله: وَفِي الأَمْرِ بِالتَّطْهِيرِ حَرَجًا عَلَيْهِمْ، ولم يقل: سقطَ الأمر عنهم؛ لأنهم غير مكلفين؛ لما أنَّ عمومَ قوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩]، يتناولهم ويتناولُ دافعهَم.

ثمَّ إنَّ الصبيان لو لم يُخاطبوا يجبُ أن يخاطب أولياءهم كما في إلباس الحرير، وبهذا التعليل استدلَّ من كره ذلك، فقال فخر الإسلام رحمه الله في «الجامع الصغير»: ومن مشايخنا من كرهَ تعليم الصبيِّ بأن يُدفع إليه مصحفٌ أو لوحٌ عليه كلام الله تعالى، وعن هذا القول احترز بقوله في الكتاب: وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ.

قوله: وَإِذَا انْقَطَعَ دَمُ الحَيْضِ لِأَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ أَيَّامٍ لَمْ يَحِلَّ وَطْؤُهَا حَتَّى تَغْتَسِلَ، هذا إذا انقطع دمُها فيما دون العشرة عند تمام عادتها، وأمَّا إذا كان الانقطاعُ أقلَّ من عادتها وأقلَّ من العشرة فيُكره وطئها وإن اغتسلت؛ على ما يجيء بُعَيْد هذا في **قوله:** وَلَوْ كَانَ انْقَطَعَ الدَّمُ دُونَ عَادَتِهَا.

وقال في «المحيط»: وإن كانت معتادة وانقطع الدَّم فيما دون العادة ولكن بعد ما مضى ثلاثة أيَّام، واغتسلت أو مضى عليها الوقت كره للزَّوج قربانها، وكره لها التزوُّج بزوج آخر حتى تأتِي عادتها وتغتسل، ولو كانت أيَّام حيضها دون العشرة فانقطع الدَّم على رأس عادتها أخَّرت الاغتسال إلى آخر الوقت.

تَغْتَسِلَ وَمَضَى عَلَيْهَا أَدْنَى وَقْتِ الصَّلَاةِ بِقَدْرِ أَنْ تَقْدِرَ عَلَى الِاغْتِسَالِ وَالتَّحْرِيمَةُ حَلَّ وَطْؤُهَا) لِأَنَّ الصَّلَاةَ صَارَتْ دَيْنًا فِي ذِمَّتِهَا فَطَهُرَتْ حُكْمًا.

(وَلَوْ كَانَ انْقَطَعَ الدَّمُ دُونَ عَادَتِهَا فَوْقَ الثَّلَاثِ لَمْ يَقْرَبْهَا حَتَّى تَمْضِيَ عَادَتُهَا وَإِنِ اغْتَسَلَتْ) لِأَنَّ الْعَوْدَ فِي الْعَادَةِ غَالِبٌ فَكَانَ الِاحْتِيَاطُ فِي الِاجْتِنَابِ،

قال الفقيه أبو جعفر[1] رحمه الله: تأخير الاغتسال في هذه الصورة على سبيل الاستحباب دون الإيجاب، وفيما إذا انقطع الدَّمُ فيما دون عادتها وباقي المسألة بحالها فتأخير الاغتسال بطريق الإيجاب.

قوله: أَوْ يَمْضِيَ عَلَيْهَا وَقْتُ صَلَاةٍ كَامِلٍ، فإن قلتَ: **قوله**: كَامِلٍ، إن كان صفةً لوقتٍ يجبُ أن يكون مرفوعًا، وإن كان صفةً لصلاةٍ يجبُ أن يقال كاملةً، فما وجهه؟

قلتُ: هو صفةٌ لوقتٍ، وانجراره للجوار كما في: جُحر ضبٍّ خربٍ، كذا أفادَ شيخي رحمه الله.

ثمَّ المراد من كمال الوقت هنا هو أن يقع موجبًا للصلاة عليها، بأن يقع هذا الانقطاعُ في آخر وقتٍ تتمكَّن هيَ أن تغتسل وتتحرَّم للصلاة، كما أنَّ مضي كمال الوقت عليها وهيَ منقطعةُ الحيض موجبٌ للصلاة، فكذلك آخر وقت الصلاة موجب عليها الصلاة.

وأمَّا مضي كمال الوقت على معنى أنه انقطعَ دمُها في أوَّل الوقت ودامَ الانقطاع حتى مضى الوقت فليسَ بشرطٍ؛ لكونها من الطَّاهرات في حقِّ حل القربان ووجوب الصلاة، وقد ذكر في «حيض» الإمام نجم الدين الخوارزمي في هذا الموضع:

أو يمضي عليها أدنى وقت الصلاة وهو ما يسع للاغتسال والتحريمة، ليتأكَّد الانقطاع

---

(١) يُريد به الإمام الفقيه، أبو جعفر، الهندواني، وهو: محمد بن عبد الله بن محمد، أبو جعفر، الْهِنْدَوَانِي، البلخي، يُقال له لكماله في الفقه: أبو حنيفة الصغير، مات ببخارى سنة (٣٩٢ هـ).

انظر: «الجواهر المضية» (٣/ ١٩٢)، «الفوائد البهيَّة» (ص: ١٧٩)، «تاج التراجم» (ص: ٢٦٤).

وَإِنِ انْقَطَعَ الدَّمُ لِعَشَرَةِ أَيَّامٍ حَلَّ وَطْؤُهَا قَبْلَ الغُسْلِ، لِأَنَّ الحَيْضَ لا مَزِيدَ لَهُ عَلَى العَشَرَةِ، إِلَّا أَنَّهُ لا يُسْتَحَبُّ قَبْلَ الِاغْتِسَالِ لِلنَّهْيِ فِي القِرَاءَةِ بِالتَّشْدِيدِ.

المحتمل بحكم من أحكام الطَّاهرات.

قوله: وَإِنِ انْقَطَعَ الدَّمُ لِعَشَرَةِ أَيَّامٍ حَلَّ وَطْؤُهَا قَبْلَ الغُسْلِ، وحلُّ الوطء ليسَ بمتوقِّف هاهنا إلى انقطاع الدَّم، ولكن ذكره بمقابلة قوله أوَّلًا: وَإِذَا انْقَطَعَ دَمُ الحَيْضِ لِأَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ أَيَّامٍ، فإنَّ الانقطاع والغسل شرطٌ هناكَ لحلِّ الوطء وليسَ بشرطٍ هاهنا، ثمَّ ذكر هاهنا تفاوت حلِّ الوطء في الصُّورتين، ولم يذكر تفاوت وجوب الصلاة عليها عند إدراك جزءٍ من وقت الصلاة، وحاصله أنَّه يشترطُ تمكُّن الاغتسال والتحريمة في الوقت في الصُّورة الأولى وهي ما دون العشرة، دون الأخيرة وهي تمامُ العشرة.

وقال في «المبسوط»: وإذا طَهُرت من الحيض وعليها من الوقت ما تغتسلُ فيه، كان عليها قضاء تلك الصلاة، وإن كان عليها من الوقت ما لا تستطيع أن تغتسل فيه فليسَ عليها قضاء تلك الصلاة، وهذا إذا كان أيَّامها دون العشرة.

فأمَّا إذا كان أيَّامها عشرة فانقطع الدَّمُ وعليها من الوقت شيء قليلٌ أو كثيرٌ، فعليها قضاء تلك الصلاة؛ لأنه إذا كان أيَّامها عشرةٌ فبمجرَّد انقطاع الدَّم تيقَّنا بخروجها من الحيض، فإذا أدركت جزءًا من الوقت يلزمها قضاء تلك الصلاة، سواءٌ تمكَّنت فيه من الاغتسال أو لم تتمكن.

وأمَّا إذا كانت أيَّامها دون العشرة فمدَّة الاغتسال من جملة حيضها، ولمَّا كان كذلك قلنا: إذا أدركت من الوقت مقدارَ ما يُمكنها أن تغتسلَ فيه وتفتتح الصلاة، وقد أدركت جزءًا من الوقت بعد الطَّهارة فعليها قضاء تلك الصلاة، وإلا فلا، كذا في «المبسوط».

ثمَّ حلِّ القربان قبل الاغتسال عند الانقطاع لتمام العشرة مذهبُنا، خلافًا لزُفر والشافعي رحمهما الله، فإنَّهما يشترطان الاغتسال في الصُّورتين، فخلاف زُفر رحمه الله مذكورٌ في «المبسوط»، وخلافُ الشَّافعي رحمه الله مذكورٌ في نُسخ «الحيض»، و«المنظومة».

قَالَ: (وَالطُّهْرُ إِذَا تَخَلَّلَ بَيْنَ الدَّمَيْنِ فِي مُدَّةِ الحَيْضِ فَهُوَ كَالدَّمِ المُتَوَالِي) قَالَ - رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ -: وَهَذِهِ إِحْدَى الرِّوَايَاتِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -، وَوَجْهُهُ أَنَّ اسْتِيعَابَ الدَّمِ مُدَّةَ الحَيْضِ لَيْسَ بِشَرْطٍ بِالإِجْمَاعِ فَيُعْتَبَرُ أَوَّلُهُ وَآخِرُهُ كَالنِّصَابِ فِي بَابِ الزَّكَاةِ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - وَهُوَ رِوَايَتُهُ عَنْ أَبِي

قوله: وَالطُّهْرُ إِذَا تَخَلَّلَ بَيْنَ الدَّمَيْنِ، إلى آخره، روى محمدٌ عن أبي حنيفة رحمه الله أنَّ الشرط أن يكون الدَّم محيطاً بطرفي العشرة، وإذا كان كذلك لم يكن الطهر المتخلل فاصلًا بين الدَّمين، وإلا كان فاصلًا، وعلى هذه الرواية لا يجوز بداية الحيض ولا ختمه بالطهر، قال: لأنَّ الطُّهر ضدُّ الحيض فلا يُبْدأُ الشيءُ بما يضادُّه ولا يُختم به، ولكن المتخلِّل بين الطرفين يجعلُ تبعًا لهما، كما قلنا في الزكاة: إنَّ كمال النصاب في أوَّل الحول وآخره شرطٌ لوجوب الزكاة، ونقصانه في خلال الحول لا يضرُّه.

وبيانُ هذا من المسائل: مبتدأةٌ لو رأت يومًا دمًا وثمانية طهرًا ويومًا دمًا فالعشرة كلُّها دمٌ لإحاطة الدَّم بطرفي العشرة، ولو رأت يومًا دمًا وتسعةً طهرًا و يومـًا دمًا لم يكن شيءٌ منه حيضًا، كذا في «المبسوط».

قوله: وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى -، إلى آخره، الأصلُ عند أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة رحمهما الله الآخر: أنَّ الطُّهر المتخلل بين الدَّمين إذا كان أقلَّ من خمسة عشر يومًا لا يصير فاصلًا، بل يجعلُ كالدَّم المتوالي، ومن أصله أنه يجوز بداية الحيض بالطُّهر، ويجوز ختمه به بشرط أن يكون قبله وبعده دمٌ، وإن كان بعده دمٌ ولم يكن قبله دمٌ يجوز ختم الحيض بالطُّهر، ولا يجوز بدايته به، وإن كان قبله دمٌ ولم يكن بعده دمٌ يجوز بداية الحيض بالطُّهر، ولا يجوز ختمه به.

ومن أصله أنَّه يجعل زمانًا هو طهرٌ كله حيضًا بإحاطة الدَّمين به، وحُجَّته في ذلك أنَّ الطهر الذي هو دون خمسة عشر يومًا لا يصلح للفصل بين الحيضتين، فكذلك للفصل بين الدَّمين؛ لأنَّ أقلَّ مدة الطهر الصحيح خمسة عشر يومًا، فما دونه فاسدٌ، وبين صفة الصحة

حَنِيفَةَ، وَقِيلَ: هُوَ آخِرُ أَقْوَالِهِ، أَنَّ الطُّهْرَ إذَا كَانَ أَقَلَّ مِنْ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا لا يُفْصَلُ، وَهُوَ كُلُّهُ كَالدَّمِ المُتَوَالِي، لِأَنَّهُ طُهْرٌ فَاسِدٌ فَيَكُونُ بِمَنْزِلَةِ الدَّمِ، وَالأَخْذُ

والفساد منافاةٌ، والفاسدُ لا يتعلَّق به أحكام الصحيح شرعاً فكان كالدَّم المتوالي.

وبيانه من المسائل: مبتدأةٌ رأت يومًا دمًا وأربعة عشر طهرًا ويومًا دمًا، فالعشرة من أوَّل ما رأت عنده حيضٌ، يُحكم ببلوغها به، وكذلك إذا رأت يومًا دمًا وتسعةً طهرًا ويومًا دمًا، وعند محمد رحمه الله لا يكون شيء منه حيضاً، ويأتي ما هو الأصل عنده.

واحتجَّ محمد في «الكتاب» فقال: الدَّم المرئيُّ في اليوم الحادي عشر لمَّا كان استحاضةً كان بمنزلة الرُّعاف، فلو جازَ أن يجعل أيَّام الطهر حيضًا بالدَّم الذي هو ليسَ بحيضٍ لجاز بالرُّعاف؛ ولأنَّ ذلك الدم ليس بحيضٍ بنفسه، فكيف يجعل باعتباره زمان الطُّهر حيضًا؟

وقال أبو يوسف رحمه الله: إنه خارجٌ من الفرج فلا يكون كالرُّعاف، ثم قال: قد يجوز أن يجعل الزمان الذي هو حيضٌ كله صورةً طهرًا حكماً، فكذلك يجوز أن يجعل الزمان الذي هو طهرٌ كله صورةً حيضًا بإحاطة الدَّمين به، فإذا كان جواز هذا في جميع المدة ثبتَ في أوَّلها وفي آخرها بالطريق الأولى، ولكن إذا وُجدَ شرطه وهو أن يكون قبله وبعده دمٌ ليكون الدَّم محيطاً بالطُّهر.

وبيان هذا الأصل من المسائل على قوله: في امرأة عادتها في أوَّل كل شهر خمسةٌ، فرأت قبل أيَّامها بيوم يومًا دماً، ثمَّ طهرت خمستها، ثم رأت يومًا دمًا، فعنده خمستها حيضٌ إذا جاوز المرئيُّ عشرةً؛ لإحاطة الدَّمين بزمان عادتها وإن لم ترَ فيه شيئاً، وأمَّا إذا لم تجاوز العشرة فيكون جميع ذلك حيضًا.

وكذلك لو رأت قبل خمستها يوماً دماً ثمَّ طهرت أوَّل يوم من خمستها، ثمَّ رأت ثلاثة دمًا ثمَّ طهرت آخر يوم من خمستها، ثمَّ استمرَّ بها الدَّم فحيضها خمستها عنده، وإن كان ابتداء الخمسة وختمُها بالطهر لوجود الدَّم قبله وبعده.

والأصل عند محمد رحمه الله - وهو الأصح، وعليه الفتوى - أنَّ الطهر المتخلِّل بين

بِهَذَا القَوْلِ أَيْسَرُ، وَتَمَامُهُ يُعْرَفُ فِي كِتَابِ الحَيْضِ.

الدَّمين إذا كان دون ثلاثة لا يصير فاصلًا، وهذا بالاتفاق، فإذا بلغ الطُّهر ثلاثة أيَّام أو أكثر نظرَ، فإن استوى الدَّم بالطهر في أيَّام الحيض، أو كان الدَّم غالبًا لا يصيرُ فاصلًا أيضًا، وإن كان الطُّهر غالبًا يصير فاصلًا، فحينئذٍ ينظر إن لم يمكن أن يجعل واحدٌ منهما بانفراده حيضًا لا يكون شيءٌ منه حيضًا.

وإن أمكنَ أن يجعل أحدهما بانفراده حيضًا، إمَّا المتقدم أو المتأخر يجعل ذلك حيضًا، وإن أمكنَ أن يجعل كل واحد منهما حيضًا بانفراده يجعلُ الحيض أسْرَعُهما إمكانًا، ولا يكون كلاهُما حيضًا إذا لم يتخلَّلهما طهرٌ تامٌّ، وهو لا يجوز بداية الحيض ولا ختمُه به، سواءٌ كان قبله أو بعده دمٌ أو لم يكن، ولا يجعلُ زمان الطُّهر زمان الحيض بإحاطة الدَّمين به؛ لأنَّ الطُّهر مُعتبر بالحيض، فكما أنَّ ما دون الثَّلاث من الحيض لا حُكم له، ويجعل هو كحالة الطهر فكذلك ما دون الثَّلاث من الطهر لا حُكمَ له، فيجعل كالدَّم المتوالي.

وإذا بلغَ ثلاثًا فصاعدًا فإن كان الدَّم غالبًا فالمغلوبُ لا يظهر في مقابلة الغالب، فإن كانا سواءً فكذلك؛ لما أنَّ اعتبار الدَّم يُوجبُ حرمة الصَّوم والصلاة، واعتبار الطهر يوجبُ حلَّ ذلك، وإذا استوى الحلالَ والحرامَ يُغلب الحرام، كما في التحرى في الأواني، إذا كانت الغلبة للنجاسة أو كانا سواءً لا يجوز التحرِّي، فهذا مثله.

وبيانُ هذا: مبتدأةٌ رأت يومًا دمًا ويومين طهرًا ويومًا دمًا فالأربعةُ حيضٌ؛ لأنَّ الطُّهر المتخلِّل دون الثلاث، ولو رأت يومًا دمًا وثلاثةً طهرًا ويومًا دمًا لم يكن شيءٌ منهما حيضًا؛ لأنَّ الطُّهر وهو ثلاثة أيَّام غالبٌ على الدَّمين.

وإن رأت يومًا دمًا وثلاثةً طهرًا ويومين دمًا فالستَّة كلها حيضٌ؛ لأنَّ الدَّم استوى بالطهر فغلبَ الدَّم، وإن رأت ثلاثة دمًا وخمسة طهرًا ويومًا دمًا فحيضها الثَّلاثة الأولى؛ لأنَّ الطهرَ غالبٌ فصار فاصلًا، والمتقدِّم بانفراده يُمكن أن يجعل حيضًا فجعلناه حيضًا، ولو رأت يومًا دمًا وخمسةَ طهرًا وثلاثة دمًا فحيضها الثلاثة الأخيرة؛ لِمَا بيَّنا، ولو رأت ثلاثة دمًا وستة طهرًا وثلاثة دمًا فحيضها الثلاثة الأولى؛ لأنه أسرعهما إمكانًا.

(وَأَقَلُّ الطُّهْرِ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا) هَكَذَا نُقِلَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ، وَأَنَّهُ لا يُعْرَفُ إِلَّا تَوْقِيفًا (وَلا غَايَةَ لِأَكْثَرِهِ) لِأَنَّهُ يَمْتَدُّ إِلَى سَنَةٍ وَسَنَتَيْنِ

فإن قيل: قد استوى الدَّم بالطُّهر هاهنا فلِمَاذا لم يجعل كالدَّم المتولي؟

قلنا: استواء الدَّم بالطهر إنَّما يُعتبر في مدَّة الحيض، وأكثر الحيض عشرة، والمرئيُّ في العشرة ثلاثة دمٌ وستة طهر ويوم دم فكان الطُّهر غالبًا، فلهذا صار فاصلًا.

قوله: وَأَقَلُّ الطُّهْرِ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا، وفي هذا لا خلافَ بيننا وبين الشافعي رحمه الله.

وقال عطاء رحمه الله: أقلُّه تسعة عشر يومًا، قال: لأنه يشتمل الشَّهر على الحيض والطُّهر عادةً، وقد يكون الشهر تسعة وعشرين يومًا، فإذا كان أكثرُ الحيض عشرةً بقي الطهر تسعة عشر يوماً.

ولنا أنَّ مدَّة الطهر نظير مدَّة الإقامة، من حيث أنها تعيدُ ما كان سقطَ من الصوم والصلاة، وقد ثبت بالأخبار أنَّ أقلَّ مدة الإقامة خمسة عشر يومًا، فكذلك أقلُّ مدَّة الطهر، ولهذا قدَّرنا أقلَّ مدة الحيض بثلاثة أيَّام اعتبارًا بأقلِّ مدَّة السفر، فإنَّ كل واحد منهما يؤثِّر في الصوم والصلاة، كذا في «المبسوط».

قوله: وَلا غَايَةَ لِأَكْثَرِهِ، معناه ما دامت ترى الطُّهر تصلِّي وتصوم وإن استغرقَ عُمرها.

وذكر في «حيض الخوارزمي»: الطُّهر نوعان: كاملٌ وناقصٌ، والكامل نوعان: صحيحٌ وفاسدٌ، أمَّا الكامل فهو ما ذكرنا، وأمَّا الناقص فهو ما لم يبلغ خمسة عشر يومًا، ثمَّ الصحيحُ من الكامل هو ما لا يشوبه دمٌ تُؤمر فيه بالصلاة، والفاسد بخلافه.

مثاله: مبتدأة رأت ثلاثة دمًا وخمسة عشر طهرًا ثمَّ استمرَّ بِها الدم فحيضُها ثلاثةٌ، وطهرها خمسة عشر يوماً، وهو صحيحٌ لخلوصه، ولو رأت ثلاثة دمًا وخمسة عشر طهرًا، أو يومًا دمًا وخمسة عشر طهرًا، ثمَّ استمرَّ فطُهرها بقيَّة الشهر سبعة وعشرون؛ لفساد كلِّ واحد من الطُّهرين لثبوت دم الاستحاضة به.

فَلَا يَتَقَدَّرُ بِتَقْدِيرٍ، إِلَّا إِذَا اسْتَمَرَّ بِهَا الدَّمُ فَاحْتِيجَ إِلَى نَصْبِ العَادَةِ، وَيُعْرَفُ ذَلِكَ فِي كِتَابِ الحَيْضِ، (وَدَمُ الِاسْتِحَاضَةِ كَالرُّعَافِ الدَّائِمِ) لا يَمْنَعُ الصَّوْمَ، وَلَا الصَّلَاةَ، وَلَا الوَطْءَ، لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ-: «تَوَضَّئِي وَصَلِّي وَإِنْ قَطَرَ الدَّمُ عَلَى الحَصِيرِ» وَإِذَا عُرِفَ حُكْمُ الصَّلَاةِ ثَبَتَ حُكْمُ الصَّوْمِ وَالوَطْءِ بِنَتِيجَةِ الإِجْمَاعِ، (وَلَوْ زَادَ الدَّمُ عَلَى عَشَرَةِ أَيَّامٍ) وَلَهَا عَادَةٌ مَعْرُوفَةٌ دُونَهَا رُدَّتْ إِلَى أَيَّامِ عَادَتِهَا، وَالَّذِي زَادَ اسْتِحَاضَةٌ لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ-: «المُسْتَحَاضَةُ تَدَعُ الصَّلَاةَ

قوله: فَلَا يَتَقَدَّرُ بِتَقْدِيرٍ إِلَّا إِذَا اسْتَمَرَّ بِهَا الدَّمُ، صورته: امرأة بلغت فرأت ثلاثة دمًا وسنةً أو سنتين طهرًا، ثمَّ استمرَّ بها الدَّم، قال أبو عصمة سعد بن معاذ المروزي رحمه الله: طهرها ما رأت وحيضها ثلاثة أيَّام.

وقال محمد بن إبراهيم الميداني رحمه الله: طُهرها ستَّة أشهر إلَّا ساعة؛ لأنَّ أقلَّ المدَّة التي يرتفع الحيض فيها ستَّة أشهر، وهو أقلُّ مدَّة الحبل، إلا أنَّ ما عليه الأصل أنَّ مدة الطُّهر أقلُّ من مدَّة الحمل، فنقصنا منه شيئًا يسيرًا وهو الساعة.

وقد ذكر في «المحيط» بيان هذا فقال: مبتدأةٌ رأت عشرة دمًا وستَّة طهرًا ثم استمرَّ بها الدَّم، قال أبو عصمة: حيضها وطهرها ما رأت، حتَّى أنَّ عدتها تنقضي إذا طلَّقها زوجها بثلاث سنين وثلاثين يومًا، وقال الإمامُ الميدانِي: إنَّ عدَّتها تنقضي بتسعة عشر شهرًا إلا ثلاث ساعات؛ لجواز أن يكون وقوع الطلاق عليها في حالة الحيض، فتحتاج إلى ثلاثة أطهار، كل طهر ستَّة أشهُر إلَّا ساعةً، وكل حيض عشرة أيَّام، وقيل: طهرها أربعةَ أشهر إلَّا ساعة؛ لأنه أقلُّ مدَّة استبانة الخلق، ونقصنا ساعةً لما قلنا، والحاكم الشهيد رحمه الله تعالى قدَّره بشهرين.

قال الإمام بُرهان الدين عُمر بن علي بن أبي بكر رحمه الله: والفتوى على قول الحاكم الشهيد؛ لأنه أيْسَر على المفتي والنِّساء.

أَيَّامَ أَقْرَائِهَا» وَلِأَنَّ الزَّائِدَ عَلَى العَادَةِ يُجَانِسُ مَا زَادَ عَلَى العَشَرَةِ فَيُلْحَقُ بِهِ.

قوله: وَلِأَنَّ الزَّائِدَ عَلَى العَادَةِ يُجَانِسُ مَا زَادَ عَلَى العَشَرَةِ فَيُلْحَقُ بِهِ، وهذا لأنَّ المقدَّر العادي مثل المقدَّر الشرعي، ألا ترى أنها إذا بلغت واستمرَّ بها الدم فيجعلَ عشرةً وعشرين، وكذلك إذا رأت حالة البلوغ ثلاثة أيَّام ثمَّ استمرَّ بها الدَّم في المرَّة الثانية يجعل حيضها من كل شهر ثلاثة أيَّام.

وقال الإمام شمس الأئمَّة السرخسي رحمه الله في «المبسوط»: لأنَّ الحيض لا يكون أكثرَ من عشرة فتيقَّنا فيما زاد على العشرة أنه استحاضة، وتيقنًا في أيَّامها بالحيض بقي التَّردُّد فيما زاد إلى تمام العشرة إن ألحقناه بما قبله كان حيضًا، وإن ألحقناه بما بعده كان استحاضةً، فلا تترك الصلاة فيه بالشك؛ لأنَّ وجوب الصلاة كان ثابتًا بيقينٍ فلا يُترك إلَّا بيقين مثله، فكان إلحاقُه بما بعده أوْلَى؛ لأنه ما ظهرَ إلا في الوقت الذي ظهرَ فيه الاستحاضة متصلاً به، هذا الَّذي ذكره في المعتادة بما دون العشرة فجاوز الدَّم في المرَّة الثانية من العشرة.

وأمَّا إذا كانت المرأة مُعتادةً بما دون العشرة بأن كانت عادتها خمسة أيَّام مثلًا، فرأت في المرَّة الثانية في اليوم السَّادس أيضًا دمًا، فقد اختلفَ المشايخ فيه.

قال أئمَّة بلخ: إنَّها تُؤمر بالاغتسال والصلاة؛ لأنَّ حال الزيادة متردِّد بين الحيض والاستحاضة فلا تترك الصلاة مع التردد؛ ولأنَّ هذه الزيادة لا تكون حيضًا إلا بشرطٍ، وهو الانقطاع قبل أن تُجاوز العشرة، وذلك موهومٌ فلا تترك الصلاة باعتبار شرطٍ هو موهومٌ.

وكان محمد بن إبراهيم الميدانِي رحمه الله يقول: لا تُؤمر بالاغتسال والصلاة، وهو الأصح؛ لأنَّا عرفناها حائضًا بيقينٍ، وفي خروجها من الحيض شكٌّ، ودليلُ بقائها حائضًا ظاهرٌ، وهو رُؤية الدَّم، وهذه الزيادة لا تكون استحاضةً إلا بشرط الاستمرار حتى تجاوز العشرة، وذلك الشرط غير ثابت في الحال فتيقَّناها حائضًا لا تُؤمر بالاغتسال والصلاة حتى يتبيَّن أمرُها، فإن جاوزَ العشرة فحينئذٍ تُؤمر بقضاء ما تركت من الصَّلوات بعد أيَّام عادتها، واعتبر هذه المدَّة بالمبتدأة لا تُؤمر بالاغتسال والصلاة مع رُؤية الدَّم ما لم تجاوز العشرة، من كتاب «الحيض» للإمام عماد الدِّين أبي بكر النَّسفي رحمه الله.

وَإِنِ ابْتَدَأَتْ مَعَ الْبُلُوغِ مُسْتَحَاضَةً فَحَيْضُهَا عَشَرَةُ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ، وَالبَاقِي اسْتِحَاضَةٌ، لِأَنَّا عَرَفْنَاهُ حَيْضًا فَلَا يَخْرُجُ عَنْهُ بِالشَّكِّ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

وقال شيخ الإسلام في «مبسوطه»: وقال الشافعي رحمه الله تعالى بأنَّ المرأة إذا استحيضت ولها أيَّام معلومة في الحيض فإنها تميز باللَّون فيما زاد على أيَّامها، فإن كان أسودَ عبيطًا أو أحمر خالصًا نجعله حيضًا، ولا عبرةَ للأيام، وإن لم يكن أسود كان دم استحاضة، وإن لم يمكن التميز باللَّون، بأن لم يكن أسود خالصًا أو أحمر خالصًا بل يشبه هذا وهذا حينئذٍ يعتبر الأيَّام.

قوله: وَإِنِ ابْتَدَأَتْ مَعَ الْبُلُوغِ مُسْتَحَاضَةً، قال الشيخ رحمه الله: وإن ابتُدئت بضم التاء، بدلالة قوله: وهيَ مبتدأةٌ، ولم يقل: مبتدئة، وكذلك الاستحاضة أيضًا تستعملَ على بناء المفعول، كجُنَّ وأُغمِيَ؛ لِمَا أنه لا اختيارَ لها.

وفي «الصِّحاح»: استحيضت المرأةُ، أي: استمرَّ بها الدَّم بعد أيَّامها.

وقوله: مُسْتَحَاضَةً، بالنَّصب على الحال المقدَّرة كقوله تعالى: ﴿فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ [الزُّمر: ٧٣]، أي: مقدَّرين بالخلود، والخلودُ ليسَ حالة الدخول؛ وإنَّما يثبتُ تقديرًا حالة الدُّخول كما في قولكَ: مررتُ بزيدٍ بالصقر صائدًا غدًا، أي: مقدرًا الاصطيادَ في الغد، وكذلك هاهنا لم تثبت الاستحاضة حال ابتداء رُؤيتها الدَّم؛ وإنَّما تثبتُ بالزيادة على العشرة، ولكن يعلمُ عند زيادته على العشرة أنها كانت مقدَّرة الاستحاضة عند ابتداء رُؤيتها الدَّم، والله تعالى أعلم.

❊ ❊ ❊

فَصْلٌ

(وَالمُسْتَحَاضَةُ، وَمَنْ بِهِ سَلَسُ البَوْلِ، وَالرُّعَافُ الدَّائِمُ، وَالجُرْحُ الَّذِي لا يَرْقَأُ،

فصلٌ في المستحاضة ومن به سلس البول

لمَّا ذكر المستحاضة للمعنى الذي ذكرنا من أنَّ الدِّماء المختصة بالنِّساء ثلاثةٌ:

حيضٌ، واستحاضةٌ، ونفاسٌ، ذكر أيضاً من هو في حكم المستحاضة، وهو من به سلسُ البول والرُّعاف الدَّائم والجروح التي لا ترقأُ، فقدَّم ذكر الحيض لِمَا قلنا أنه أكثر وقوعًا، فكان أمسُّ حاجةً إلى معرفة أحكامه، ثمَّ قدم الاستحاضة على النِّفاس، إمَّا لأنَّ الاستحاضة موقوفةٌ إلى عارضة فردة وهيَ خلاف ما تراه الحائض من الدَّم، والنفاسُ موقوفٌ إلى عارضتين وهما: خروجُ الولد، وخروجُ الدَّم، والواحد قبل الاثنين؛ أو لأنَّ الاستحاضة أكثرُ وقوعًا باعتبار كثرة أسبابها، فإنها تكونُ مستحاضةً بما إذا رأت الدَّم حالة الحبل، أو زادَ الدَّم على العشرة، أو زادَ على معروفها وجاوزَ العشرة، أو رأت ما دون الثَّلاث، أو رأت قبل تمام الطُّهر، أو رأت قبل أن تبلغ تسعَ سنين على ما عليه العامة، كذا في نُسخ «الحيض»، بخلاف النِّفاس فإنَّ سببه شيءٌ واحدٌ.

ثمَّ المصنف رحمه الله فسَّر المستحاضة في آخر هذا الفصل **بقوله: وَالمُسْتَحَاضَةُ هِيَ الَّتِي لا يَمْضِي عَلَيْهَا وَقْتُ صَلاةٍ إلَّا وَالحَدَثُ الَّذِي ابْتُلِيَتْ بِهِ يُوجَدُ فِيهِ**، قيل: والصَّحيح فيه أن يقال: المستحاضةُ هيَ من لا تخلو وقت الوضوء أو بعده في الوقت عن الحدث الذي ابتليت بدوامه؛ وذلك لأنه يردُ على القول الأوَّل ما إذا رأت الدَّم في أوَّل الوقت ثمَّ انقطعَ فتوضَّأت ودامَ الانقطاع حتَّى خرجَ الوقت لا تنتقض طهارتها، ولو كان تفسير المستحاضة ما قيل في الوجه الأوَّل لا تنتقضُ طهارتها؛ لأنَّ طهارة المستحاضة تنتقضُ بخروج الوقت.

يَتَوَضَّئُونَ لِوَقْتِ كُلِّ صَلاةٍ، فَيُصَلُّونَ بِذَلِكَ الوُضُوءِ فِي الوَقْتِ مَا شَاءُوا مِنَ الفَرَائِضِ وَالنَّوَافِلِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: تَتَوَضَّأُ المُسْتَحَاضَةُ لِكُلِّ

ولا بُدَّ من العناية في التفسير الأول بأن يُقال: المرادُ من وجود الحدث في وقت الصلاة هو أن يوجد الوضوء في وقت الصلاة أو بعد الوضوء في وقت.

يوضح هذا المعنى ما ذكره شمس الأئمَّة السرخسي رحمه الله في «الجامع الكبير» وقال: إذا توضَّأت المستحاضةُ في وقت العصر والدَّم منقطعٌ وصلَّت ركعتين، ثمَّ دخلَ وقت المغرب ثمَّ سالَ الدم فعليها أن تتوضَّأ وتبني على صلاتها؛ لأنَّ انتقاضَ الطهارة كان بالحدث لا بخروج الوقت، ولم يُوجد منها أداءُ شيءٍ من الصلاة بعد الحدث فجازَ لها أن تبني، وهذا لأنَّ خروج الوقت عينه ليسَ بحدثٍ ولكن الطهارة تنتقض بخروج الوقت، لسيلان مقارن للطهارة أو موجود بعدها ولم يوجد، فلا تنتقض بخروج الوقت.

ثمَّ قال: وحاصلُ هذا الكلام أنَّ الناقضَ لطهارة المستحاضة شيئان: سيلان الدَّم وخروج الوقت، ثمَّ لو تجرَّد سيلان الدم عن خروج الوقت لم يكن ناقضًا، فكذلك إذا تجرَّد خروج الوقت عن سيلان الدَّم؛ لأنَّ الحكمَ المتعلق بعلة ذات وصفين ينعدمُ بانعدام أحد الوصفين.

يُقال: شيءٌ سلس، أي: سهلٌ، ورجلٌ سلسٌ، أي: لينٌ منقادٌ بين السَّلس والسَّلاسة، وقد سَلِسَ البولُ إذا كان لا يستمسكه.

والرُّعاف الدم الذي يخرج من الأنف.

رقاء الدَّم، أي: سكنَ، أي: ودم الجرح الذي لا يسكنُ.

قوله: مَا شَاءُوا مِنَ الفَرَائِضِ وَالنَّوَافِلِ، وهذا ليس بمنحصر فيهما، بل كما يُصلُّون الفرائض والنوافل كذلك يُصلُّون المنذور والواجبات أيضـًا مادام الوقت باقيًا عندنا، وعند الشافعي رحمه الله تتوضَّأ لكلِّ صلاةٍ مكتوبةٍ.

وقال مالكٌ رحمه الله: المستحاضة لا تتوضَّأ؛ لأنَّ ما يناقضُ الوضوء يقارنه فلا فائدةَ

مَكْتُوبَةٍ، لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ-: «المُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ» وَلِأَنَّ اعْتِبَارَ طَهَارَتِهَا ضَرُورَةُ أَدَاءِ المَكْتُوبَةِ فَلَا تَبْقَى بَعْدَ الفَرَاغِ مِنْهَا، وَلَنَا قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ-: «المُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لِوَقْتِ كُلِّ صَلَاةٍ» وَهُوَ المُرَادُ بِالأَوَّلِ، لِأَنَّ اللَّامَ تُسْتَعَارُ لِلْوَقْتِ، يُقَالُ: آتِيكَ لِصَلَاةِ الظُّهْرِ، أَيْ: وَقْتِهَا.

في الاشتغال به.

وقال بعض الناس: إنَّها تغتسل لكل صلاةٍ، وكان إبراهيم النخعي رحمه الله يقول: تغتسل في آخر وقت الظهر، فتصلِّي الظهر في آخر الوقت والعصر في أوَّل الوقت بغسل واحدٍ، ثمَّ تغتسل في آخر وقت المغرب، فتصلِّي المغرب في آخر الوقت والعشاء في أوَّل الوقت بغسل واحدٍ، وكذلك في العشاء مع الفجر.

وهذا الاختلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله في المستحاضة ومن به سلسُ البول واستطلاق البطن وانفلات الرِّيح من الدُّبر، فأمَّا في حقِّ صاحب الجرح السَّائل والرُّعاف الدائم فالخلاف بيننا وبينه بوجهٍ آخر؛ لِمَا أنه لا يرى الخارج من غير السبيلين حدثاً.

قوله: فَلَا تَبْقَى بَعْدَ الفَرَاغِ مِنْهَا، أي: لا تبقى المكتوبة، وإنَّما تبقى طهارتها للنَّوافل عنده؛ لأنَّ حاجتها لم ترتفع في حقِّ النوافل؛ لأنها خيرٌ موضوعٌ في كل وقتٍ، ونظيرُ هذا ما قال أبو حنيفة وأصحابه رحمهم الله فيمن حضرته جنازةٌ، وهو بحال لو اشتغل بالوضوء تفوته صلاة الجنازة، فإنه يتيمَّم ويصلي، فإن صلَّى وليسَ ثمَّة جنازة أخرى انتقض تيمُّمه، وإن كان هناكَ جنازة أخرى لم ينتقض تيمُّمه، فثبتَ بهذا أنَّ وجود الماء عمل عند عدم الضرورة ولم يعمل عند الضرورة، كذا ذكره الإمام المحبوبي رحمه الله.

قوله: لِأَنَّ اللَّامَ تُسْتَعَارُ لِلْوَقْتِ، يُقَالُ آتِيك لِصَلَاةِ الظُّهْرِ: أَيْ وَقْتِهَا، أو لأنَّ الصلاة تذكر ويراد بها الوقت.

قال شيخ الإسلام: المراد بالصلاة المذكورة في الحديث الوقت؛ فإنَّ الصلاة تذكر ويراد بها الوقت، وذلك بالكتاب والسنة ومتعارفُ الناس.

وَلِأَنَّ الوَقْتَ أُقِيمَ مَقَامَ الأَدَاءِ تَيْسِيرًا، فَيُدَارُ الحُكْمُ عَلَيْهِ.

(وَإِذَا خَرَجَ الوَقْتُ بَطَلَ وَضُوْؤُهُمْ وَاسْتَأْنَفُوا الوُضُوءَ لِصَلَاةٍ أُخْرَى) وَهَذَا عِنْدَ

أمَّا الكتاب فقوله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [مريم: ٥٩]، أي: أوقات الصلاة.

والسُّنة ما رُويَ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «جُعِلت ليَ الأرض مسجدًا وطهورًا، أينما أدركتني الصلاة تيمَّمتُ وصلَّيتُ»، وأرادَ بذلك وقتَ الصلاة لا نفس الصلاة؛ لأنَّ الصلاةَ فعله، وفعلُه لا يسبقه ولا يتأخَّر عنه.

وكذلك يُقال في مبتذل الكلام: أتتكَ صلاة الظهر، أي: وقت صلاة الظهر، فحملنا الصلاةَ المذكورةَ في الحديث على الوقت تحرُّزًا عن التَّعارض وتوفيقًا بين الحديثين، وإنَّما لم يعكس الحمل؛ لِمَا أنَّ في هذا الحمل ترجيحُ المفسَّر على النصِّ المحتمل، وهو صحيحٌ.

قوله: وَلِأَنَّ الوَقْتَ أُقِيمَ مَقَامَ الأَدَاءِ تَيْسِيرًا، وقال شمس الأئمَّة السَّرخسي رحمه الله في «الجامع الصغير»: ثمَّ في تقدير طهارتها بالصلاة بعض الجهالة والحرج؛ لأنَّ الناس يتفاوتون في أداء الصلاة، فمنهم مُطوّل لها، ومنهم غير مُطوّل، فلم يمكن ضبطه، فقدَّرنا طهارتها بالوقت دفعًا للحرج؛ ولأنَّ المواقيت في الأصل مشروعةٌ ليتمكَّن المكلف من أداء الصَّلاة فيها.

قوله: وَإِذَا خَرَجَ الوَقْتُ بَطَلَ وَضُوءَهُمْ وَاسْتَأْنَفُوا الوُضُوءَ لِصَلَاةٍ أُخْرَى، فإن قلتَ: ما الفائدة في **قوله**: وَاسْتَأْنَفُوا الوُضُوءَ لِصَلَاةٍ أُخْرَى؟ إذ بُطلان الوضوء مستلزمٌ لاستئناف الوضوء لصلاةٍ أخرى لا محالةَ.

قلتُ: قال شيخي رحمه الله في جوابه: جاز أن يبطل الوضوءَ لحقِّ صلاةٍ ولا يبطلُ لحقِّ صلاةٍ أخرى، ولا يجبُ عليهم الاستئناف في حقِّ تلك الصلاة، كما قال الشافعي رحمه الله ببطلان طهارة المستحاضة للمكتوبة بعد أداء المكتوبة، وبقاء طهارتها للنَّوافل، وكذلك قوله

أَصْحَابِنَا الثَّلَاثَةِ، وَقَالَ زُفَرُ: اسْتَأْنَفُوا إِذَا دَخَلَ الوَقْتُ.

(فَإِنْ تَوَضَّئُوا حِينَ تَطْلُعَ الشَّمْسُ أَجْزَأَهُمْ عَنْ فَرْضِ الوَقْتِ حَتَّى يَذْهَبَ وَقْتُ الظُّهْرِ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَزُفَرُ: أَجْزَأَهُمْ حَتَّى يَدْخُلَ وَقْتُ الظُّهْرِ، وَحَاصِلُهُ أَنَّ طَهَارَةَ المَعْذُورِ تَنْتَقِضُ بِخُرُوجِ الوَقْتِ، أَيْ عِنْدَهُ بِالحَدَثِ السَّابِقِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ، وَبِدُخُولِهِ فَقَطْ عِنْدَ زُفَرَ،

في التيمُّم أيضـًا، كما قال أصحابنا في حقِّ المتيمِّم لصلاة الجنازة في المصر ببقاءِ تيمُّمِه في حقِّ جنازة أخرى لو حضرت هناكَ، على وجهٍ لو اشتغل بالوضوء تفوتَه صلاة الجنازة ويبطلُ في حقِّ غيرها.

قوله: وَإِذَا خَرَجَ الوَقْتُ بَطَلَ وَضُوءَهُمْ، إضافةُ بطلان الوضوء إلى خروج الوقت مجازٌ على ما يجيء بعد هذا **بقوله:** أَيْ عِنْدَهُ بِالحَدَثِ السَّابِقِ، أي: إنَّما يظهرُ أثر الحدث السابق عند خروج الوقت، فأضيفَ البطلان إلى الخروج مجازًا.

وكان هذا نظيرُ ما إذا[1] أسند النَّصب إلى الواو، في «المصباح» في قوله: وأمَّا ما ينصب المفرد فسبعة: الواو بمعنى مع إلى آخره، ولا شكَّ أنَّ الناصبَ هو الفعل المتقدِّم لا الواو، ولكن ذلك الفعل إنَّما يعمل ذلك العمل عند وجود هذه الواو، فأسند النَّصب إليه؛ لِمَا عُرِف في أصول الفقه أنَّ الشرط قد يُقام مقامَ العلَّة في حقِّ إضافة الأحكام إليه.

وقال فخر الإسلام رحمه الله في «الجامع الصغير»: والصحيحُ أنها لا تنقض بدخولٍ ولا خروجٍ؛ لأنَّ ذلك ليس بحدثٍ، وإنَّما ينقضها الحدثُ لكن الوقت مانعٌ، فإذا زالَ ظهرَ أثر الحدث فينسب إلى الخروج مجازًا، ولا يُعقل معنى النقض بنفس الوقت بحال؛ لأنَّ ذلك ليسَ من صفات الإنسان فضلًا عن الحدث.

قوله: بِالحَدَثِ السَّابِقِ، حتى أنَّ المستحاضة لا تمسح خفَّيها بعد خروج الوقت، إذا

---

(١) في هامش نسخة (ع١): كذا في بعض النُّسخ، والصَّواب إسقاط لفظ «إذا».

وَبِأَيِّهِمَا كَانَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ، وَفَائِدَةُ الِاخْتِلَافِ لا تَظْهَرُ إِلَّا فِيمَنْ تَوَضَّأَ قَبْلَ الزَّوَالِ كَمَا ذَكَرْنَا، أَوْ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ، لِزُفَرَ: أَنَّ اعْتِبَارَ الطَّهَارَةِ مَعَ الْمُنَافِي

كان الدَّم سائلًا وقتَ الوضوء واللبس أو عند أحدهما؛ لأنَّ طهارتها إذا انتقضت بخروج الوقت يستند الانتقاض إلى السَّيلان السابق لا إلى الخروج؛ لأنَّ خروج الوقت ليسَ بسبب لانتقاض الطهارة.

فإن قيل: لو استندَ الانتقاض إلى الحدث السابق عند خروج الوقت لوجبَ أن يقال: إذا شرعتَ في التطوع ثمَّ خرج الوقت وجبَ أن لا يلزمها القضاء؛ لأنها حينئذٍ تعلم أنَّها شرعت بدون الطهارة، قلنا: ليسَ هذ ا بطهور من كلِّ وجهٍ، بل هو طهورٌ من وجهٍ، فأظهرنا الاقتصارَ في القضاء، والظُّهور في حقِّ المسح، كذا في «الذَّخيرة».

قلتُ: إنَّما لم يعكس الاقتصار والظُّهور فيما ذكرنا ليكون عملًا بالاحتياط، وفي عكسه لا يكون عملًا به، تأمَّل تفهم.

وفي «الجامع الصغير» لقاضي خان رحمه الله: إنَّ انتقاض الطهارة بخروج الوقت يخالفُ انتقاض الطهارة بسبق الحدث من وجهين: أحدهما في منع البناء، والثانِي في حقِّ المسح إذا توضَّأ على السَّيلان ولبسَ الخفَّ ثمَّ أحدث حدثًا آخر له أن يمسح في الوقت لا خارج الوقت.

قوله: وَبِأَيِّهِمَا كَانَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى، وذكر في «الفوائد الظهيرية»: والمحقِّقون من مشايخنا قالوا: على قول أبي يوسف رحمه الله لا تنتقض طهارتها بدخول بلا خروج، وإنَّما تنتقض بخروجٍ بلا دخولٍ، كما هو قولهما، ثمَّ فيما إذا توضَّأت قبل الزوال ودخل وقت الظهر إنَّما يحتاجُ إلى الطهارة لأجل الظُّهر عنده، لا لأنَّ طهارتها انتقضت بدخول الوقت عنده، ولكن لأنَّ طهارتها طهارةٌ ضروريَّةٌ، ولا ضرورةَ في تقديم الطهارة على الوقت.

قلتُ: كأنَّه أرادَ به فخر الإسلام ومن تابعه، فإنه رحمه الله هكذا ذكره في «الجامع

لِلْحَاجَةِ إِلَى الأَدَاءِ، وَلا حَاجَةَ قَبْلَ الوَقْتِ فَلا تُعْتَبَرُ، وَلِأَبِي يُوسُفَ: أَنَّ الحَاجَةَ مَقْصُورَةٌ عَلَى الوَقْتِ فَلا تُعْتَبَرُ قَبْلَهُ وَلا بَعْدَهُ، وَلَهُمَا: أَنَّهُ لا بُدَّ مِنْ تَقْدِيمِ الطَّهَارَةِ عَلَى الوَقْتِ، لِيَتَمَكَّنَ مِنَ الأَدَاءِ كَمَا دَخَلَ الوَقْتُ، وَخُرُوجُ الوَقْتِ دَلِيلُ زَوَالِ الحَاجَةِ، فَظَهَرَ اعْتِبَارُ الحَدَثِ عِنْدَهُ، وَالمُرَادُ بِالوَقْتِ وَقْتُ المَفْرُوضَةِ، حَتَّى لَوْ تَوَضَّأَ المَعْذُورُ لِصَلاةِ العِيدِ لَهُ أَنْ يُصَلِّيَ الظُّهْرَ بِهِ عِنْدَهُمَا، وَهُوَ الصَّحِيحُ، لِأَنَّهَا بِمَنْزِلَةِ صَلاةِ الضُّحَى.

الصغير»، وكذلك ذكره فخر الإسلام رحمه الله أيضـًا في طرف زُفر وقال: فظنَّ السائل أنَّ فيه لم يجعل الخروج حدثـًا، بل جعل الدخول حدثـًا، وليسَ كذلك، بل الصحيح من مذهبه أنَّ شيئـًا من ذلك ليسَ بحدثٍ، وإنَّما لم تنتقض الطهارة بطلوع الشمس؛ لأنَّ قيام الوقت جُعل عذرًا، وقد بقيت شبهته، حتى لو قضى صلاة الفجر قضى معها سُنتها، فكان كمال الخروج بدخول وقتٍ آخر ولم يوجد، فبقيت شبهته فصلحت لبقاء حكم العذر تحقيقًا.

قلتُ: وبهذا التقرير يعلم أنَّ العُلماء الأربعة كلهم متفقون على أنَّ الحدث السابق إنَّما يعمل عند خروج الوقت لا غير، إلا أنَّ عند أبي يوسف رحمه الله تقديمُ الطهارة على الوقت غير معتبر لعدم الحاجة، فيجبُ عليها الوضوء ثانيًا بعد دخول الوقت، وعند زُفر رحمه الله لم يوجد الخروج من كلِّ وجهٍ ما لم يدخل وقت مكتوبة أخرى على ما ذكر، فلذلك يجبُ عليها الوضوء بعد دخول الوقت عنده أيضـًا.

قولـه: وَلا حَاجَةَ قَبْلَ الوَقْتِ فَلا تُعْتَبَرُ، أي: لا تعتبر الطهارة قبل الوقت.

فإن قلتَ: فلمَّا لم تعتبر الطَّهارة قبل الوقت عنده فكيف توصف بالانتقاض عند دخول الوقت؟ قلتُ: عدم الاعتبار قبل الوقت باعتبار أنَّ الحاجة المتعلِّقة بأداء الوقتية منعدمةٌ في حقِّ تلك الطَّهارة، لا أنَّها غير معتبرة أصلًا، بل هي معتبرةٌ في حقِّ النَّوافل وقضاء الفوائت، فكانت طهارةً في نفسها فتنتقضُ بالدُّخول.

وَلَوْ تَوَضَّأَ مَرَّةً لِلظُّهْرِ فِي وَقْتِهِ وَأُخْرَى فِيهِ لِلْعَصْرِ، فَعِنْدَهُمَا لَيْسَ لَهُ أَنْ يُصَلِّيَ العَصْرَ بِهِ، لِانْتِقَاضِهِ بِخُرُوجِ وَقْتِ المَفْرُوضَةِ، وَالمُسْتَحَاضَةُ هِيَ الَّتِي لا يَمْضِي عَلَيْهَا وَقْتُ صَلَاةٍ إلَّا وَالحَدَثُ الَّذِي ابْتُلِيَتْ بِهِ يُوجَدُ فِيهِ، وَكَذَا كُلُّ مَنْ هُوَ فِي مَعْنَاهَا، وَهُوَ مَنْ ذَكَرْنَاهُ، وَمَنْ بِهِ اسْتِطْلَاقُ بَطْنٍ، وَانْفِلَاتُ رِيحٍ، لِأَنَّ الضَّرُورَةَ بِهَذَا تَتَحَقَّقُ وَهِيَ تَعُمُّ الكُلَّ.

قوله: لِيَتَمَكَّنَ مِنَ الأَدَاءِ كَمَا دَخَلَ الوَقْتُ، الكافُ للمفاجأة، لا للتَّشبيه، أي: ليفاجئ تمكّن الأداء دخول الوقت.

قوله: فَعِنْدَهُمَا لَيْسَ لَهُ أَنْ يُصَلِّيَ العَصْرَ بِهِ، أي: عند أبي حنيفة ومحمَّد رحمهما الله تعالى، وإنَّما خصَّهما بالذِّكر مع أنَّ الحكم عندهم جميعاً كذلك؛ لِمَا أنَّ الشُّبهة تأتِي على قولهما؛ لأنَّ عندهما له أن يُقدم الطهارة على الوقت، ولا تنتقضُ بالدخول، ومع ذلك ليسَ له أن يصلي العصرَ بهذه الطَّهارة؛ لِمَا أنَّ هذا دخولٌ مشتملٌ للخروج، فإنَّه إن لم تنتقض طهارته من حيث الدُّخول لكن تنتقض من حيث الخروج.

قوله: وَالمُسْتَحَاضَةُ هِيَ الَّتِي لا يَمْضِي عَلَيْهَا وَقْتُ صَلَاةٍ إلَّا وَالحَدَثُ الَّذِي ابْتُلِيَتْ بِهِ يُوجَدُ فِيهِ، وهذا وما ذكرناهُ من حدِّ المستحاضة في حقِّ الدَّوام والبقاء، وأمَّا في حقِّ الابتداء فاستيعابُ الوقت كله بالحدث شرطٌ لتصير مستحاضةً، فإنَّه ذكر الإمام التَّمرتاشي رحمه الله في «الجامع الصَّغير»: المستحاضة من لا تجد وقت صلاةٍ بلا عُذرٍ، ثمَّ قال: هذا في حالة البقاء، وفي الثُّبوت يشترط دوام السَّيلان من أوَّل الوقت إلى آخره اعتبارًا بالسُّقوط، فإنَّه لا يتمُّ حتَّى ينقطعُ الدَّم في الوقت كلِّه، والله تعالى أعلم.

فَصْلٌ فِي النِّفَاسِ

(وَالنِّفَاسُ هُوَ الدَّمُ الخَارِجُ عَقِيبَ الوِلادَةِ) لِأَنَّهُ مَأْخُوذٌ مِنْ تَنَفُّسِ الرَّحِمِ بِالدَّمِ، أَوْ مِنْ خُرُوجِ النَّفْسِ بِمَعْنَى الوَلَدِ، أَوْ بِمَعْنَى الدَّمِ (وَالدَّمُ الَّذِي تَرَاهُ الحَامِلُ ابْتِدَاءً، أَوْ حَالَ وِلادَتِهَا قَبْلَ خُرُوجِ الوَلَدِ اسْتِحَاضَةٌ) وَإِنْ كَانَ مُمْتَدًّا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: حَيْضٌ اعْتِبَارًا بِالنِّفَاسِ إِذْ هُمَا جَمِيعًا مِنَ الرَّحِمِ، وَلَنَا: أَنَّ بِالحَبَلِ يَنْسَدُّ فَمُ

فصلٌ في النفاس

قد ذكرنا وجه مناسبة هذا الفصل بما قبله فيما تقدم.

وفي «المغرب»: النفاس مصدر: نفست المرأة، بضم النون وفتحها، إذا ولدت فهي نُفساء، وهنَّ نُفاسٌ، وقول أبي بكر رضي الله عنه: «إنَّ أسماء نفست» أي: حاضت، والضمُّ فيه خطأ، وكل هذا من النفس بسكون الفاء، وهي الدَّم، وإنما سُمِّي الدم بذلك؛ لأن النفس التي هي اسم لجملة الحيوان قوامها بالدَّم.

وقولهم: النِّفَاسُ هُوَ الدَّمُ الْخَارِجُ عَقِيبَ الْوِلَادَةِ، تسمية بالمصدر كالحيض سواء، وأما اشتقاقه من تنفُّس الرحم، أو خروج النفس بمعنى الولد فليس بذلك.

قوله: وَالدَّمُ الَّذِي تَرَاهُ الْحَامِلُ ابْتِدَاءً، أي: حالة الحبل.

قوله: وَإِنْ كَانَ مُمْتَدًّا، أي: وإن كان بلغ نصاب الحيض.

قوله: اعْتِبَارًا بِالنِّفَاسِ، يعني: فيما إذا ولدت ولدين في بطن واحد فرأت الدم قبل خروج الولد الثاني، فكانت هي حاملًا في حق الولد الثاني، فإنه نفاس عندهما، خلافًا

الرَّحِمِ، كَذَا العَادَةُ، وَالنِّفَاسُ بَعْدَ انْفِتَاحِهِ بِخُرُوجِ الوَلَدِ، وَلِهَذَا كَانَ نِفَاسًا بَعْدَ خُرُوجِ بَعْضِ الوَلَدِ فِيمَا رُوِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللهُ، لِأَنَّهُ يَنْفَتِحُ،

لمحمد رحمه الله على ما يجيء.

فالنفاس: هو الدم الخارج من الرحم، كالحيض، فيُعلم بهذا أنَّ ما تراه الحامل من الدم يتصور أن يكون من الرحم؛ ولأنه يقول: إن الحامل من ذوات الأقراء؛ فإن المرأة إما صغيرة أو آيسة أو ذات القرء، والحامل ليست بصغيرة ولا آيسة؛ لأن ما ينافي الإقراء يُنافي الحبل، كالصغر والإياس، وإذا ثبت أنها من ذوات الأقراء؛ وقد رأت من الدم ما يمكن أن يجعل حيضاً؛ جُعل حيضاً.

ومذهبُنا مذهب عائشه رضي الله عنها فإنها قالت: «الحامل لا تحيض»، ومثل هذا لا يعرف بالرأي، فيُحمل على أنها قالت ذلك سماعاً؛ ولأن النبي عليه الصلاة والسلام قال في سبايا أوطاس: «ألا لا توطأ الحبالى حتى يضعن، ولا الحبالى حتى يستبرئن بحيضة»، فالنبي عليه الصلاة والسلام جعل الحيض علَماً على تعرّف براءة الرحم، وإنما يصير علَماً على البراءة؛ إذا لم يجتمع مع الحبل.

فأمَّا إذا تصوَّر وجوده مع الحبل لا يكون الحيض علَماً على البراءة؛ لجواز أن تكون حاملًا؛ ولأن الحامل لا تحبل، ومن لا تحمل لا تحيض، ودليله الصغيرة والأيسة؛ ولأنا لو جعلنا دم الحامل حيضاً أدّى إلى المحال؛ لأنه يُؤدي إلى الموالاة بين دم الحيض والنفاس؛ فإنها إذا رأت الدم قبل الولادة وجعل حيضاً فولدت أيضاً ورأت الدم صارت نفساء، كان موالاةً بين الدمين، وهذا لا يجوز، كما لا يجوز الموالاة بين دمي الحيض، كذا في «المبسوطين»، ولهذا كان نفاساً بعد خروج بعض الولد فيما يُروى عن أبي حنيفه ومحمد رحمهما الله تعالى.

وذكر شيخ الإسلام رحمه الله في «مبسوطه»: أن هذا القول قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، قلتُ: وهو الأوفق بالقياس على مذهبهما، فقال: فأمَّا في الولد الواحد إذا خرج

فَيَتَنَفَّسُ بِهِ، (وَالسَّقْطُ الَّذِي اسْتَبَانَ بَعْضُ خَلْقِهِ وَلَدٌ) حَتَّى تَصِيرَ الْمَرْأَةُ بِهِ نُفَسَاءَ، وَتَصِيرُ الأَمَةُ أُمَّ وَلَدٍ بِهِ، وَكَذَا العِدَّةُ تَنْقَضِي بِهِ.

أقله وبقي الأكثر فيها وجبت عليها الصلاة، فلا يحل لها أن تترك الصلاة؛ حتى قالوا: يُحفر لها حفيرة فلا تصير نفساء وإن خرج الدم؛ لأن النفاس ما يخرج عقيب الولادة، والولادة لا توجد إلا بخروج الولد ولم يوجد خروج الولد لا من حيث الحقيقة ولا من حيث الاعتبار.

فأمَّا إذا خرج أكثره فقالوا على قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف يثبت النفاسُ، وعلى قول محمد وزفر لا يثبت؛ لأن النفاس عندهما إنما يثبت بوضع الحمل، فما لم يُوجد وضع الحمل كله لا يثبت النفاس، وعلى قولهما يثبت؛ لأنه معلَّق بولادة الولد، وقد وجد ولادة الولد من حيث الاعتبار؛ لما أن للأكثر حكم الكل.

وكذا ذكر في «المحيط» فقال: امرأة خرج بعض ولدها ورأت الدم هل تصيرُ نفساء؟ اختلفت الروايات فيه، روى خلف بن أيوب عن أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة رحمهم الله تعالى أنه يُعتبر فيه خروج أكثر الولد، وروى المعلى عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه إذا خرج بعض الولد صارت به نفساء، وروى هشام عن محمد أنها لا تصير نفساء حتى يخرج الرأس ونصف البدن، أو الرجلان وأكثر من نصف البدن، وعن محمد أنها لا تصير نفساء حتى يخرج جميع ولدها، وهذا على أصله مستقيم، فإنَّ عنده النفاس تعلق بوضع الحمل كله.

قوله: وَالسَّقْطُ الَّذِي اسْتَبَانَ بَعْضُ خَلْقِهِ، وجملته أن المرأة إذا أسقطت سقطاً فإن كان استبان شيء من خلقه كأصبع مثلًا فهي نفساء فيما رأت الدم، وله حكم الولد التَّام، وإن لم يستبن شيء من خلقه فلا نفاس لها، ولكن إن أمكن جُعل المرئيّ من الدم حيضاً بأن يتقدمه طهرٌ تام يجعل حيضاً، وإن لم يمكن جعله حيضاً فهو استحاضة.

فإن رأت دماً قبل إسقاط السقط، ورأت دماً بعد إسقاط السقط، فإن كان السقط مستبين الخلق فيما رأته قبل الإسقاط لا يكون حيضاً، وهي نفساء فيما رأت بعد الإسقاط، وإن لم يكن السقط مستبين الخلق فما رأته قبل الإسقاط حيضٌ إن أمكن جعله حيضاً بأن وافقَ أيَّام عادتها، أو كان مرئيًّا عقيب طهر صحيح، وإن كان السقط لا يُدرى بأنه كان مستبين

(وَأَقَلُّ النِّفَاسِ لا حَدَّ لَهُ) لِأَنَّ تَقَدُّمَ الوَلَدِ عَلَمُ الخُرُوجِ مِنَ الرَّحِمِ،

الخلق، أو لم يكن بأن أسقطت في المخرج واستمرَّ بها الدم، وهي مبتدأة في النفاس وصاحبةُ عادةٍ في الحيض والطهر، كان عادتها في الحيض عشرةً، وفي الطهر عشرين فنقول:

على تقدير أن السقط مستبين الخلق هي نفساء، ونفاسُها يكون أربعين يومـًا، وعلى تقدير أن السقط لم يكن مستبين الخلق لا تكون نفساء، وتكون عشرة أيَّام عقيب الإسقاط حيضـًا إذا وافق عادتها، أو كان ذلك عقيب طهر صحيح، فتترك هي الصلاة عقيب الإسقاط عشرة أيام بيقين، ثم تغتسل وتصلي عشرين يومـًا بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك، ثم تترك الصَّلاة عشرة أيام بيقين، ثم تغتسل لتمام مُدّة النفاس والحيض، ثم بعد ذلك يكون طهرها عشرين وحيضها عشرة، وذلك دأبها، كذا في «المحيط».

قوله: وَأَقَلُّ النِّفَاسِ لا حَدَّ لَهُ، وفي «المحيط»: وليس لقلته غاية على ظاهر رواية أصحابنا، وعن أبي يوسف رحمه الله أنه قال: أقل مُدّة النفاس مقدر بأحد عشر يومـًا، وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه قدره بخمسة وعشرين يومـًا.

وذكر شيخ الإسلام رحمه الله في «مبسوطه»: اتفق أصحابُنا على أن أقل النفاس ما يُوجد؛ فإنها كما ولدت إذا رأت الدم ساعةً ثم انقطع عنها الدم، فإنها تصوم وتصلي، وكان ما رأت نفاسـًا، لا خلافَ في هذا بين أصحابنا، إنما الخلاف فيما إذا وجب اعتبار أقل النفاس في انقضاء العدة، بأن قال لها: إذا ولدتِ فأنت طالق، فقالت: انقضت عدَّتِي، أي: مقدار يعتبر لأقل النفاس مع ثلاث حيض؟

عند أبي حنيفة رحمه الله يعتبر أقله بخمسة وعشرين يومـًا، وعند أبي يوسف بأحد عشر، وعند محمد بساعة.

وأمَّا في حق الصوم والصلاة فأقله ما يُوجد.

وفي «المحيط»: ولو ولدت ولدًا ولم ترَ دمـًا فهي نفساء في رواية الحسن عن أبي يوسف، وهو قول أبي حنيفة رحمهم الله، ثم رجع أبو يوسف وقال: هي طاهرة.

فَأَغْنَى عَنِ امْتِدَادِ جُعِلَ عَلَمًا عَلَيْهِ، بِخِلَافِ الحَيْضِ. (وَأَكْثَرُهُ أَرْبَعُونَ يَوْمًا وَالزَّائِدُ عَلَيْهِ اسْتِحَاضَةٌ) لِحَدِيثِ أُمِّ سَلَمَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهَا -: أَنَّ «النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - وَقَّتَ لِلنُّفَسَاءِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا»، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - فِي اعْتِبَارِ السِّتِّينَ. (وَإِنْ جَاوَزَ الدَّمُ الأَرْبَعِينَ وَكَانَتْ وَلَدَتْ قَبْلَ ذَلِكَ وَلَهَا عَادَةٌ فِي النِّفَاسِ رُدَّتْ إِلَى أَيَّامِ عَادَتِهَا) لِمَا بَيَّنَّا فِي الحَيْضِ (وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهَا عَادَةٌ فَابْتِدَاءُ نِفَاسِهَا أَرْبَعُونَ يَوْمًا) لِأَنَّهُ أَمْكَنَ جَعْلُهُ نِفَاسًا.

وثمرة الخلاف تظهر في حق وجوب الغسل، فأما الوضوء فواجبٌ بالإجماع، وأكثر المشايخ أخذوا بقول أبي حنيفة رحمه الله، وبه كان يفتي الصَّدر الشهيد رحمه الله، وبعضهم أخذوا بقول أبي يوسف.

قوله: فَأَغْنَى عَنِ امْتِدَادِ جُعِلَ عَلَمًا عَلَيْهِ فِي الْحَيْضِ، أي: عن امتداد دم مجعول علامةً على خروج الدم من الرحم المستقر في الحيض، أي: اشترط امتداد الدم بثلاثة أيام شرعـًا في باب الحيض؛ ليُعلم بذ لك على أن ذلك الدم من الرحم، وهو مخصوصٌ في الحيض، وأمَّا في باب النفاس قام دليل أقوى منه، فيُعلم بذلك الدليل على أن دم النفاس من الرحم وهو بعد خروج الولد، فلذلك لا يحتاج إلى الامتداد في النفاس؛ فإن فم الرحم كان مُنسدًّا بالولد، فلما خرج الولد زال الانسداد وخرج الدم من الرحم، فكان **قوله:** جُعِلَ عَلَمًا، جملةً فعليةً وقعت صفةً للنكرة، وهي عن امتداد، فكان التقدير ما قلنا.

قوله: وَأَكْثَرُهُ أَرْبَعُونَ يَوْمًا، وقال الشافعي: ستون يومـًا.

قال شيخ الإسلام: فمنهم من قال: هذه المسألة بناءٌ على أكثر مدة الحيض؛ لأنا أجمعنا على أن أكثر النفاس مقدَّر بأربعة أمثال أكثر الحيض، إلا أنَّ أكثر الحيض عندنا عشرة، فأربعة أمثاله أربعون، وعنده أكثر الحيض خمسة عشر يومـًا، فأربعة أمثاله ستون يومـًا، ومنهم من تكلم في المسألة على سبيل الابتداء.

(فَإِنْ وَلَدَتْ وَلَدَيْنِ فِي بَطْنٍ وَاحِدٍ فَنِفَاسُهَا مِنَ الوَلَدِ الأَوَّلِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللهُ، وَإِنْ كَانَ بَيْنَ الوَلَدَيْنِ أَرْبَعُونَ يَوْمًا، وَقَالَ مُحَمَّدٌ - رَحِمَهُ اللهُ -: مِنَ الوَلَدِ الأَخِيرِ) وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ - رَحِمَهُ اللهُ - لِأَنَّهَا حَامِلٌ بَعْدَ وَضْعِ الأَوَّلِ، فَلَا تَصِيرُ نُفَسَاءَ كَمَا أَنَّهَا لا تَحِيضُ، وَلِهَذَا تَنْقَضِي العِدَّةَ بِالوَلَدِ الأَخِيرِ بِالإِجْمَاعِ. وَلَهُمَا أَنَّ الحَامِلَ إِنَّمَا لا تَحِيضُ لِانْسِدَادِ فَمِ الرَّحِمِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا، وَقَدِ انْفَتَحَ

قوله: وَإِنْ وَلَدَتْ وَلَدَيْنِ فِي بَطْنٍ وَاحِدٍ فَنِفَاسُهَا مِنَ الْوَلَدِ الأَوَّلِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللهُ، وَإِنْ كَانَ بَيْنَ الْوَلَدَيْنِ أَرْبَعُونَ يَوْمًا. وإنما قيد بقوله: وَإِنْ كَانَ بَيْنَ الْوَلَدَيْنِ أَرْبَعُونَ يَوْمًا؛ احترازًا عن قول بعضهم، فإن المشايخ قد اختلفوا في قول أبي حنيفة رحمه الله فيما إذا كان بين الولدين أربعون يومـًا، قال بعضهم: يجب عليها النفاس في هذه الصورة من الولد الثانِي بالاتفاق، وقال بعضهم: لا يجب عليها النفاس أصلًا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله من الولد الثانِي، بل كما وضعت الولد الثانِي تغتسل وتصلي، وهو الصحيح؛ لأن أكثر مدة النفاس أربعون يومـًا، وقد مضت هذه المدة فلا يجبُ النفاس بعدها، وإلى هذا أشار في «الجامع الصغير»؛ فإنه ذكر المسألة الأولى ثم ذكر بعدها: وكذلك لو كان بين الولدين أربعون يومـًا.

وحُكيَ أن أبا يوسف قال لأبي حنيفة رحمهما الله: أرأيتَ لو كان بين الولدين أربعون يومـًا؟ قال: هذا لا يكون، قال أبو يوسف: وإن كان؟ قال: لا نفاس لها من الولد الثانِي وإن رغم أنف أبي يوسف، ولكنها تغتسل كما تضع الولد الثانِي وتصلي، وهو الصحيح، كذا في «المحيط»، وبعضه مذكورٌ في «الجامع الصغير» للإمام السرخسي رحمه الله.

والعدَّة تعلقت بوضع حمل مضاف إليها، وهو قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ﴾ [الطلاق: ٤]، وما بقي الولد موجودًا في بطنها كان الحمل موجودًا، وانقضاء الأجل معلَّق في حقهنَّ بوضع حملهنَّ، فكان معلقـًا بوضع الولد الأخير

بِخُرُوجِ الأَوَّلِ وَتَنَفَّسَ بِالدَّمِ فَكَانَ نِفَاسًا، وَالعِدَّةُ تَعَلَّقَتْ بِوَضْعِ حَمْلٍ مُضَافٍ إِلَيْهَا، فَيَتَنَاوَلُ الجَمِيعَ.

ضرورةً، والله تعالى أعلم.

* * *

بَابُ الأَنجَاسِ وَتَطْهِيْرِهَا

(تَطْهِيرُ النَّجَاسَةِ وَاجِبٌ مِنْ بَدَنِ المُصَلِّي وَثَوْبِهِ وَالمَكَانِ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْهِ)

بابُ الأنجاس وتطهيرها

لمَّا فرغ عن بيان النجاسة الحكمية وتطهيرها، شرع في بيان النجاسة الحقيقية وتطهيرها؛ إذ الطهارة عنهما شرط جواز الصلاة، لكن النجاسة الحكمية أقوى في كونها نجاسةً، حتى أن قليلها يمنع جواز الصلاة بالاتفاق، ولا يُعذر بما لا يستطاع الاحتراز عنه، بخلاف الحقيقية؛ فإن القليل الذي لا يستطاع الاحتراز عنه معفو عنه عند الشافعيّ، وعندنا قدر الدرهم وما دونه، على ما يجيء بيانه؛ ولأن وجوب الطهارة عن الحكمية لا يسقط أصلًا بعذر ما، إمَّا أصلًا أو خلَفًا، بخلاف الحقيقية، فلقوة الحكمية قدم بيانها.

الْأَنجَاس، جمع نَجَس بفتحتين، وهو كل ما استقذرته، وهو في الأصل مصدر ثمَّ استعمل في الاسم، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨]، أي: ذوو نجس.

وقوله: وَتَطْهِيْرِهَا، أي: وتطهير البدن أو الثوب أو المكان عن النجاسة، ولكن لمَّا أضاف التطهير إلى ضمير الأنجاس أنَّثه، وكانت هذه الإضافة نظير إسناد النزح إلى البئر في **قوله: إِذَا وَقَعَتْ فِي الْبِئْرِ نَجَاسَةٌ نُزِحَتْ**، أي: البئرُ، من حيث أن في كل منهما ذكر الشيء وإرادة غيره، ولكن الفرق بينهما أنَّ في الأول ذكر المحل وإرادة الحال، وهاهنا ذكر الحال وإرادة المحل.

وإنما احتيج إلى هذا التأويل؛ لأن تطهير عين النجاسة محالٌ.

ثم الكلام هاهنا في مواضع: في الدليل الذي يُوجب التطهير، وفي الآلة التي يقع بها

لِقَوْلِهِ تَعَالَى :﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤]، وَقَالَ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «حُتِّيهِ ثُمَّ اقْرُصِيهِ ثُمَّ اغْسِلِيهِ بِالمَاءِ وَلَا يَضُرُّكِ أَثَرُهُ»، وَإِذَا وَجَبَ التَّطْهِيرُ بِمَا ذَكَرْنَا فِي الثَّوْبِ وَجَبَ فِي البَدَنِ وَالمَكَانِ فَإِنَّ الِاسْتِعْمَالَ فِي حَالَةِ الصَّلَاةِ يَشْمَلُ الكُلَّ.

(وَيَجُوزُ تَطْهِيرُهَا بِالمَاءِ وَبِكُلِّ مَائِعٍ طَاهِرٍ يُمْكِنُ إِزَالَتُهَا بِهِ كَالخَلِّ وَمَاءِ الوَرْدِ

التطهير، وفي بيان أنواع النجاسة، وفي كيفية التطهير، وفي القدر الذي يصير المحل به نجساً، وفيما يتعذر التطهير فيه.

قوله: قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «حُتِّيهِ وَاقْرُصِيهِ»، الحتّ القشر باليد أو العُود، والقرص بأطراف الأصابع، كلاهما من باب طلَبَ، كذا في «المغرب».

قوله: لِأَنَّ الِاسْتِعْمَالَ فِي حَالَةِ الصَّلَاةِ يَشْمَلُ الْكُلَّ، وهو البدن والثوب والمكان، فلما كان ورود عبارة النص في الثوب كان ورودًا في الآخرين بطريق الدلالة والأولوية؛ وذلك لأن وجوب التطهير بسبب أن الصلاة مُناجاة الرب، وهو أعلى حالات العبد، فيجب أن يكون في ذلك الوقت على أحسن حالاته شرعاً وعقلاً.

ثمَّ وجب عليه شرعاً مع مساعدة العقل إيَّاه تطهير الثوب، مع تصور انفصاله عن المصلي، فلأَنَ يجب تطهير البدن والمكان بالطريق الأولى؛ لأن انفصالهما عنه غير متصور.

ثم المعتبر في طهارة المكان تحت قدم المصلي، حتى لو افتتح الصلاة وتحت قدمه أكثر من قدر الدرهم من النجاسة فصلاته فاسدة؛ لأنه لا بد من القيام وذلك يكون بالقدم، فأمَّا إذا كان في مَوضِع السجود ففي رواية محمد عن أبي حنيفة أنه لا يجوز؛ لأن السجود ركن كالقيام، وفي رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمهم الله أنه يجوز، كذا في «الإيضاح».

قوله: وَيَجُوزُ تَطْهِيرُهَا بِالْمَاءِ وَبِكُلِّ مَائِعٍ طَاهِرٍ، إلى آخره، والعلة الطردية لمحمد رحمه الله في هذه المسألة أن هذا معنى يمنع جواز الصلاة، فلا يزول بغير الماء؛ قياساً على النجاسة الحكمية وهي الحدث.

وَنَحْوِهِ مِمَّا إِذَا عُصِرَ انْعَصَرَ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُمُ اللهُ -: لا يَجُوزُ إِلَّا بِالمَاءِ لِأَنَّهُ يَتَنَجَّسُ بِأَوَّلِ المُلَاقَاةِ، وَالنَّجِسُ لا يُفِيدُ الطَّهَارَةَ إِلَّا أَنَّ هَذَا القِيَاسَ تُرِكَ فِي المَاءِ لِلضَّرُورَةِ، وَلَهُمَا أَنَّ

واحتجَّ أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهم الله بما رُوي عن رسول الله صلى الله عليه وسلَّم أنه قال: «إنما يغسل الثوب من خمس»، ولم يبيّن ما يُغسل به، فكان جميع ما يغسل به داخلًا تحت الحديث، وطرديتهما هي أن هذا مائع طاهر يُزيل العين فتزول به النجاسة الحقيقيّة، قياسًا على الماء؛ وهذا لأن المأخوذ عليه في النجاسة الحقيقية إزالة العين والأثر، بدليل أنه لو قطع موضع النجاسة بالمقراض أجزأه، وإزالة الحقيقيّ كما تحصل بالماء تحصل بالخل.

ولا يلزم على هذا الدهن واللبن وما لا ينعصر بالعصر؛ لأنا قلنا: مائع طاهر يُزيل النجاسة بأصلها، واللبن والدهن مما لا يستأصل النجاسة بل يبقى أثر النجاسة؛ لأنه ممَّا لا ينعصر بالعصر، فلا يتحقق بهما الإزالة.

وأما قوله: بأن القياس أن لا يطهر بالماء، إلا أنه سقط اعتبارُ القياس في حق الماء، قلنا: المعنى الذي لأجله سقط القياس في حق الماء، ذلك المعنى موجود في غيره من المائعات؛ وذلك لأنه لمَّا سقط حكم القياس في الماء؛ لأن الماء يزيل عين النجاسة، فلو تنجس الماء بأول الملاقاة حالة الاستعمال لم تفد الإزالة فائدتها؛ لأنه إن زال الأولى خلفه أخرى، وهي نجاسة الماء، فيسقط اعتبار القياس ليُفيد إزالة الماء فائدته، فكذا هاهنا يسقط اعتبار القياس ليُفيد إزالة هذه المائعات فائدتها.

هذا كما أن محمدًا رحمه الله أسقط حكم القياس حال ورود النجاسة على الماء، بأن غسل الثوب النجس أو العضو النجس في إجَّانة وإن لم يصب الماء عليه صبًّا ليفيد إزالة الماء فائدته، وإن كانت الضرورة تندفع بإسقاط النجاسة حال ورود الماء على النجاسة، وذلك أقوى في التطهير؛ لكونه في معنى الماء الجاري، فكذلك هذا، كذا ذكره شيخ الإسلام رحمه الله في «مبسوطه».

الْمَائِعَ قَالِعٌ، وَالطَّهُورِيَّةَ بِعِلَّةِ الْقَلْعِ وَالإِزَالَةِ، وَالنَّجَاسَةُ لِلْمُجَاوَرَةِ، فَإِذَا انْتَهَتْ أَجْزَاءُ النَّجَاسَةِ يَبْقَى طَاهِرًا، وَجَوَابُ الْكِتَابِ لا يُفَرِّقُ بَيْنَ الثَّوْبِ وَالْبَدَنِ، وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - وَإِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ -، وَعَنْهُ أَنَّهُ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا فَلَمْ يُجَوِّزْ فِي الْبَدَنِ بِغَيْرِ الْمَاءِ.

(وَإِذَا أَصَابَ الْخُفَّ نَجَاسَةٌ لَهَا جِرْمٌ كَالرَّوْثِ، وَالْعَذِرَةِ، وَالدَّمِ، وَالْمَنِيِّ، فَجَفَّتْ

وذكر الإمام التمرتاشي رحمه الله فقال: وفي «شرح أبي ذر»: يجوز إزالة النجاسة بالماء المستعمل.

قلتُ: جاز أن يكون هذا على رواية محمد عن أبي حنيفة بأنه طاهر غير طهور، وبه أخذ محمد، كذا ذكره الإمام المحبوبي رحمهم الله تعالى.

ثم ذكر الإمام التمرتاشي فقال: وكذا نقول في دم يغسَل بالبول أن نجاسة الدم قد زالت وحلت نجاسة البول، حتى لو كان ذلك بولُ ما يؤكل لحمه رخصنا فيه ما لم يفحش، ولو حلف ما فيه دم لم يحنث.

ثم قال: وذكر السرخسي رحمه الله: واختلف في زوال النجاسة ببول ما يؤكل لحمه، والأصح أن التطهير بالنجس لا يكون؛ لتضاد بين الوصفين.

وفي «المبسوط»: وأما الطهارة عن الحدث فطهارة حكميَّة فيها معنى العبادة، فلا تجوز إلا بما تعبدنا به، وإنما تعبدنا بالماء؛ لأنه أهون موجود، فلا يلحق الناس حرج في إفساده بالاستعمال، بخلاف المائعات؛ فإنها أموال يلحق الناس حرج في إفسادها.

وأبو يوسف فرق بهذا المعنى بين النجاسة على البدن وعلى الثوب فقال: ما كان على البدن فهو نظير الحدث الحكمي؛ لأن في تطهير البدن معنى العبادة، بخلاف ما كان على الثوب.

قوله: فَجَفَّتْ فَدَلَّكَهُ بِالْأَرْضِ جَازَ، وفي «المحيط»: ذكر في «الجامع الصغير» في

فَدَلَّكَهُ بِالأَرْضِ جَازَ) وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ (وَقَالَ مُحَمَّدٌ - رَحِمَهُ اللهُ - لا يَجُوزُ) وَهُوَ القِيَاسُ (إلَّا فِي المَنِيِّ خَاصَّةً) لِأَنَّ المُتَدَاخِلَ فِي الخُفِّ لا يُزِيلُهُ الجَفَافُ

النجاسة التي لها جرمٌ: إذا أصاب الخف والنعل وحكَّه أو حتَّه بعدَما يبس أنه يطهر في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وذكر في «الأصل»: إذا مسحهما بالتراب يطهر.

قال مشايخنا: لو لا المذكور في «الجامع الصغير» لكُنَّا نقول: لا يطهران ما لم يمسحهما بالتراب؛ لأن المسح بالتراب له أثر في باب الطهارة؛ فإن محمدًا رحمه الله قال في المسافر: إذا أصاب يده نجاسة يمسحه بالتراب، وأما الحك فلا أثر له في باب الطهارة، فالمذكور في «الجامع الصغير» بيَّن أن للحكِّ أثر أيضـًا.

وقال القدوري في «شرحه»: ومعنى قول أبي حنيفة في هذه المسألة أن الخف والنعل يطهران في حق جواز الصلاة معه، أمَّا لو أصابه الماء بعد ذلك يعود نجسـًا على إحدى الروايتين.

وأصل المسألة: الأرض إذا ذهب أثر النجاسة عنها ثمَّ أصابها الماء؛ فإنه يعود حكم النجاسة على إحدى الروايتين.

قوله: وَقَالَ مُحَمَّدٌ - رَحِمَهُ اللهُ - لا يَجُوزُ، وَهُوَ الْقِيَاسُ، أي: على الثوب والبساط، بجامع أن النجاسة تداخلت في أجزاء الخفِّ، كتداخلها في أجزاء الثوب، حتى أنها تبقى متصلة بالخف بعد الجفاف، وهو قول زفر أيضـًا.

وعن محمد أنه رجع عن هذا القول بالريِّ لما رأى من كثرة السرقين في طرقهم، كذا في «المحيط».

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: يطهر بالمسح بالأرض استحسانـًا؛ لما رُوي أن النبي صلى الله عليه وسلم خلع نعليه في الصلاة، فخلع الناسُ نعالهم، فلمَّا فرغ من صلاته قال: أتانِي جبريلُ عليه السلام وأخبرنِي أنَّ فيهما أذى، فإذا أتى أحدكم المسجد فليقلب نعليه، فإن رأى فيهما قذرًا فليمسحهما بالأرض.

وَالدَّلْكُ، بِخِلَافِ الْمَنِيِّ عَلَى مَا نَذْكُرُهُ، وَلَهُمَا قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «فَإِنْ كَانَ بِهِمَا أَذًى فَلْيَمْسَحْهُمَا بِالأَرْضِ فَإِنَّ الأَرْضَ لَهُمَا طَهُورٌ» وَلِأَنَّ الجِلْدَ لِصَلَابَتِهِ لا تَتَدَاخَلُهُ أَجْزَاءُ النَّجَاسَةِ إِلَّا قَلِيلًا، ثُمَّ يَجْتَذِبُهُ الجِرْمُ إِذَا جَفَّ، فَإِذَا زَالَ زَالَ مَا قَامَ بِهِ (وَفِي الرَّطْبِ لا يَجُوزُ حَتَّى يَغْسِلَهُ) لِأَنَّ المَسْحَ بِالأَرْضِ يُكَثِّرُهُ وَلا يُطَهِّرُهُ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّهُ إِذَا مَسَحَهُ بِالأَرْضِ حَتَّى لَمْ يَبْقَ أَثَرُ النَّجَاسَةِ يَطْهُرُ لِعُمُومِ البَلْوَى، وَإِطْلَاقِ مَا يُرْوَى، وَعَلَيْهِ مَشَايِخُنَا - رَحِمَهُمُ اللهُ- .

فإن قيل: هذا الحديث ساقط؛ فإن النبي عليه الصلاة والسلام لم يستقبل الصلاة، قلنا: يحتمل أن الحظر مع النجاسة نزلَ حينئذٍ، ويحتمل أنه كان أقلَّ من قدر الدرهم، كذا في «المبسوط» و«الأسرار».

قوله: وَفِي الرَّطْبِ، أي: الروث والعذرة والدَّم أصابت الخف وهي رطب بعد، لا يطهر إلا بالغسل؛ لأن المسح بالأرض لا يزيلها، إلا أنه رُوي عن أبي يوسف أنه قال: إذا مشى على الرَّوث ثمَّ مسح خفه على الأرض حتى لم يبق فيه أثر النجاسة ولا رائحتها، ثم صلى فيه جازت صلاته واعتبر البلوى فيه.

قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله: وهو الصحيح، وعليه الفتوى للضرورة، كذا في «الجامع الصغير» للإمام المحبوبي.

قوله: وَإِطْلَاقِ مَا يُرْوَى، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «فإن كان بهما قذر فليمسحهما بالأرض؛ فإن الأرض لهما طهور» من غير فصل بين الرَّطب واليابس.

فإن قلتَ: كما أن ما يُروى لا يفصل بين الرَّطب واليابس فكذلك لا يُفصل أيضاً بين النجاسة التي لها جرمٌ وبين التي لا جرم لها؛ فإن اسم القذر أو الأذى ينطلق عليهما، ثم أنتم تفصلون بينهما والحديث لم يفصل.

قلتُ: بل فصل الحديث النجاسة التي لا جرم لها وأخرجها بالتعليل، وهو قوله عليه

(فَإِنْ أَصَابَهُ بَوْلٌ فَيَبِسَ لَمْ يَجُزْ حَتَّى يَغْسِلَهُ) وَكَذَا كُلُّ مَا لا جِرْمَ لَهُ كَالخَمْرِ لِأَنَّ الأَجْزَاءَ تَتَشَرَّبُ فِيهِ وَلَا جَاذِبَ يَجْذِبُهَا، وَقِيلَ: مَا يَتَّصِلُ بِهِ مِنَ الرَّمْلِ وَالرَّمَادِ جِرْمٌ لَهُ (وَالثَّوْبُ لا يُجْزِئُ فِيهِ إِلَّا الغَسْلُ وَإِنْ يَبِسَ) لِأَنَّ الثَّوْبَ لِتَخَلْخُلِهِ يَتَدَاخَلُهُ كَثِيرٌ مِنْ أَجْزَاءِ النَّجَاسَةِ فَلَا يُخْرِجُهَا إِلَّا الغَسْلُ.

(وَالمَنِيُّ نَجِسٌ يَجِبُ غَسْلُهُ إِنْ كَانَ رَطْبًا، فَإِذَا جَفَّ عَلَى الثَّوْبِ أَجْزَأَ فِيهِ الفَرْكُ)

الصلاة والسلام: «فإن الأرض لهما طهور»، أي: مزيل لنجاستهما، ونحن نعلم يقيناً أن الخف إذا تشرَّب البول أو الخمر لا يزيله المسح، ولا يخرجه عن أجزاء الجلد، فكان إطلاق الحديث مصروفاً إلى القذر الذي يقبل الإزالة بالمسح، وهو القذر الذي له جرم، حتى أن البول أو الخمر لو استجسد بالرَّمل أو بالتراب فجف فإنه يطهر أيضاً بالمسح على الأرض.

وقال الإمام المحبوبي رحمه الله: إذا مشى الرجل على بول أو خمر، ثم مشى على الرماد أو الرمل أو التراب، فالتصق به فجف، فمسحه بالأرض حتى تناثر، فإنه يطهرُ، وما التصق به كالجرم لتلك النجاسة، قال شمس الأئمة رحمه الله: وهو الصحيح، فلا فرق بين أن يكون جرم النجاسة منها أو من غيرها، هكذا ذكره الفقيه أبو جعفر، والشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل عن أبي حنيفة وعن أبي يوسف - رحمهم الله تعالى - مثل ذلك، إلا أنه لم يشترط الجفاف.

قوله: لِأَنَّ الثَّوْبَ لِتَخَلْخُلِهِ يَتَدَاخَلُهُ كَثِيرٌ مِنْ أَجْزَاءِ النَّجَاسَةِ، أي: لفرج خلاله، وقولهم: أجزاء الثوب متخلخلة، أي: في خلالها فرج لرخاوتها، وكونها مجوفة غير مكتنزة، كذا في «المغرب».

قوله: أَجْزَأَ فِيهِ الفَرْكُ، هذا جواب الاستحسان، والقياسُ أن لا يطهر؛ لأنه دم، إلا أنه نضيج ثخين، فهو كسائر أنواع الدم لا يطهر إلا بالغسل، لكن استحسن عُلماؤنا فقالوا: يطهرُ بالفرك؛ للحديث المذكور في «الكتاب».

وروي عن محمد رحمه الله أنه قال: إن كان المني غليظاً فجف يطهرُ بالفرك، وإن كان

لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - لِعَائِشَةَ: «فَاغْسِلِيهِ إِنْ كَانَ رَطْبًا وَافْرُكِيهِ إِنْ كَانَ يَابِسًا» وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: الْمَنِيُّ طَاهِرٌ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَاهُ، وَقَالَ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «إِنَّمَا يُغْسَلُ الثَّوْبُ مِنْ خَمْسٍ، وَذَكَرَ مِنْهَا الْمَنِيَّ» وَلَوْ أَصَابَ الْبَدَنَ قَالَ مَشَايِخُنَا - رَحِمَهُمُ اللهُ -: يَطْهُرُ بِالْفَرْكِ لِأَنَّ الْبَلْوَى فِيهِ أَشَدُّ،

رقيقًا لا يطهر إلا بالغسل.

وقال: إذا أصاب المني ثوبًا ذا طاقين، فالطاق الأعلى يطهرُ بالفرك، والأسفل لا يطهر إلا بالغسل؛ لأنه إنما يُصيبه البلة دون الجرم، وهذه المسألة مشكلة؛ فإن الفحل لا يمني حتي يمذي، والمذي بالتخفيف لا يطهرُ بالفرك، إلا أنه جعل المذي في هذه الحالة مغلوبًا مستهلكًا بالمني، فكان الحكم للمني دون المذي.

ثم حجة الشافعي رحمه الله في طهارة المني حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «المني كالمخاط فأمطه عنك ولو بإذخرة»؛ ولأنه أصل خلقة الآدمي فكان طاهرًا كالتراب، لاستحالة أن يُقال: إن الأنبياء صلوات الله عليهم خلقوا من شيء نجس.

ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لعمار بن ياسر: «إنما يغسل الثوب من خمس: من البول والغائط والدم والمني والقيء»، فالاستدلال به أنه أمره بغسل الثوب عن المني بكلمة «إنما»، وهي لإثبات المذكور ونفي ما عداه، وإثبات المذكور بنفي ما عداه يدل على التخفيف لا على الندب.

والثاني: أنَّه قرنه بالأشياء التي هي نجسة بالإجماع، فكان حكمه كحكم ما قرن به؛ لأن القران في الجملة الناقصة، وكونه أصل خلقة الآدمي لا ينفي صفة النجاسة، كالمضغة والعلقة، وتعلقه بحديث ابن عباس لا يصح؛ لأن ذلك موقوف عليه، ولئن ثبت كونه مرفوعًا فنقول: الحديث يشهد لنا من وجه؛ لأنه أمره بالإماطة، والأمر للوجوب، والتشبيه بالمخاط والبزاق وإن كان يشهد له، فظاهر الأمر يشهد لنا، فسقط الاحتجاج به، كذا في «المبسوطين».

قال الفقيه أبو إسحاق الحافظ رحمه الله: المني اليابس إنما يطهر بالفرك إذا كان رأسُ

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّهُ لا يَطْهُرُ إِلَّا بِالغَسْلِ لِأَنَّ حَرَارَةَ البَدَنِ جَاذِبَةٌ فَلَا يَعُودُ إِلَى الجِرْمِ، وَالبَدَنُ لا يُمْكِنُ فَرْكُهُ.

(وَالنَّجَاسَةُ إِذَا أَصَابَتِ المِرْآةَ أَوِ السَّيْفَ اكْتَفَى بِمَسْحِهِمَا) لِأَنَّهُ لا تَتَدَاخَلُهُ النَّجَاسَةُ وَمَا عَلَى ظَاهِرِهِ يَزُولُ بِالمَسْحِ.

الذكر طاهرًا وقت خروجه، بأن كان بال واستنجى، وأمَّا إذا لم يكن طاهرًا لا يطهر، قالوا: وهكذا روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمهما الله.

وكذلك إنما يطهر المصاب بالفرك إذا خروج المني قبل خروج المذي، فأما إذا خرج المذي على رأس الإحليل ثم خرج المني، لا يطهر الثوب بالفرك، ثم إذا فرك المني اليابس عن الثوب وحكم بطهارة الثوب، ثم أصاب الماء ذلك الثوب هل يعود نجسًا؟ فهو على الروايتين عن أبي حنيفة، كذا في «المحيط».

وعن الفضلي رحمه الله: أن مني المرأة لا يطهر بالفرك؛ لأنه رقيق.

واختلف فيما إذا كان للثوب طاق آخر، فنفذت البلة إلى الطاق، والصحيح أنه يطهر بالفرك؛ لأنه من أجزاء المني، كذا ذكره التمرتاشي رحمه الله.

قوله: وَالنَّجَاسَةُ إِذَا أَصَابَتِ الْمِرْآةَ، وفي «المحيط»: السَّيف أو السكين إذا أصابه بول أو دم ذكر في «الأصل» أنه لا يطهرُ إلا بالغسل، وإن أصابه عذرة، إن كانت رطبةً فكذلك الجواب، وإن كانت يابسةً طهُرت بالحتِّ عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، وعند محمد رحمه الله لا يطهر إلا بالغسل.

والكرخي ذكر في «مختصره» أن السيف يطهرُ بالمسح من غير فصل بين الرطب واليابس والعذرة والبول.

وفي «الفتاوى»: سُئل أبو القاسم عمَّن ذبح الشاة بالسكين ثم مسح السكين على صوفها أو بما يذهبُ به أثر الدم أنه يُطهرُ.

(وَإِنْ أَصَابَتِ الأَرْضَ نَجَاسَةٌ فَجَفَّتْ بِالشَّمْسِ وَذَهَبَ أَثَرُهَا جَازَتِ الصَّلَاةُ عَلَى مَكَانِهَا) وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُمَا اللهُ - لا تَجُوزُ لِأَنَّهُ لَمْ يُوجَدِ المُزِيلُ (وَ) لِهَذَا (لا يَجُوزُ التَّيَمُّمُ بِهِ) وَلَنَا قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ -: «ذَكَاةُ الأَرْضِ يُبْسُهَا» وَإِنَّمَا لا يَجُوزُ التَّيَمُّمُ بِهِ لِأَنَّ طَهَارَةَ الصَّعِيدِ ثَبَتَتْ شَرْطًا بِنَصِّ الكِتَابِ فَلَا

قوله: وَإِنْ أَصَابَتِ الْأَرْضَ نَجَاسَةٌ فَجَفَّتْ بِالشَّمْسِ، الجفافُ بالشمس قيد اتفاقي لا شرطي، حتى لو جفت بالظل فالحكم كذلك، ولهذا أطلق في «المبسوط» و«الإيضاح».

قوله: وَلِهَذَا لا يَجُوزُ التَّيَمُّمُ بِهِ، وذكر ابن كاس النخعي[1] عن أصحابنا رحمهم الله: أنه يجوز التيمم به؛ لأنه حكم بطهارة ذلك المحل حيث ذهب أثرُ النجاسة بدليل جواز الصلاة عليها، كذا في «المبسوط».

قوله: «ذَكَاةُ الْأَرْضِ يُبْسُهَا»، جعل في «الأسرار» هذا الحديث موقوفاً على عائشة رضي الله عنها، ثم قال: والذكاة عبارة عن الطهارة كذكاة الشاة، وأما الحديث الذي رُوي عن النبي عليه الصلاة والسلام في هذا هو قوله صلى الله عليه وسلم: «أيما أرض جفت فقد ذكت»، أي: طهُرت، وكذا أيضاً في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

وفي «المغرب»: وقول محمد بن الحنفية: ذكاة الأرض يبسها، أي: أنها إذا يبست من رطوبة النجاسة طهُرت وطابت، كما بالذكاة تطهر الذبيحة وتطيب، ومنه: «أيما أرض جفت فقد ذكت» أي: طهُرت، ثم قال فيه: وهذا مما لم أجده في الأصول.

قوله: لِأَنَّ طَهَارَةَ الصَّعِيدِ ثَبَتَتْ شَرْطًا بِنَصِّ الْكِتَابِ فَلَا تَتَأَدَّى بِمَا ثَبَتَ بِالْحَدِيثِ،

---

(١) هو الإمام الفقيه، أبو القاسم، علي بن محمد بن الحسن بن كاس، النخعي، الكاسي، القاضي، الكوفي، المعروف بابن كاس، كان إمامًا في الفقه، كبير القدر، من ولد الأشتر النخعي، روى عنه أبو القاسم الطبرانيُّ صاحب المعاجم الثلاثة، والدَّارقطني، وابن شاهين، وغيرهم، صنَّف «الأركان الخمس»، غرق يوم عاشوراء في الماء، فأُخرج وفيه رمق، ثم ماتَ، وكان ذلك في سنة (٤٢٣ هـ).
انظر: «الجواهر المضية» (٢/ ٥٩٣)، «تاج التراجم» (ص: ٢١٣-٢١٤)، وغيرهما.

تَتَأَدَّى بِمَا ثَبَتَ بِالحَدِيثِ.

يعني أن اشتراط طهارة التراب في التيمم ثبت بعبارة قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣]، فلا تحصُل تلك الطهارة المشروطة بالعبارة بالطهارة التي أثبتها خبر الواحد؛ فإن فيه نوع معارضة؛ لِما أن القياس يأبى طهارة الأرض؛ لأن النجاسة لا تطهر بالجفاف، كما في الثوب، بخلاف اشتراط طهارة مكان المصلي؛ فإن ذلك ثابت بدلالة النص لا بالعبارة، فجاز أن يُعارضه ما ثبت بخبر الواحد.

فإن قلتَ: الحكم الثابت بدلالة النص كالحكم الثابت بعبارة النص في أن كل واحد منهما ثابت قطعاً، حتى تثبت الحدود والكفارات بدلالات النُّصوص، فلما لم يجز معارضة خبر الواحد لعبارة الكتاب لا تجوز أيضاً معارضته لدلالة الكتاب.

قلتُ: نعم كذلك، إلا أن اشتراط طهارة الصعيد تثبت بالعبارة التي لم يدخلها الخصوص، فبقيت قطعيته كما كانت، فلا يجوز تخصيصه ابتداء بخبر الواحد، وأمَّا اشتراط طهارة المكان ثبتت بالدلالة التي دخلها الخصوص؛ لأن القليل الذي لا يمكن الاحتراز عنه مخصوص عنه بالإجماع، وعندنا قدر الدرهم وما دونه مخصوص عنه، فلم يبق قطعيًّا، فجاز تخصيصه بعد ذلك بخبر الواحد، كذا أفاد شيخي رحمه الله.

ولكن الفرق الصحيح بينهما، أي: بين عدم جواز التيمم بالأرض التي أصابتها النجاسة فجفت وذهب أثرها، وبين جواز الصلاة عليها، ما ذكره شيخ الإسلام رحمه الله في «مبسوطه»: هو أن من عادة الأرض متى أصابتها نجاسة رطبة تنشف بعضها إلى نفسها، فيدخل بعض أجزائها في باطنها ويبقى البعض على ظاهرها، فتحرقها الشمس وتسفيها الريح، وما يسفيها الريح يذهب عنها، وما دخل تحت الأرض يبقى، فتقل النجاسة من هذا الوجه، وقليل النجاسة في الطهور يمنع التطهير به، ولا يمنع أداء الصلاة، كقطرة بول تقعُ في الماء يمنع التوضؤ به، ولو أصابت ثوبه تجوز الصلاة به إذا كانت قدر الدرهم؛ لأنهم جعلوا الحدّ الفاصل بين الكثير والقليل بقاء الأثر وذهاب الأثر.

وذكر في «الأسرار» الفرق بوجه آخر، وهو أن الطهور صفة زائدة على الطهارة؛ فإن

(وَقَدْرُ الدِّرْهَمِ وَمَا دُونَهُ مِنَ النَّجِسِ المُغَلَّظِ كَالدَّمِ، وَالبَوْلِ، وَالخَمْرِ، وَخُرْءِ الدَّجَاجِ، وَبَوْلِ الحِمَارِ، جَازَتِ الصَّلَاةُ مَعَهُ، وَإِنْ زَادَ لَمْ تَجُزْ) وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ:

الخل طاهر وليس بطهور، وكذلك سُؤر الحمار طاهر وليس بطهور، فكذلك هذه الأرض عندنا طاهرة وليست بطهور، فالموضع موضع الإشكال، كما في سُؤر الحمار، وبما قلنا أثبتنا الطهارة حتى جازت الصلاة عليها، وبما قاله الشافعي أزلنا الطهورية حتى لم يجز التيمم به عملًا بالدليلين.

وفي «فتاوى قاضي خان» رحمه الله: الخشب إذا أصابته النجاسة ثم أصابه المطر بعد ذلك كان ذلك بمنزلة الغسل، كالأرض إذا أصابتها النجاسة ثم أصابها المطر كان بمنزلة الغسل، وإن لم يُصب المطر فالأرض تطهر بالجفاف إذا لم يبق أثر النجاسة.

واختلفوا في الشجر والكلأ ما دام قائمًا على الأرض يطهرُ بالجفاف، وبعد ما قطع لا يطهر إلا بالغسل، وكذا الحصى حكمه حكم الأرض، وأما الآجرَّة فإن كانت مفروشة فحكمها حكم الأرض تطهر بالجفاف، وإن كانت موضوعة تنقل وتحوّل، إن كانت النجاسة على الجانب الذي يلي الأرض جازت الصلاة عليها، وإن كانت النجاسة على الجانب الذي قام عليه المصلي لا تجوز صلاته.

قلتُ: اشترط في عامة المواضع ذهاب الأثر مع الجفاف ولم يفسّر الأثر هو ماذا؟ جاز أن يكون المراد به ريح النجاسة ولونها بعد ذهاب نداوتها، فإنه ذكر في «الخلاصة» في النجاسة التي أصابت الأرض وهي رطبة بعد، فأراد تطهيرها أن يصبّ الماء عليها وتدلك بعد ذلك وتنشف بصوف أو بخرقة، إذا فعل ذلك ثلاثًا طهُرت، فإن لم يفعل ذلك ولكن يصبّ عليها ماءً كثيرًا حتى زالت النجاسة ولا يوجد في ذلك لون ولا ريح، كان طاهرًا.

قوله: وَقَدْرُ الدِّرْهَمِ وَمَا دُونَهُ، إلى أن قال: جَازَتِ الصَّلَاةُ مَعَهُ، وقال في «الأسرار»: وإن كانت النجاسة دونه لا تمنع جواز الصلاة ولكن تكره الصلاة معها، وقال الشافعي رحمه الله: قليلها وكثيرها سواء، يمنعُ أداء الصلاة، إلا ما لا يأخذه العين؛ لأنه لا يمكنه الامتناعُ عنه، نحو الذباب النّجس يقعن عليه، ودم البراغيث سقط بحكم الضرورة وبقيت الزيادة معتبرة.

قَلِيلُ النَّجَاسَةِ وَكَثِيرُهَا سَوَاءٌ، لِأَنَّ النَّصَّ المُوجِبَ لِلتَّطْهِيرِ لَمْ يُفَصِّلْ، وَلَنَا أَنَّ القَلِيلَ لا يُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ فَيُجْعَلُ عفوًا، وَقَدَّرْنَاهُ بِقَدْرِ الدِّرْهَمِ أَخْذًا عَنْ مَوْضِعِ الِاسْتِنْجَاءِ، ثُمَّ يُرْوَى اعْتِبَارُ الدِّرْهَمِ مِنْ حَيْثُ المَسَاحَةِ، وَهُوَ قَدْرُ عَرْضِ الكَفِّ فِي الصَّحِيحِ، وَيُرْوَى مِنْ حَيْثُ الوَزْنِ وَهُوَ الدِّرْهَمُ الكَبِيرُ المِثْقَالِ، وَهُوَ مَا يَبْلُغُ وَزْنُهُ

وفي «المبسوط»: وقال الشافعي: إذا كانت النجاسة بحيث يقع البصر عليها تمنع جواز الصلاة؛ لأن الطهارة من النجاسة العينيَّة شرط جواز الصلاة، فكما أن الشرط ينعدم بالقليل من الحدث والكثير فكذلك ينعدم بالقليل من النجاسة وكثيرها.

وحُجَّتنا ما رُوي عن عمر رضي الله عنه أنه سُئل عن قليل النجاسة في الثوب قال: إذا كان مثل ظفري هذا لا يمنع جواز الصلاة؛ ولأن القليل من النجاسة لا يمكن التحرز عنه؛ فإن الذباب يقعن على النجاسات ثمَّ يقعن على ثياب المصلي، ولا بُدَّ من أن يكون على أجنحتهنَّ وأرجلهن نجاسةً، فجعل القليل عفوًا لهذا، بخلاف الحدث؛ فإنه لا بلوى في القليل منه والكثير.

ثم إن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يكتفون بالاستنجاء بالأحجار، وقلَّما يتطيبون بالماء، والاستنجاء بالحجر لا يزيل النجاسة، حتى لو جلس في الماء القليل نجسَه، واكتفاؤهم به دليل على أن القليل من النجاسة عفوٌ، ولهذا قدرنا بالدرهم على سبيل الكناية عن موضع خروج الحدث، هكذا قال النخعي رحمه الله، وقال: استقبحوا ذكر المقاعد في مجالسهم فكنّوا عنه بالدرهم، وكان النخعي يقول: إذا بلغ مقدار الدّرهم يمنع جواز الصلاة، وكان الشعبي رحمه الله يقول: لا يمنع حتى يكون أكثر من قدر الدرهم، فأخذنا بهذا؛ لأنه أوسع.

قوله: وَقَدَّرْنَاهُ بِقَدْرِ الدِّرْهَمِ أَخْذًا عَنْ مَوْضِعِ الِاسْتِنْجَاءِ، فوجه الأخذ عنه هو ما ذكره القاضي الإمام أبو زيد الدبوسي رحمه الله في «الأسرار»، وهو الصحيح فقال:

رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «من اكتحل فليوتر، ومن لا فلا حرج عليه، ومن استجمر فليوتر، ومن لا فلا حرج عليه»، والاستجمارُ هو الاستنجاء، فثبتَ أن

مِثْقَالًا، وَقِيلَ فِي التَّوْفِيقِ بَيْنَهُمَا: إِنَّ الأُولَى فِي الرَّقِيقِ وَالثَّانِيَةَ فِي الكَثِيفِ، وَإِنَّمَا كَانَتْ نَجَاسَةُ هَذِهِ الأَشْيَاءِ مُغَلَّظَةً لِأَنَّهَا ثَبَتَتْ بِدَلِيلٍ مَقْطُوعٍ بِهِ.

(وَإِنْ كَانَتْ مُخَفَّفَةً كَبَوْلِ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ جَازَتِ الصَّلَاةُ مَعَهُ حَتَّى يَبْلُغَ رُبُعَ الثَّوْبِ) يُرْوَى ذَلِكَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - لِأَنَّ التَّقْدِيرَ فِيهِ بِالكَثِيرِ الفَاحِشِ، وَالرُّبُعُ مُلْحَقٌ بِالكُلِّ فِي حَقِّ بَعْضِ الأَحْكَامِ، وَعَنْهُ رُبُعُ أَدْنَى ثَوْبٍ تَجُوزُ فِيهِ الصَّلَاةُ كَالمِئْزَرِ، وَقِيلَ رُبُعُ المَوْضِعِ الَّذِي أَصَابَهُ كَالذَّيْلِ وَالدِّخْرِيصِ.

الاستنجاء غير واجب بالحجارة، ولا حرج في ذلك فعُلم أنه سقط حكمه لقله النجاسة، وأن ذلك القدر عفو؛ ولأن الشافعي وافقنا أن الاستنجاء بالماء سُنة غير واجب، والحجارة لا تستأصل النجاسة عنه، كما لو أصاب موضعاً آخر من بدنه فمسحَ بالحجارة لم يطهر، فدلَّ ضرورة أنه عفو لقلة المكان.

قوله: وَقِيلَ بِالتَّوْفِيقِ، والقائل بالتوفيق الفقيه أبو جعفر رحمه الله، وإنما احتاج إلى ذكر التوفيق؛ لأن محمدًا رحمه الله ذكر الدرهم الكبير في «النوادر»، واعتبره هُناك من حيث العرض فقال: الدرهم الكبير ما يكون مثل عرض الكفِّ، وذكره في «كتاب الصلاة» واعتبره من حيث الوزن، فقال أبو جعفر رحمه الله: يُوفق بين ألفاظ محمد فنقول: إن في الرقيقة يعتبر الدرهم من حيث العرض، وفي الغليظة يعتبر من حيث الوزن، كذا في «المحيط».

قوله: وَالرُّبُعُ مُلْحَقٌ بِالْكُلِّ فِي بَعْضِ الْأَحْكَامِ، كما في مسح الرأس، وكما في المحرم، وكما في العورة، ولكن لم يتم معنى وجه التقدير بهذا، ويأتيك بعد هذا مكشوفاً نقابُه وموفورًا نصابُه، فأرع سمعَك وصلِّب بتعك.[1]

قوله: كَالذَّيْلِ، المراد بالذيل القدر الذي يفهم من قولهم: فلان شمَّر الذيل، كذا في «الفوائد الظهيرية».

---

(١) هكذا في (ع١)، وفي (ع٢): تبعك، وفي (ف١) و(ح) و(و): بيعك.

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - شِبْرٌ فِي شِبْرٍ، وَإِنَّمَا كَانَتْ مُخَفَّفَةً عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللهُ لِمَكَانِ الِاخْتِلَافِ فِي نَجَاسَتِهِ، أَوْ لِتَعَارُضِ النَّصَّيْنِ عَلَى اخْتِلَافِ الأَصْلَيْنِ.

قوله: وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّهُ شِبْرٌ فِي شِبْرٍ، أي: يكون شبْرًا طولًا وشبْرًا عرضًا، فكأنه قدر ذلك بباطن الخف، المرادُ بالباطن ما يلي الأرض منه؛ لأن حكم النجاسة التي لها جرم ساقط الاعتبار في حق الخفاف، بدليل أنه يطهر بالمسح على قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، وفي رواية عن محمد رحمه الله، وبالمسح إن زال العين لا يزول الأثر والأثر مانع، كما في الثوب.

ولمَّا سقط حكم النجاسة التي لها جرمٌ في حقِّ الخف، وباطن الخفين يبلغ شبْرًا في شبر، قدر الكثير الفاحش به، كما قدّروا الدرهم بموضع الاستنجاء، حتى سقط اعتبار ما على السَّبيل من النجاسة؛ لأن الأثر يبقى بعد الاستنجاء بالحجر، فكذا هذا قدر الكثير الفاحش بباطن الخفين، وهو شبر في شبر، ومحمد رحمه الله اعتبر رُبع الثوب نظرًا إلى هذا المعنى أيضًا، إلا أنه أخذ ذلك من باطن الخفين وظاهرهما؛ فإن النجاسة تتلطخ بهما عند امتلاء الطرق بالأرواث، هذا حاصل ما ذكره شيخ الإسلام رحمه الله في «مبسوطه».

قوله: لِمَكَانِ الِاخْتِلَافِ فِي نَجَاسَتِهِ أَوْ لِتَعَارُضِ النَّصَّيْنِ عَلَى اخْتِلَافِ الْأَصْلَيْنِ، الأصل الأوَّل: وهو الاختلاف في النجاسة أصل أبي يوسف رحمه الله، والأصل الثاني: وهو تعارض النصين أصل أبي حنيفة رضي الله عنه.

وإنما أخَّر أصل أبي حنيفة رعايةً لفواصل الألفاظ؛ فإنها ممَّا تراعى، ألا ترى أن الله تعالى كيف أخَّر خلق السماوات عن خلق الأرض في سورة طه في قوله تعالى: ﴿تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلْعُلَى﴾ [طه: ٤] للفواصل، وفي غيرها استمرَّ ذكر خلق السموات قبل خلق الأرض من قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأنعام: ١] وقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأعراف: ٥٤] وقوله: ﴿ٱللَّهُ

(وَإِذَا أَصَابَ الثَّوْبَ مِنَ الرَّوْثِ أَوْ مِنْ أَخْثَاءِ البَقَرِ أَكْثَرَ مِنْ قَدْرِ الدِّرْهَمِ لَمْ تَجُزِ الصَّلَاةُ فِيهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -) لِأَنَّ النَّصَّ الوَارِدَ فِي نَجَاسَتِهِ وَهُوَ مَا رُوِيَ «أَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - رَمَى بِالرَّوْثَةِ وَقَالَ: هَذَا رِجْسٌ أَوْ رِكْسٌ» لَمْ يُعَارِضْهُ غَيْرُهُ، وَبِهَذَا يَثْبُتُ التَّغْلِيظُ عِنْدَهُ وَالتَّخْفِيفُ بِالتَّعَارُضِ.

﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢] وغيرها.

أي: التخفيف في النجاسة إنما ينشأ عند أبي حنيفة رحمه الله من تعارض النصين، وعند أبي يوسف إنما ينشأ ذلك من تسوغ الاجتهاد.

وثمرة هذا الاختلاف تظهر في الأرواث، فقال أبو يوسف ومحمد: لمَّا ساغ الاجتهاد في الروث أوجب التخفيف؛ وذلك لأن مالكًا يقول: بأن البعر والروث وخثي البقر طاهر، وقال ابن أبي ليلى: السرقين ليس بشيء، قليلُه وكثيرُه لا يمنع، واحتجَّا في ذلك بأنه وقود أهل الحرمين؛ فإنهم يجمعونها ويطبخون بها القدر والخبز، ولو كانت نجسًا لما استعملوها؛ ألا ترى أنهم لم يستعملوا العذرة، وكذلك رُوي أن الشبَّان من الصحابة إذا نزلوا موضعًا في الغزوات كانوا يترامُون بالجلة، ولو كانت نجسًا لما فعلوا ذلك كما لم يفعلوا بالعذرة.

ووجه قول أبي يوسف ومحمد أيضًا في تخفيف نجاسة الروث أن في الأرواث بلوى وضرورة، خصوصًا لسائس الدواب، وللبلوى تأثير في تخفيف حكم النجاسة؛ ألا ترى أن لها تأثيرًا في إسقاط النجاسة، كما في سُؤر الهرة، إلا أن الضرورة في الأرواث دون الضرورة في سؤر الهرة، فأوجبنا التخفيف دون الإسقاط، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

قلتُ: فبهذا يُعلم ضعف تخصيص قول أبي يوسف أوَّلًا، وضعف تخصيص مكان الاختلاف في النجاسة في إثبات التخفيف؛ لما أن أبا يوسف ومحمدًا كليهما يقولان به، ويقولان أيضًا بثبوت التخفيف بعموم البلوى، كما يقولان بتسوغ الاجتهاد، لكنَّه رحمه الله تداركه آخِرًا بقوله: وَلِهَذَا يَثْبُتُ التَّخْفِيفُ عِنْدَهُمَا؛ وَلِأَنَّ فِيهِ ضَرُورَةً، إلى آخره.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: الرَّوثُ منصوص على نجاسته في خبر ابن مسعود رضي الله

(وَقَالَا يُجْزِئُهُ حَتَّى يَفْحُشَ) لِأَنَّ لِلِاجْتِهَادِ فِيهِ مَسَاغًا، وَبِهَذَا يَثْبُتُ التَّخْفِيفُ عِنْدَهُمَا، وَلِأَنَّ فِيهِ ضَرُورَةً لِامْتِلَاءِ الطُّرُقِ بِهَا وَهِيَ مُؤَثِّرَةٌ فِي التَّخْفِيفِ، بِخِلَافِ

عنه، وهو أن النبي عليه الصلاة والسلام طلب من ابن مسعود أحجار الاستنجاء ليلة الجنِّ، فأتاه بحجرين وروثةٍ، فأخذ الحجرين ورمى بالروثة وقال: «إنها ركسٌ»، أي: نجس، ولم يُعارضه نص آخر فتتغلظ نجاسته.

والبلوى لا تعتبر في موضع النص؛ ألا ترى أنَّ البلوى في بول الحمار أكثر؛ لأنه يترشَّش فيُصيب الثياب ومع ذلك لا يُعفى عنه أكثرًا من قدر الدرهم؛ لأنه منصوصٌ على نجاسته، وكذلك البلوى للآدمي في بوله أكثر، ومع ذلك لا يُعفى عنه أكثر من قدر الدرهم، وكذلك اختلاف العلماء لا يخرجها عن كونها غليظةً؛ لأنه لما لم يرد نص بخلافه كان اختلاف العلماء بناءً على الرأي، والرأي لا يُعارض النص.

فإن قيل: إن أبا حنيفة رحمه الله قال: بخفة نجاسة بول ما يؤكل لحمه للضرورة والبلوى مع ورود النص بنجاسته، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «استنزهوا البول».

قلنا: إنما قال أبو حنيفة ذلك بحديث العُرنيين، لا باعتبار الضرورة والبلوى، حتى قال في «الكتاب»: وَأَمَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - فَالتَّخْفِيفُ لِتَعَارُضِ الآثَارِ.

ثم إنَّهما فرقا بين بول ما لا يؤكل لحمه وبين روثه، فأثبتا الخفة في الروث، ولم يُثبتاها في حق البول؛ لأن الضرورة إنما تتحقق في الروث؛ وذلك لأن صاحب الدَّواب متى سيرها رُبَّما يغفل عنها، فيُصيبه روثها من حيث لا يمكنه دفعها، وهذا معدوم في البول؛ لأن الأرض تنشفه؛ ولأن اختلاط الناس في الأرواث أكثر؛ لأنهم يتخذونها وقودًا ويُعالجونها في إصلاح الأراضي، على ما رُوي عن ابن المسيب رحمه الله أنه كان يُعِرُّ[1] أرضه ويقول: «مِكْتَل عُرّ مِكْتَل بُرّ»، ولا كذلك الأبوال، كذا في «الظهيرية».

وفي «المبسوط»: قيل لمحمَّد: لِمَ قلتَ بطهارة بول ما يؤكل لحمه ولم تقل بطهارة

(١) في هامش (ع١): عرَّ أرضه: إذا أصلحها بالعرَّة، وهي السرقين.

بَوْلِ الحِمَارِ لِأَنَّ الأَرْضَ تُنَشِّفُهُ، قُلْنَا: الضَّرُورَةُ فِي النِّعَالِ قَدْ أَثَّرَتْ فِي التَّخْفِيفِ مَرَّةً حَتَّى تَطْهُرَ بِالمَسْحِ فَتَكْفِي مُؤْنَتُهَا، وَلا فَرْقَ بَيْنَ مَأْكُولِ اللَّحْمِ وَغَيْرِ مَأْكُولِ

روثه؟ قال: لمَّا قلتُ بطهارة بوله أبحت شربه، ولو قلتُ بطهارة روثه لأبحتُ أكله، وأحد لا يقول بهذا.

قوله: وَقَدْ أَثَّرَتْ فِي التَّخْفِيفِ مَرَّةً حَتَّى تَطْهُرَ بِالْمَسْحِ فَتَكْفِي مُؤْنَتُهَا، يعني أثرت الضرورة في تخفيف الأرواث مرَّة حتى طهُر الخف عنها بمجرد المسح من غير غسل، كما يُؤمر بالغسل في البول فكفيت مؤنة الضرورة بذلك التخفيف، فلا يخفف في نجاستها ثانياً إلحاقاً للرَّوثة بالعذرة؛ فإن الحكم في العذرة كذلك بالاتفاق.

فإن قلتَ: هذا التعليل الذي ذكر هاهنا مخالف للتعليل الذي ذكره في قدر القراءة في السَّفر في فصل القراءة، وهو **قوله:** وَلِأَنَّ السَّفَرَ أَثَّرَ فِي إِسْقَاطِ شَطْرِ الصَّلَاةِ فَلَأَنْ يُؤَثِّرَ فِي تَخْفِيفِ الْقِرَاءَةِ أَوْلَى، حيث استدل بوجود التخفيف مرَّة على تخفيفه ثانياً هناك، وأباه هُنا، فما وجهه؟

قلتُ: لا مخالفة بينهما من حيث المعنى، بل كل واحد منهما في محزه ومقطعه؛ وذلك لأن سقوط شطر الصلاة في السفر من قبيل رخصة الإسقاط، والحكم في رخصة الإسقاط هو أن لا تبقى العزيمة مشروعةً أصلًا، كسقوط العينيَّة في السَّلم، فلما كان كذلك كان الساقط كأنه لم يكن أصلًا، حتى لو أتى بالأربع كان الفرض هو الركعتين لا الأربع، فكأنَّ التخفيف في القراءة حينئذٍ كان ابتداءً لا ثانياً، ألا ترى أن المصنِّف رحمه الله كيف راعى لفظ الإسقاط في الركعتين، ولفظ التخفيف في قدر القراءة، إشارةً إلى ما قلنا؛ لأن التخفيف يدل على شرعية التثقيل، والحكم في قراءة الصلاة في السفر كذلك، والإسقاط يدل على عدم شرعية الساقط بتلك الجهة، والحكم في شطر الصلاة كذلك.

وأما هاهنا فعمل بالضرورة، والثابت بالضرورة يتقدَّر بقدر الضرورة، فكفيت مؤنة الضرورة مرَّة، فلو قلنا بالتخفيف مرَّة أخرى كانت تعدياً عن موضع الضرورة، ورفعاً للابتلاء، وهو خلاف موضوع التكاليف؛ لأن في التكليف مشقَّة لا محالة؛ ولأن العمل

اللَّحْمِ، وَزُفَرُ - رَحِمَهُ اللهُ - فَرَّقَ بَيْنَهُمَا فَوَافَقَ أَبَا حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - فِي غَيْرِ مَأْكُولِ اللَّحْمِ وَوَافَقَهُمَا فِي المَأْكُولِ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّهُ لَمَّا دَخَلَ الرَّيَّ وَرَأَى البَلْوَى أَفْتَى بِأَنَّ الكَثِيرَ الفَاحِشَ لا يَمْنَعُ أَيْضًا، وَقَاسُوا عَلَيْهِ طِينَ بُخَارَى، وَعِنْدَ ذَلِكَ رُجُوعُهُ فِي الخُفِّ يُرْوَى.

(وَإِنْ أَصَابَهُ بَوْلُ الفَرَسِ لَمْ يُفْسِدْهُ حَتَّى يَفْحُشَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللهُ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ - لا تَمْنَعُ وَإِنْ فَحُشَ) لِأَنَّ بَوْلَ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ طَاهِرٌ عِنْدَهُ مُخَفَّفٌ نَجَاسَتُهُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - وَلَحْمُهُ مَأْكُولٌ عِنْدَهُمَا، وَأَمَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - فَالتَّخْفِيفُ لِتَعَارُضِ الآثَارِ.

بتخفيف القراءة هناك عمل بالطريق الأولى؛ لأن كل شيء ظهر تأثيره في الأصل كان إظهار تأثيره في الوصف أولى؛ لأن الوصف تابع للأصل فيثبت فيه ما ثبت في الأصل لا محالة، فكان ذلك نظير ما ذكر أبو حنيفة رضي الله عنه في ترخص المسافر بصوم القضاء والكفارة؛ لأن ذلك عمل بالطريق الأولى على ما عُرف، وأمّا هاهنا فالأولى أن لا يعمل بالضرورة في المرَّة الأولى فكيف في المرة الثانية بعد عمله في المرة الأولى، فلا يتقاسان.

قوله: وَزُفَرُ رَحِمَهُ اللهُ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا، فإن زُفر رحمه الله قاس الخارج من أحد السبيلين بالخارج من السبيل الآخر، والخارج من السبيل الآخر وهو البول يختلف باختلاف كونه مأكول اللحم وغير مأكول اللحم، فكذا الخارج من هذا السبيل، كذا في «الفوائد الظهيرية».

قوله: وَأَمَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ التَّخْفِيفُ لِتَعَارُضِ الآثَارِ، فإن قيل: تعارُض الآثار إنما كان في بول ما يؤكل لحمه، وهو حديث العرنيين مع قوله عليه الصلاة والسلام: «استنزهوا البول»، حتى لم يثبت التخفيف في بول الحمار لانعدام التعارض فيه؛ لأنه بول غير مأكول اللحم، ثم عند أبي حنيفة رحمه الله لا يؤكل لحم الفرس؛ لما أن المراد من الكراهة كراهة التحريم، فكيف يتحقق عنده تعارض الآثار فيه.

(وَإِنْ أَصَابَهُ خُرْءُ مَا لا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ مِنَ الطُّيُورِ، أَكْثَرَ مِنْ قَدْرِ الدِّرْهَمِ، جَازَتِ الصَّلَاةُ فِيهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ - رَحِمَهُ اللهُ -: لا تَجُوزُ) فَقَدْ قِيلَ: إِنَّ الِاخْتِلَافَ فِي النَّجَاسَةِ، وَقَدْ قِيلَ فِي المِقْدَارِ وَهُوَ الأَصَحُّ، هُوَ يَقُولُ إِنَّ التَّخْفِيفَ لِلضَّرُورَةِ وَلا ضَرُورَةَ لِعَدَمِ المُخَالَطَةِ فَلَا يُخَفَّفُ، وَلَهُمَا أَنَّهَا تَذَرَّقَ مِنَ الهَوَاءِ وَالتَّحَامِي عَنْهُ مُتَعَذِّرٌ فَتَحَقَّقَتِ الضَّرُورَةُ، وَلَوْ وَقَعَ فِي الإِنَاءِ قِيلَ يُفْسِدُهُ، وَقِيلَ لا يُفْسِدُهُ لِتَعَذُّرِ صَوْنِ الأَوَانِي عَنْهُ.

قلنا: نعم كذلك، إلا أن حرمة لحم الفرس عنده ما كانت لنجاسته، بل كانت إبقاءً للظهر تحامياً عن تقليل مادة الجهاد، فكان الفرسُ طاهرًا اللحم عنده، حتى أن سُؤره طاهر بالاتفاق، فيتحقق تعارض الآثار في بوله، كذا في «الفوائد الظهيرية».

فإن قلتَ: التعارض إنما يُتحقق إذا جهل التاريخ، وقد قيل: إن في حديث العرنيين دلالة التقدم؛ لأن فيه المثلة، وهي منسوخة فيدل على نسخ الباقي.

قلتُ: الدلالة دون العبارة، وفي عبارته تعارض، فترجح جانب العبارة فيتحقق التعارض، أو نقول: انتساخ المثلة لا يدل على انتساخ طهارة بول ما يؤكل لحمه؛ لأنهما حكمان مختلفان، فلا يلزم من انتساخ أحدهما انتساخ الآخر، كما في صوم عاشوراء، وتكرار صلاة الجنازة على حمزة رضي الله عنه، على قول الشافعي يُعرف بالتأمل.

قوله: وَقَدْ قِيلَ فِي المِقْدَارِ وَهُوَ الأَصَحُّ، وكذا ذكر في «الجامع الصغير» لقاضي خان رحمه الله فقال: والأصح أنه نجسٌ، ولكن شمس الأئمة السرخسي رحمه الله اختار خلاف هذا، ذكره في «المبسوط» فقال: والأصح أنه طاهر عندهما.

وكذا ذكر شيخ الإسلام رحمه الله في «مبسوطه» فقال: وأمَّا خُرْء ما لا يؤكل لحمه من الطيور كالبازي والصقر فطاهرٌ عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، وعلى قول محمد رحمه الله أنه نجسٌ، وقد مرَّ ذكر هذا وأجناسه في مسائل البئر.

[illegible] جازت صلاته فيه [illegible] فإنه يتحرى فيه على التحري فلا يجزئه [illegible] وعن أبي يوسف رحمه الله [illegible] فإنه [illegible] فلا يتحرى [illegible]

قوله: [illegible] فإنه يتحرى فيه على التحري [illegible]

[illegible] عن أبي يوسف: فإن [illegible]

قوله: [illegible]

[illegible] قلنا: إن [illegible]

[illegible]

[illegible]

قَالَ: (وَالنَّجَاسَةُ ضَرْبَانِ: مَرْئِيَّةٌ، وَغَيْرُ مَرْئِيَّةٍ، فَمَا كَانَ مِنْهَا مَرْئِيًّا فَطَهَارَتُهُ زَوَالُ عَيْنِهَا) لِأَنَّ النَّجَاسَةَ حَلَّتِ المَحَلَّ بِاعْتِبَارِ العَيْنِ فَتَزُولُ بِزَوَالِهِ (إِلَّا أَنْ يَبْقَى مِنْ أَثَرِهَا مَا تَشُقُّ إِزَالَتُهُ) لِأَنَّ الحَرَجَ مَدْفُوعٌ، وَهَذَا يُشِيرُ إِلَى أَنَّهُ لا يُشْتَرَطُ الغَسْلُ بَعْدَ زَوَالِ

من الشام، فقال لأصحابه: انظروا إلى قلة حياء هذا الرجل؛ فإنه من قوم أراقوا دم ابن رسول الله عليه الصلاة والسلام، ثم جاءني يسألني عن دم البق.

فعد الحسن هذا من سؤال التعمق، وكره له التكلف؛ لما فيه من حرج الناس، والأصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم: «بعثت بالحنيفية السَّمحة السَّهلة، ولم أبعث بالرهبانية الصعبة».

وعن الفقيه أبي جعفر الهندواني رحمه الله قال: قول محمد رحمه الله في «الكتاب»: مثل رؤوس الإبر، دليل على أن الجانب الآخر من الإبر معتبر، وغيره من المشايخ قالوا: بل لا يُعتبر الجانبان جميعاً؛ لدفع الحرج.

وفي «نوادر المعلَّى» عن أبي يوسف رحمه الله: إذا انتضح من البول شيء يُرى أثره، لا بد من غسله، فإن لم يغسل حتى صلى وهو بحال لو جمع كان أكثر من قدر الدرهم، أعاد الصلاة، كذا ذكره البقالي، كذا في «الجامع الصغير» للإمام المحبوبي.

قوله: فَطَهَارَتُهُ زَوَالُ عَيْنِهَا، إلى قوله: إِلَّا أَنْ يَبْقَى مِنْ أَثَرِهَا مَا تَشُقُّ إِزَالَتُهُ، أي: فحينئذٍ يطهر بالغسل وإن بقي الأثر، ثمَّ الذي وقع منه الاستثناء غير مذكور لفظاً؛ لأن استثناء الأثر من العين لا يصح؛ لأنه ليس من جنسه، فكان تقديره: فطهارته زوال عينه وأثره، إلا أن يبقى من أثره، والدليل على صحة هذا الإدراج ما ذكره الإمام شيخ الإسلام أبو بكر المعروف بخواهرزاده رحمه الله في باب البئر من «المبسوط» فقال: إن كانت النجاسة مرئيَّة كالغائط والدم وغيره، فإن طهارتها بزوال عينها وأثرها، إلا أن تكون نجاسة لا يزول أثرها بالماء؛ فإن ذلك لا يضر.

إلا أنه بقي هنا إشكال، وهو أن حذف المستثنى منه في المثبت لا يجوز، لا نقول: ضربني إلا زيد، لكنا نقول: إنما لا يجوز ذلك في المثبت عند عدم استقامة المعنى، وأمَّا إذا

العَيْنِ وَإِنْ زَالَ بِالغَسْلِ مَرَّةً وَاحِدَةً، وَفِيهِ كَلَامٌ.

استقامَ فيجوز، كقولك: قرأتُ إلا يوم كذا؛ لأنه يجوز أن يقرأ الأيام كلها إلا يومـًا، بخلاف: ضربني إلازيد؛ فإنه لا يستقيم أن يضربه كل أحد، ويستثنى زيدًا، كذا ذكره صاحب «الكافية» في «شرحه»، وهذا من قبيل ما يستقيم فيه المعنى، فإنك لو قلتَ: فطهارته زوال عينه وأثره في جميع الصُّور، إلا في صورة يشق زوال أثره؛ فإنه مستقيم كما ترى.

ثم قيل في تفسير المشقة: هو أن يحتاج في قلعه إلي شيء آخر، نحو الصَّابون والأشنان.

وذكر شيخ الإسلام رحمه الله في «مبسوطه»: إلا أن تكون نجاسته لا يزول أثرها بالماء؛ فإن ذلك لا يضر؛ لما رُوي عن خولة بنت يسار أنها قالت: يا رسول الله! إن لي ثوبـًا واحدًا وإنِّي أحيض فيه، فقال رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم: «رُشِّيه فاقرصيه ثم اغسليه بالماء»، فقالت: يا رسول الله! إنه يبقى أثره، فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام: «يكفيك الماء فلا يضرك أثره».

ولأن الأثر إذا لم يزل بالماء كان في ذلك ضرورةً، وحكم النجاسة يسقط بالضرورة.

أو يُقال: لا نجاسة في الأثر؛ لأن الأثر عبارة عن اللون والنجاسة ما كانت بسبب اللون؛ وإنما كانت بسبب النتن والعين فكلا الأمرين قد زال.

وذكر في «المحيط»: وحُكي عن الفقيه أبي إسحاق الحافظ رحمه الله: أن المرأة إذا خضبت يدها بحنَّاء نجس، أو الثوب إذا انصبغ بصبغ نجس، غسلت يدها وغسل الثوب إلى أن يصفوا ويسيل منه ماء أبيض، ثم يغسل بعد ذلك ثلاثـًا، يحكمُ بطهارة يدها وبطهارة الثوب بالإجماع.

قوله: وَفِيهِ كَلَامٌ، أي: وفيه اختلاف المشايخ، وكان الفقيه أبو جعفر رحمه الله يقول: بعد زوال عين النجاسة يغسل مرتين؛ لأنه التحق بنجاسة غير مرئيَّة غُسلت مرة، فيغسل مرتين.

وقال بعضهم: يطهر وإن كان بمرَّة واحدة؛ لأن النجاسة كانت بسبب العين وقد تيقَّنا بزوال العين، فيُحكم بطهارته كما لو غسل ثلاثـًا، كذا في «المبسوط».

(وَمَا لَيْسَ بِمَرْئِيٍّ فَطَهَارَتُهُ أَنْ يُغْسَلَ حَتَّى يَغْلِبَ عَلَى ظَنِّ الغَاسِلِ أَنَّهُ قَدْ طَهُرَ) لِأَنَّ التَّكْرَارَ لا بُدَّ مِنْهُ لِلاسْتِخْرَاجِ، وَلا يُقْطَعُ بِزَوَالِهِ، فَاعْتُبِرَ غَالِبُ الظَّنِّ كَمَا فِي أَمْرِ القِبْلَةِ، وَإِنَّمَا قَدَّرُوا بِالثَّلَاثِ لِأَنَّ غَالِبَ الظَّنِّ يَحْصُلُ عِنْدَهُ، فَأُقِيمَ السَّبَبُ الظَّاهِرُ مَقَامَهُ تَيْسِيرًا، وَيَتَأَيَّدُ ذَلِكَ بِحَدِيثِ المُسْتَيْقِظِ مِنْ مَنَامِهِ.

ثُمَّ لا بُدَّ مِنَ العَصْرِ فِي كُلِّ مَرَّةٍ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لِأَنَّهُ هُوَ المُسْتَخْرَجُ.

قوله: وَمَا لَيْسَ بِمَرْئِيٍّ، كالبول والخمر.

قوله: وَيَتَأَيَّدُ ذَلِكَ بِحَدِيثِ الْمُسْتَيْقِظِ مِنْ مَنَامِهِ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثـًا؛ فإنه لا يدري أين باتت يده»، فلمَّا أمر بالغسل ثلاثـًا في النجاسة الموهومة، ففي النجاسة المتحقَّقة من باب أولى.

وعلى قول الشافعي رحمه الله العبرة لغلبة الرأي فيما سوى وُلوغ الكلب، حتى إن غلب على ظنه أنه طهر بالمرة الواحدة يكفيه ذلك؛ لظاهر قوله عليه الصلاة والسلام: «ثم اغسليه»، ولم يشترط فيه العدد، ولكنا نقول: غلبة الرأي في العام الغالب لا يحصُل إلا بالغسل ثلاثـًا، وذلك يختلف فيه قلوب الناس، فأقمنا السَّبب الظاهر مقامه تيسيرًا، كذا في «المبسوط».

قوله: ثُمَّ لا بُدَّ مِنَ الْعَصْرِ فِي كُلِّ مَرَّةٍ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، وعن محمد رحمه الله في غير رواية الأصول: إذا غسل ثلاث مرات وعصر في المرة الثالثة يطهر، وفي غير رواية الأصول أيضـًا أنه يُكتفى بالغسل مرَّة.

وذكر شمس الأئمة الحلواني رحمه الله في «صلاة المستفتي»: أن النجاسة إذا كانت بولًا أو ماءً نجسـًا وصبَّ الماء عليه كفاه ذلك، ويحكم بطهارة الثوب على قياس قول أبي يوسف رحمه الله؛ فإنه رُوي عنه أن الجنب إذا اتَّزر في الحمام وصبَّ الماء على جسده حتى خرج عن الجنابة ثمَّ صبَّ الماء على الإزار يحكم بطهارة الإزار، وإن لم يعصره.

....

وقال في رواية أخرى: إذا صبَّ الماء على الإزار وأمَرَّ الماء فوق الإزار يكفيه، فهو أحسن، وإن لم يفعل يجزيه، كذا في «المحيط» و«الجامع الصغير» للإمام التمرتاشي رحمه الله، والله أعلم بالصواب.

❊ ❊ ❊

(فَصْلٌ فِي الِاسْتِنْجَاءِ)

(الِاسْتِنْجَاءُ سُنَّةٌ) لِأَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - وَاظَبَ عَلَيْهِ.

فصلٌ في الاستنجاء

اعلم أنَّ المصنف رحمه الله اتبع الإمام أبا الحسين القدوري رحمه الله، في أنه لم يُورد الاستنجاء عند ذكر الوضوء في أول الكتاب، مع أنه أقوى سُنن الوضوء، وهو أيضاً اتبع محمدًا رحمه الله تعالى فيه؛ فإنه لم يُورد ذكر الاستنجاء عند ذكر سُنن الوضوء، فتكلَّم العلماء فيه، قال الإمام شيخ الإسلام أبو بكر المعروف بخواهرزاده رحمه الله تعالى: لم يذكر محمد رحمه الله تعالى أمر الاستنجاء، وأنه سُنة الوضوء كسائر السنن، بل هو أهم؛ لأنه مشروع لإزالة النجاسة الحقيقيَّة، وسائر السُّنن مشروعة لإزالة النجاسة الحكميَّة التي لا تمنع جواز الصلاة؛ ولأن الاستنجاء فرض عند بعض العلماء.

ثم ذكر السنن ولم يذكر الاستنجاء مع كونه أهمَّ السنن، من مشايخنا من قال: إنما لم يذكره امتثالًا بكتاب الله تعالى؛ فإن الله تعالى لم يذكره في الكتاب، إلا أنَّ هذا لا يقوي؛ لأن المضمضة والاستنشاق لا ذكر لهما في القرآن، ومع هذا ذكرهما محمد رحمه الله في الكتاب. ومنهم من قال: إنما لم يذكره؛ لأن محمدًا أراد بهذا الوضوء الوضوءُ عن النوم؛ لا عن البول والغائط، والاستنجاء في هذا الوضوء ليس بسُنةٍ.

وإنما قلنا ذلك؛ فإن الله تعالى بدأ بالوضوء عن النوم، هكذا جاء عن بعض الصحابة؛ فإنه كان يقرأ: يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوْا إِذَا قُمْتُمْ مِنْ مَضَاجِعِكُمْ إِلَى الصَّلاةِ. والدليل على صحَّة هذا عطف المجيء من الغائط على آية الوضوء، فلو كان المرادُ من آية الوضوء الوضوء

(وَيَجُوزُ فِيهِ الحَجَرُ وَمَا قَامَ مَقَامَهُ، يَمْسَحُهُ حَتَّى يُنَقِّيَهُ) لِأَنَّ المَقْصُودَ هُوَ الإِنْقَاءُ فَيُعْتَبَرُ مَا هُوَ المَقْصُودُ.

عن الغائط كان تقديره: يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ وَأَنْتُمْ مُتَغَوِّطُونَ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ، ثم قال: أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ، وهذا مما لا يستقيم.

قلتُ: ثم لما لم يذكر هناك لهذا المعنى الذي ذكره عند ختم الطهارات، وهو سُنة الوضوء، إشارة إلى أنه ضابط لتصنيفه ومُتيقظ في تأليفه حيث ختمها بما بدأها، وإعلاماً بأن المقصود هو الطهارة الصُّغرى؛ إذ هي مفتاح الدرجة الكبرى.

وفي «المغرب»: يقال: نجا وأنجى، إذا أحدث، وأصله من النجوة وهو المكان المرتفع؛ لأنه يستتر بها وقت قضاء الحاجة.

ثم قالوا: استنجى، إذا مسح موضع النجو، وهو ما يخرج من البطن أو غسله. وقيل: من نجى الجلد إذا قشره، وجاز أن يكون السين للطلب كاستخرج، أي: طلب النجو ليزيله.

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: الاستنجاء نوعان: استنجاء بالحجر والمدر، واستنجاء بالماء.

فالاستنجاء بالأحجار وبما يقوم مقامها سُنة؛ لأن رسول الله عليه الصلاة والسلام فعله على سبيل المواظبة، وكذلك الصُّحابة رضي الله تعالى عنهم، وإتباع الماء أدب؛ لأن رسول الله عليه الصلاة والسلام كان يستنجي بالماء مرَّة ويتركه أخرى، هذا هو حد الأدب، وهكذا رُوي عن بعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم.

قال مشايخنا: وإنما كان ذلك أدباً في الزمن الأول، فأمَّا في زماننا فسُنَّة، هكذا رُوي عن الحسن البصري رحمه الله: أنه سُئل عن الاستنجاء بالماء، فقال: إنه سُنة، فقيل له: كيف يكون سُنة ورسول الله عليه الصلاة والسلام والخيار من الصحابة تركوه، كعُمر وابن مسعود رضي الله عنهم أجمعين؟ فقال: هُم كانوا يبعرون بعرًا، وأنتم تَثْلُطون ثَلْطـاً، فصار في زماننا سنةً كالاستنجاء بالحجر والمدر.

(وَلَيْسَ فِيهِ عَدَدٌ مَسْنُونٌ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: لا بُدَّ مِنَ الثَّلاثِ لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ-: «وَلْيَسْتَنْجِ مِنْكُمْ بِثَلاثَةِ أَحْجَارٍ» وَلَنَا قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ-: «مَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ، فَمَنْ فَعَلَ فَحَسَنٌ وَمَنْ لا فَلا حَرَجَ» وَالإِيتَارُ يَقَعُ

ثم الاستنجاء بالأحجار سُنة مؤكدة، وعندنا لو تركها وصلى بغير استنجاء أجزأته صلاته، وقال الشافعيّ رحمه الله تعالى: إنه فريضة لو تركه بالأحجار أو بما يقوم مقامه لم تجز صلاته.

والمسألة في الحاصل فرع لمسألة أخرى، وهي: أن النجاسة إذا كانت قدر الدرهم أو أقلّ، هل يفترض إزالتها لجواز الصلاة أو لا؟ فعندنا: لا يفترض، وعنده: يفترض، كما لو كانت هذه النجاسة على موضع آخر، إلا أنَّ في هذا الموضع يطهر بالحجر والمدَر، وفي سائر المواضع لا يطهر إلا بالماء، فقد احتجَّ هو في المسألة بظاهر قوله تعالى: ﴿وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ ۝﴾ [المدثر: ٥]، أي: النجاسة فاهجر، ولم يفصّل بين القليل والكثير.

وكذلك في حديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «وليستنج بثلاثة أحجار»، فقد أمر، والأمرُ على الوجوب؛ ولأنَّ هذه نجاسة تمنع جواز الصلاة إذا كانت كثيرةً، فتمنع إذا كانت قليلة؛ لأن ما يمنع جواز الصلاة يستوي فيه قليله وكثيره، كما في الحكميَّة، فإنه إذا غسل جميع أعضائه وبقي من جسده لمعةٌ لا تجزيه صلاته، وإن كانت هيَ أقل من قدر الدرهم، بل أولى؛ لأن الحقيقي فوق الحكمي، ألا ترى أن الحكمي يزول بالتراب، والحقيقي لا يزول، فإذا كان قدر الدرهم في الحكمي مانعاً جواز الصلاة، ففي الحقيقي أولى.

وأما أصحابُنا فاحتجوا في ذلك بما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «مَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ، فَمَنْ فَعَلَ فَحَسَنٌ وَمَنْ لا فَلا حَرَجَ عَلَيْهِ»، وأقل الوتر واحد في الحساب، فقد نفى الحرج عن من ترك الاستنجاء أصلاً، فدلَّ أنه لا يفترض؛ ولأن ما عليه من النجاسة قدر الدرهم أو أقلّ فلا يُفترض إزالتها من موضعي الاستنجاء؛ قياساً على

عَلَى الوَاحِدِ، وَمَا رَوَاهُ مَتْرُوكُ الظَّاهِرِ فَإِنَّهُ لَوِ اسْتَنْجَى بِحَجَرٍ لَهُ ثَلَاثَةُ أَحْرُفٍ جَازَ بِالإِجْمَاعِ.

(وَغَسْلُهُ بِالمَاءِ أَفْضَلُ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا﴾ [التوبة: ١٠٨] نَزَلَتْ فِي أَقْوَامٍ كَانُوا يُتْبِعُونَ الحِجَارَةَ المَاءَ، ثُمَّ هُوَ أَدَبٌ، وَقِيلَ: هُوَ سُنَّةٌ

ما بقى من الأثر بعد الحجر، وقياساً على اليسير من الدَّم الذي لا يأخذه البصر.

وأما الآية فهي محمولة على ما إذا كانت النجاسة أكثر من قدر الدرهم، وأما حديث أبي أيوب الأنصاري قلنا: المرادُ به الاستحباب، بدليل ما رُوي من حديث أبي هريرة.

وأما قوله: بأن كثير هذا يمنع فقليله كذلك، قلنا: يشكل باليسير من الدَّم، كدم البراغيث؛ فإنه لا يمنع والكثير يمنع، وليس كالطهارة الحكمية؛ لأنه لا ضرورة فيها في القليل كما لا ضرورة في الكثير؛ فإن إيصال الماء إلى جميع الأعضاء ممكن؛ ألا ترى أنه لو ترك قدر ما لا يأخذه البصر إلا بتكلف لا يجزيه، وهاهُنا مثل ذلك يجزيه، فدل أن الفرقان بين الموضعين ثابت بالإجماع.

ثم الكلام في العدد، وهو أنه إذا استنجى بحجرٍ واحدٍ وأنقى ما ظهر من النجاسة، فإنه يكون مقيماً للسُّنة وتجزيه صلاته إذا ترك الثانية والثالثة، وقال الشافعي: الاستنجاء بثلاثة أحجار أو بحجر له ثلاثة أحرف فرض، حتى لو تركه لا يجزيه صلاته وإن حصلت التنقية بالواحدة، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

قوله: وَمَنْ لا فَلَا حَرَجَ، قال الأستاذ مولانا فخر الدين رحمه الله في التمسُّك بالحديث: الشارعُ لمَّا نفى الحرج عن تارك الاستنجاء، دلَّ أنه ليس بواجب، ودلَّ أيضاً على أن ترك الإيتار لا يضر؛ لأن ترك أصله لمَّا لم يكن مانعاً فما ظنك في ترك وصفه؟ فدل الحديث على انتفاء المجموع، وغسله بالماء أفضل.

قوله: فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا، نزلت الآية في أهل قباء، فقال لهم رسول الله عليه

فِي زَمَانِنَا، وَيَسْتَعْمِلُ الْمَاءَ إِلَى أَنْ يَقَعَ فِي غَالِبِ ظَنِّهِ أَنَّهُ قَدْ طَهُرَ، وَلا يُقَدَّرُ بِالْمَرَّاتِ إِلَّا إِذَا كَانَ مُوَسْوِسًا فَيُقَدَّرُ بِالثَّلَاثِ فِي حَقِّهِ، وَقِيلَ بِالسَّبْعِ.

(وَلَوْ جَاوَزَتِ النَّجَاسَةُ مَخْرَجَهَا لَمْ يَجُزْ فِيهِ إِلَّا الْمَاءُ) وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ: إِلَّا الْمَائِعُ، وَهَذَا يُحَقِّقُ اخْتِلَافَ الرِّوَايَتَيْنِ فِي تَطْهِيرِ الْعُضْوِ بِغَيْرِ الْمَاءِ عَلَى مَا بَيَّنَّا، وَهَذَا لِأَنَّ الْمَسْحَ غَيْرُ مُزِيلٍ إِلَّا أَنَّهُ اكْتُفِيَ بِهِ فِي مَوْضِعِ الِاسْتِنْجَاءِ فَلَا يَتَعَدَّاهُ، ثُمَّ يُعْتَبَرُ الْمِقْدَارُ الْمَانِعُ وَرَاءَ مَوْضِعِ الاسْتِنْجَاءِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللهُ لِسُقُوطِ اعْتِبَارِ ذَلِكَ الْمَوْضِعِ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ - مَعَ مَوْضِعِ الاسْتِنْجَاءِ اعْتِبَارًا بِسَائِرِ الْمَوَاضِعِ.

(وَلا يُسْتَنْجَى بِعَظْمٍ وَلا بِرَوْثٍ) لِأَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - نَهَى عَنْ ذَلِكَ، وَلَوْ فَعَلَ يُجْزِئُهُ لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ، وَمَعْنَى النَّهْيِ فِي الرَّوْثِ النَّجَاسَةُ،

الصلاة والسلام: «بماذا أثنى الله عليكم؟» فقالوا: لأنا نتبع الحجارة بالماء؛ ولأن الماء يُزيل العين والأثر جميعـًا، والحجر إن كان يزيل العين لا يزيل الأثر، واستعمال ما هو مُزيل العين والأثر جميعـًا أولى من استعمال ما هو مزيل للعين دون الأثر.

قولـه: إِلَّا إِذَا كَانَ مُوَسْوِسًا، بالكسر، ولا يُقال بالفتح، ولكن: مُوسوس لهُ، أو: إليه، أي: يُلقى إليه الوسوسة.

وقال الليث: الوسوسة حديث النفس، وإنما قيل موسوس؛ لأنه يحدث بما في ضميره، كذا في «المغرب».

قولـه: فَيُقَدَّرُ بِالثَّلَاثِ فِي حَقِّهِ، كما في نجاسة غير مرئيَّة؛ لأن البول غير مرئي، والغائط وإن كان مرئيًّا فالمستنجي لا يراه، فكانت بمنزلة نجاسة غير مرئيَّة، ومنهم من قدَّر بسبع مرات، اعتبارًا بالحديث الذي ورد في وُلوغ الكلب، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

وَفِي العَظْمِ كَوْنُهُ زَادَ الجِنِّ.

(وَلَا) يُسْتَنْجَى (بِطَعَامٍ) لِأَنَّهُ إِضَاعَةٌ وَإِسْرَافٌ (وَلَا بِيَمِينِهِ) لِأَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - نَهَى عَنِ الِاسْتِنْجَاءِ بِاليَمِينِ.

وصورة الاستنجاء مذكورة في «فتاوى قاضي خان» رحمه الله وغيرها، والله تعالى أعلم بالصواب.

❊ ❊ ❊

[كِتَابُ الصَّلَاةِ]

كتـابُ الصَّلاة

بسم الله الرحمن الرحيم

قد ذكرنا في صدر الكتاب وجه تقديم الصلاة على سائر المشروعات، فيحتاج هاهنا إلى أن نعرف تفسيرها لغةً، وشريعةً، وسبب وجوبها، وركنها، وشرطها، وحكمها؛ لأنَّ الشيء لا يعرف إلا باسمه، ولا يجب إلا بسببه، ولا يوجد إلا بركنه، ولا يصح شرعـًا إلا بشرطه، ولا يفعل إلا لحكمة.

أمَّا تفسيرها لغةً: فهي عبارة عن الدعاء، والثَّناء، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ٥٦﴾ [الأحزاب: ٥٦]، ومنه: الصلاة على الميت، أي: الدعاء له، يقال في التحيَّات: والصلوات، أي: الأثنية كلها لله تعالى، فدلَّ على أنَّها لغةً: عبارة عن الدعاء والثناء، إلا أنها في الشريعة اسم لهذه الأفعال المعلومة من القيام، والرُّكوع، والسجود؛ لما فيها من الدُّعاء والثناء.

كما سُميت الصلاة باسم الركوع والسجود؛ لما فيها من الركوع والسجود، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْۤ﴾ [الحج: ٧٧]، وقال تعالى: ﴿يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ٤٣﴾ [آل عمران: ٤٣]، فالمرادُ به الصلاة؛ لأن الركوع بانفراده غير مشروع.

وأمَّا سبب وجوبها فأوقاتُها، وهي الفجر والظهر وغيرهما، فالوجوب في الذمَّة شرعـًا

(بَابُ المَوَاقِيتِ)

عُلق بهذه الأوقات لا بالأمر، والأمر طلب لأداء ما وجب في الذمة بسبب الوقت، بدليل قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]؛ لأن اللام في مثل هذا الموضع إنما يذكر للتعليل، كما قال صلَّى الله عليه وسلَّم: «صُومُوا لرُؤيتِهِ»، وكما يقال: تأهَّب للشتاء، وتطهر للصلاة، أي: لأجل الشتاء، ولأجل الصلاة، إلى آخر ما عُرف في أصول الفقه.

وأمَّا شرطها فستة: الطهارة، وستر العورة، واستقبال القبلة، والوقت، والنية، والتكبيرة الأولى، وإنما قدمنا الشرط؛ لأنَّ شرائط جواز الشيء يشترط وجودها قبل وجود ركنه، كالشهادة في باب النكاح، حيث يشترط وجودها قبل وجود ركنه، وهو الإيجاب والقبول، وكالمالية في البيع.

وأما أركانها الأصلية فأربعة: القيامُ، والقراءةُ، والركوعُ، والسجودُ، وأما القعدة الأخيرة فهي وإن كانت فرضاً، إلا أنها ليست بركن أصليّ في الصلاة، على ما يجيء شرحها إن شاء الله تعالى.

وأمَّا حكمها فنقول: حكمها شريعةً؛ إنما هو سقوطُ الواجب عن ذمته بالأداء في الدنيا، ونيل ما وعد الله تعالى له في الآخرة من الثواب؛ لأن حكم الشيء، هو ما يفعل لأجله، والإنسانُ إنما يصلي ليسقط الواجب عن ذمته، وينال ما وعد الله تعالى له في الآخرة من الثَّواب، وإليه أشار النبيُّ عليه الصلاة والسلام في قوله: «صَلُّوا خَمْسَكُمْ» إلى أن قال: «طيبةً بها أنفسكم تدخلوا جنة ربكم»، هذا حاصل ما ذكره شيخ الإسلام رحمه الله.

ثم ابتدأ ببيان المواقيت؛ لأنَّ الكلام في بيان الصلوات وأوقات الصلوات أسبابها على ما ذكرنا، والأسباب تتقدم على المسبَّبات؛ فلذلك قدم ذكر المواقيت.

ثم قدَّم من بينها وقت الفجر، ذكر في «المبسوط»: إنما بدأ ببيان وقت الفجر؛ لأنه متفق عليه، لم يختلفوا في أوله ولا في آخره.

قلتُ: أو لأنه أول وقت صلاة وجبت بعد وقت النوم عادةً، والنوم أخ الموت، فكان

(أَوَّلُ وَقْتِ الفَجْرِ إِذَا طَلَعَ الفَجْرُ الثَّانِي وَهُوَ البَيَاضُ المُعْتَرِضُ فِي الأُفُقِ، وَآخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ تَطْلُعُ الشَّمْسُ) لِحَدِيثِ «إِمَامَةِ جِبْرِيلَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -، فَإِنَّهُ أَمَّ رَسُولَ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِيهَا فِي اليَوْمِ الأَوَّلِ حِينَ طَلَعَ الفَجْرُ، وَفِي اليَوْمِ الثَّانِي حِينَ أَسْفَرَ جِدًّا وَكَادَتِ الشَّمْسُ تَطْلُعُ»،ثُمَّ قَالَ فِي آخِرِ الحَدِيثِ: مَا بَيْنَ هَذَيْنِ الوَقْتَيْنِ وَقْتٌ لَّكَ وَلِأُمَّتِكَ، وَلا مُعْتَبَرَ بِالفَجْرِ الكَاذِبِ وَهُوَ البَيَاضُ الَّذِي يَبْدُو طُولًا

ابتداؤها بأوَّل وقت صلاة يخاطب المرء بأدائها أولى؛ لأن الخطاب إنما يكون على اليقظان، لا على النائم.

قوله: إِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ الثَّانِي؛ لأن الفجر فجران؛ فجر كاذبٌ، تُسميه العرب: ذنب السِّرحان؛ وهو البياض الذي يبدو في السماء طولًا ويتعقبه ظلام، والفجر الصادق؛ وهو البياض المنتشر في الأفق.

قوله: وَآخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ تَطْلُعِ الشَّمْسُ، قال الشيخ رحمه الله ناقلًا عن شيخه العلامة رضي الله عنه: هذا من قبيل إطلاق اسم الكل على الجزء؛ لأن **قوله:** مَا لَمْ تَطْلُعِ الشَّمْسُ، يتناول جميع وقت الفجر من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، وليس ذلك بمراد، بل المراد الوقت الذي هو قبيل طلوع الشمس؛ وهو جزء من ذلك الوقت، فعُلم أنه من قبيل إطلاق اسم الكل على الجزء.

قوله: ثُمَّ قَالَ فِي آخِرِ الْحَدِيثِ: مَا بَيْنَ هَذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ وَقْتٌ لَكَ وَلِأُمَّتِكَ، فأول الحديث هو ما ذكره شيخ الإسلام في «مبسوطه» فقال: روى عبد الله بن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «أمني جبريل صلوات الله عليه عند البيت مرتين، وصلى بي الظهر في اليوم الأول حين زالت الشمس، وصار الفيء مثل الشراك، وصلى بي العصر حين صار ظل كل شيء مثله، وصلى بي المغرب حين غابت الشمس، وصلى بي العشاء حين غاب الشفق، وصلى بي الفجر حين طلع الفجر، وصلى بي الظهر في اليوم الثاني حين زالت الشمس، وصار ظل كل شيء مثله، وصلى بي العصر حين صار ظل كل شيء مثليه، وصلى

ثُمَّ يَعْقُبُهُ الظَّلَامُ لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ-: «لا يَغُرَّنَّكُمْ أَذَانُ بِلَالٍ وَلا الفَجْرُ المُسْتَطِيلُ، وَإِنَّمَا الفَجْرُ المُسْتَطِيرُ فِي الأُفُقِ» أَيِ المُنْتَشِرُ فِيهِ.

(وَأَوَّلُ وَقْتِ الظُّهْرِ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ) لِإِمَامَةِ جِبْرِيلَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي اليَوْمِ الأَوَّلِ حِينَ زَالَتِ الشَّمْسُ.

بي المغرب حين غربت الشمس لوقته بالأمس، وصلى بي العشاء حين مضى ثُلث الليل، أو قال: نصف الليل، وصلى الفجر، حين طلع الفجر وأسفر، وكادت الشمس أن تطلع، ثم قال: يا محمد! هذا وقتك، ووقت الأنبياء من قبلك، والوقت مابين هذين الوقتين».

وروى سُليمان بن أبي بريدة الأسلمي رضي الله عنه أن رجلًا جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله عن مواقيت الصلاة؟ فقال له صلى الله عليه وسلم: «أقم عندنا» إلى أن قال: «صلى في اليوم الثاني المغرب؛ حين كاد الشفق أن يغيب»، ثم قال في آخر الحديث: «الوقت ما بين هذين الوقتين».

فإن قيل: قوله صلى الله عليه وسلم: «مَا بَيْنَ هَذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ وَقْتٌ لَكَ» يقتضي أن لا يكون الأول والآخر وقتًا لتلك الفريضة.

قلنا: وُجد البيان في حقهما بالفعل؛ فإنه عليه الصلاة والسلام صلى في أول الوقت وآخره، ووجد البيان منه بالقول أيضًا في حديث آخر، ذكره في «المبسوط» وقال: في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ألا إن للصلاة أوّلًا وآخرًا، وإن أوّل وقت الفجر حين يطلع الفجر، وآخره حين تطلع الشمسُ» وكذلك في غيره.

ولأن إمامة جبريل عليه السلام لم تكن لنفي ما وراء وقت الإمامة عن وقت الصلاة، بل لإثبات ما كان فيه، ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام أمَّ في اليوم الثاني حين أسفر، والوقت يبقى بعده إلى طلوع الشمس، وصلى العشاء في اليوم الثاني حين ذهب ثلث الليل، والوقت يبقى بعده، وهذا جوابٌ لأبي حنيفة رضي الله عنه عن احتجاجهما بإمامة جبريل عليه السلام

(وَآخِرُ وَقْتِهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - إِذَا صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَيْهِ سِوَى فَيْءِ الزَّوَالِ وَقَالَا: إِذَا صَارَ الظِّلُّ مِثْلَهُ) وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - وَفَيْءُ الزَّوَالِ هُوَ الفَيْءُ الَّذِي يَكُونُ لِلْأَشْيَاءِ وَقْتَ الزَّوَالِ، لَهُمَا إِمَامَةُ جِبْرِيلَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي اليَوْمِ الأَوَّلِ فِي هَذَا الوَقْتِ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ

للظهر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله.

قوله: وَفَيْءُ الزَّوَالِ هُوَ الْفَيْءُ الَّذِي يَكُونُ لِلْأَشْيَاءِ وَقْتَ الزَّوَالِ، وذلك يختلف باختلاف الأمكنة والأوقات، وقد قيل: لا بُدَّ أن يبقى لكل شيء فيء عند الزوال في كل موضع، إلا بمكة والمدينة في أطول أيام السنة، فلا يبقى بمكة ظل على الأرض، وبالمدينة تأخذ الشمس الحيطان الأربعة، وذلك الفيء الأصلي غير معتبر في التقدير بالظل، يعني أن التقدير بالظل إنما يكون فيما سوى الفيء الأصلي الذي هو فيء الزوال.

وأصح ما قيل في معرفة الزوال قول محمد بن شجاع رحمه الله: أنه يُغرز خشبة في مكان مُستوٍ، ويجعل على مبلغ الظل منه علامةً، فما دام الظل ينقص من الخط، فهو قبل الزوال، فإذا وقف لا يزداد ولا ينتقص، فهو ساعة الزوال، التي هي عبارة عن فيء الزوال، وإذا أخذ الظل في الزيادة فقد علم أن الشمس قد زالت، كذا في «المبسوط».

قوله: لَهُمَا إِمَامَةُ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْيَوْمِ الْأَوَّلِ فِي هَذَا الْوَقْتِ، أي: إمامته للعصر في اليوم الأول، حين صار ظل كل شيء مثله، على ما ذكرنا في الحديث أن إمامته في اليوم الأول في حق الظهر حين زالت الشمس، ولا خلاف فيه، فكانت إمامة جبريل عليه السلام إنما تؤيد قولهما أن لو كانت إمامته واقعةً حين صار ظل كل شيء مثله، ولم يكن ذلك في اليوم الأول، فلا بُدَّ أن تكون إمامته مصروفة في اليوم الأول في حق العصر، وقد كانت إمامته في حق العصر كذلك في اليوم الأول، إلا أن الخلاف في حق خروج وقت الظهر ودخول وقت العصر واحد على ظاهر الرواية؛ لأنه ليس بينهما وقت مهمل في ظاهر الرواية، فكان ذكر دخول أول وقت العصر ذكرًا لخروج وقت الظهر.

وَالسَّلَامُ -:

وذكر شيخ الإسلام رحمه الله: ثم اختلافهم في آخر وقت الظهر اختلاف في أول وقت العصر؛ لأنه ليس بين الوقتين وقت مهمل، إلا في رواية رواها أسد بن عَمرو عن أبي حنيفة وعلي بن الجعد رحمهم الله تعالى.

فأوّل وقت العصر عند أبي حنيفة حين صار ظل كل شيء مثليه، وعندهما حين صار ظل كل شيء مثله، سوى فيء الزوال.

فإن قلتَ: **قوله:** وَآخِرُ وَقْتِهَا - أي: وقت الظهر - عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - إِذَا صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَيْهِ، كان وقت الظهر باقياً عنده؛ لأن آخر الشيء من أجزاء ذلك الشيء، كما في «المنظومة»:

والختم عصر آخر التشريق

واليوم الذي يختمان التكبير في عصره من أيّام التشريق، وكذلك في قولهما، وقالا: إذا صار ظل كل شيء مثله يجب أن يكون وقتُ الظهر باقياً عندهما، عند صيرورة ظل كل شيء مثله، ورواية «المنظومة» تقتضي أن لا يبقى وقت الظهر على القولين على هذين التقديرين، وهي قوله:

والعصر حين المرءُ يلقى ظلَّه * قد صار مثلَيْه وقالا: مثله

فما التوفيق بينهما؟

قلتُ: معنى **قوله:** وَآخِرُ وَقْتِهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - إِذَا صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَيْهِ، أي: آخر وقت الظهر الذي يتحقق عنده خروج وقت الظهر، فكان هذا نظير قوله فيما بعده بخطوط: وَآخِرُ وَقْتِ الْمَغْرِبِ حِينَ يَغِيبُ الشَّفَقُ.

والدليل على أن المراد هذا، ما ذكره شيخ الإسلام رحمه الله فقال: واختلفوا في آخر وقت الظهر، قال أبو حنيفة في ظاهر الرواية: إذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال خرجَ وقت الظهر، ودخل وقت العصر، وقالا: إذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت الظهر،

....

ودخل وقت العصر، وكذلك ذكر في «شرح الطحاوي» فقال أبو حنيفة: إذا صار ظل كل شيء مثليه خرجَ وقت الظهر، ودخل وقت العصر، فقد أثبتنا الخروج في ذلك الوقت الذي أثبت هُنا آخر الوقت؛ علم بهذا أن المراد به ما ذكرنا.

أو نقول: أراد بآخر الوقت هنا القرب من آخر الوقت الذي يتحقق عنده الخروج، وبما ذكر في «المنظومة» حقيقة خروج وقت الظهر، فكان لفظ الآخر بمنزلة لفظ الأجل؛ لأنَّ كلًّا منهما اسم لتمام الشيء، ثم يذكر الأجل ويُراد به القرب، ويُذكر ويراد به الانقضاء.

وقال في «المبسوط» في أثناء الكلام: وهو نظير قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ﴾ [الطلاق: ٢]، أي: قارب بلوغ أجلهن، وقال تعالى: ﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢]، أي: تم انقضاء عدتهن.

ونظير هذا أيضـًا ما ذكر في «الأسرار» في حجتهما فقال: حجة الجماعة إمامة جبريل عليه السلام في اليوم الأول لصلاة العصر؛ حين صار ظل كل شيء مثله، وإمامته لصلاة الظهر في اليوم الثانِي حين صار ظل كل شيء مثله، ثم قال: هذا لا على طريق النسخ والتناقض، وقد جاءه يُعلمه أول الوقت وآخره، ولكن نقول: صلى به العصر في اليوم الأول، كما زاد على المثل، والظهر في اليوم الثانِي قبل أن يزيد، وبين الحالين تقارب لا يفرق إلا بمعيار، فنقل الراوي على حسب ما فهم، ولكن الحقيقة ما فسَّرناه.

وذكر شيخ الإسلام رحمه الله فقال: قال مشايخنا: والاحتياط أن لا يؤخر الإنسان صلاة الظهر إلى أن يصير ظل كل شيء مثله، سوى فيء الزوال، وأن لا يصلي العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه؛ حتى تكون الصلاتان في وقتهما بالإجماع.

وذكر في «الأسرار»: من حجة أبي حنيفة رضي الله عنه هي ما رُوي عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «إن مثلكم ومثل الأمم من قبلكم، مثل من استأجر أجيرًا، فقال: من يعمل لي من الفجر إلى الظهر بقيراط؟ فعملت اليهود، ثم قال: من يعمل لي من الظهر إلى العصر بقيراط؟ فعملت النصارى، ثم قال: من يعمل لي من العصر إلى المغرب بقيراطين؟

«أَبْرِدُوا بِالظُّهْرِ فَإِنَّ شِدَّةَ الحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ» وَأَشَدُّ الحَرِّ فِي دِيَارِهِمْ فِي هَذَا الوَقْتِ، وَإِذَا تَعَارَضَتِ الآثَارُ لا يَنْقَضِي الوَقْتُ بِالشَّكِّ.

(وَأَوَّلُ وَقْتِ العَصْرِ إِذَا خَرَجَ وَقْتُ الظُّهْرِ عَلَى القَوْلَيْنِ، وَآخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ تَغْرُبُ الشَّمْسُ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِّنَ العَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَهَا». (وَأَوَّلُ وَقْتِ المَغْرِبِ إِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ وَآخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ يَغِبِ الشَّفَقُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: مِقْدَارُ مَا يُصَلَّى فِيهِ ثَلَاثُ رَكَعَاتٍ لِأَنَّ جِبْرِيلَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - أَمَّ فِي اليَوْمَيْنِ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ.

فعملتم أنتم، فكنتم أقل عملًا وأكثر أجرًا»، فضرب قِصَرَ المدة لقلة العمل مثلًا، فجاء من هذا أن مدة العصر أقصر، وإنما تكون أقصر إذا كان الجواب على ما قاله أبو حنيفة رحمه الله؛ ولأن الوقت شرع للأداء على ما ذكر في مسألة المستحاضة، تتوضأ لوقت كل صلاةٍ، إلا أنه شُرع زائدًا على فعل الأداء توسعة، وحاجة الظهر إلى الأداء أكثر؛ لأن قبلها أربع مؤقتة، وبعدها ركعتان، وليس ما بعد صلاة العصر وقبلها سنة مؤقتة، ألا ترى أن وقت العشاء أمد من وقت المغرب؛ لأن الاداء في العشاء أكثر؛ لأنها أربع وبعدها الوتر، وكذلك الأخبار وردت بابراد الظهر، وهو بعد المثلين، فهذه استدلالات حسنة، لكن النص الذي روينا فوق هذه.

قوله: أَبْرِدُوا بِالظُّهْرِ، المعنى: ادخلوا الصلاة في البرد، أي: صلُّوها إذا سكنت فورة الحرِّ وشدته، وفيح جهنم: شدة حرها.

قوله: وَأَوَّلُ وَقْتِ الْعَصْرِ إِذَا خَرَجَ وَقْتُ الظُّهْرِ عَلَى الْقَوْلَيْنِ، هذا على ظاهر الرواية؛ وهو رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمهما الله، وأمَّا فيما رواه الحسن عن أبي حنيفة أنه إذا صار الظل قامة يخرج وقت الظهر، ولا يدخل وقت العصر، حتى يصير الظل قامتين، فكان بينهما وقت مُهمل، وهو الذي تسميه الناس: بين الصلاتين، كما أن بين الفجر والظهر وقتاً مهملاً، كذا في «المبسوط».

قوله: وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: مِقْدَارُ مَا يُصَلَّى فِيهِ ثَلَاثُ رَكَعَاتٍ، فإن عند

وَلَنَا قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «أَوَّلُ وَقْتِ المَغْرِبِ حِينَ تَغْرُبُ الشَّمْسُ وَآخِرُ وَقْتِهَا حِينَ يَغِيبُ الشَّفَقُ» وَمَا رَوَاهُ كَانَ لِلتَّحَرُّزِ عَنِ الكَرَاهَةِ (ثُمَّ) الشَّفَقُ هُوَ البَيَاضُ الَّذِي فِي الأُفُقِ بَعْدَ الحُمْرَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -، وَقَالَا: هُوَ الحُمْرَةُ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «الشَّفَقُ الحُمْرَةُ» وَلِأَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ

الشافعي وقت المغرب مقصور على الفراغ من الأداء لأول الوقت؛ لإمامة جبريل عليه السلام في المغرب لأول الوقت في الليلتين جميعًا.

واحتجَّ أصحابنا بما روى عبد الله بن عُمر رضي الله عنهما أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «وقت المغرب ما لم يسقط نور الشفق»، إلا أن التأخير عن أول المغرب مكروه؛ فلذلك لم يؤخر جبريل عليه السلام، فإنه جاء ليعلمه المباح من الأوقات، ألا تراهُ لم يؤخر العصر إلى الغروب، والوقت باقٍ إليه، ولا العشاء إلى الثلث، وبعده وقت العشاء بالإجماع؟ على أن المصير إلى ما روينا أولى؛ لأنه كان بالمدينة، وما رواه كان بمكة، كذا في «الأسرار» و«مبسوط شيخ الإسلام».

قوله: لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ «الشَّفَقُ هُوَ الْحُمْرَةُ»؛ ولأن الحُمرة هي الشفق المتعارف فيما بين أهل اللسان، وكذا رُوي عن الأصمعي، والخليل بن أحمد.

ولأن الغوارب ثلاثة: الشمس، والشفقان، الحمرة والبياض، كالطوالع التي هي من آثار الشمس ثلاث: الفجران والشمس.

ثم ما تعلق بالطوالع من خروج الوقت ودخوله، تعلَّق بأوسط الطوالع، وهو الفجر الصادق، فما تعلَّق وجوبُه بالغوارب من دخول الوقت وخروجه، وجبَ أن يتعلق بأوسطه، وأوسط الغوارب الحمرة.

واحتجَّ أبو حنيفة رضي الله عنه بظاهر قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، جاء في التفسير عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما أن الدلوك هو

وَالسَّلَامُ -: «وَآخِرُ وَقْتِ المَغْرِبِ إِذَا اسْوَدَّ الأُفُقُ» وَمَا رَوَاهُ مَوْقُوفٌ عَلَى ابْنِ عُمَرَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا - ذَكَرَهُ مَالِكٌ - رَحِمَهُ اللهُ - فِي المُوَطَّأِ، وَفِيهِ اخْتِلَافُ الصَّحَابَةِ.

(وَأَوَّلُ وَقْتِ العِشَاءِ إِذَا غَابَ الشَّفَقُ، وَآخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ يَطْلُعِ الفَجْرُ الثَّانِي) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «وَآخِرُ وَقْتِ العِشَاءِ حِينَ يَطْلُعُ الفَجْرُ» وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - فِي تَقْدِيرِهِ بِذَهَابِ ثُلُثِ اللَّيْلِ.

غروب الشمس، فالله تعالى مدَّ وقت المغرب إلى غسق الليل، والغسق عبارة عن اجتماع الظلمة، والظلمة لا تجتمع إلا بعد ذهاب البياض، وكذلك احتجَّ بالحديث الذي رواه من اسوداد الأفق، واسوداد الأفق لا يكون إلا بعد ذهاب البياض.

وأمّا قوله: بأن الشفق المعتاد هو الحمرة، قلنا: ليس كذلك؛ فإنهم كما يطلقون اسم الشفق عليها يُطلقونه على البياض، هكذا جاء عن المبرد وأحمد بن يحيى.

وضرب من الاستدلال من طريق اللغة والفقه يدل على أنه هو البياض.

أمّا اللغة: فإن الشفق عبارة عن الرقة، يقال: ثوب شفق، أي: رقيق النسج، أو رق من طول ما لُبِس، والشفقة من رقة القلب والمحبة، فالبياض أولى بهذا الاسم؛ لأن أجزاء البياض أرق من أجزاء الحمرة.

وأمّا الفقه: فإن المغرب بمنزلة الفجر؛ لأنها تقامُ في ساعة أثر نور الشمس، دون عينها كالفجر، ثم البياض المعترض في باب الفجر في حكم الحمرة، فليكن كذلك في مسألتنا هذه، لتكون صلاتان، في وضح النهار مع قيام عين الشمس، وصلاتان في إثرها، وصلاتان في غسق الظلام، العشاء والوتر، فقولهما أوسع للناس، وقول أبي حنيفة رحمه الله أحوط؛ لأن الأصل في باب الصلاة أن لا يثبت منها ركن ولا شرط إلا بما فيه يقين؛ كذا في «الأسرار» و«مبسوط شيخ الإسلام».

قوله: وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ فِي تَقْدِيرِهِ بِذَهَابِ ثُلُثِ اللَّيْلِ، وفي «مبسوط

(وَأَوَّلُ وَقْتِ الوَتْرِ بَعْدَ العِشَاءِ وَآخِرُهُ مَا لَمْ يَطْلُعِ الفَجْرُ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - فِي الوَتْرِ: «فَصَلُّوهَا مَا بَيْنَ العِشَاءِ إِلَى طُلُوعِ الفَجْرِ» قَالَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: هَذَا عِنْدَهُمَا، وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - وَقْتُهُ وَقْتُ العِشَاءِ، إِلَّا أَنَّهُ لا يُقَدَّمُ

شيخ الإسلام» رحمه الله: ثمَّ إذا غاب الشفق، أجمعوا على أنه يدخل وقت العشاء، واختلفوا في أنه متى يخرج؟

فعلى قول علمائنا لا يخرج وقت العشاء ما لم يطلع الفجر الثانِي، وقال الشافعي رحمه الله في قول: بأنه يخرج وقت العشاء متى مضى ثلث الليل، وقال في قول: متى مضى نصف الليل خرج وقت العشاء، إلا أن يكون مسافرًا، فيمتد حينئذ إلى وقت طلوع الفجر الثانِي.

واحتج هو بإمامة جبريل عليه السلام؛ فإنه صلى بالنبي عليه الصلاة والسلام العشاءَ في الليلة الثانية بعد ما مضى ثلثُ الليل.

ولنا ما روينا من الحديث، وأمَّا تعلقه بإمامة جبريل قلنا: قد روى في إمامته أنه أخَّر العشاء في الليلة الثانية إلى النصف الثانِي، وإنما لم يؤخر إلى النصف الثانِي؛ لأنَّ التأخير إليه مكروه؛ ولأنه وقت للمسافر إلى انفجار الصبح، فكان وقتًا للمقيم؛ لأنَّ تأثير السفر في قصر الصلاة لا في زيادة الوقت.

وذكر في «شرح الأقطع»: وإن ما قبل طلوع الفجر وقت لمن بلغ أو أسلم، فكان وقتاً لغيرهما، كما قبل نصف الليل.

قوله: وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - وَقْتُهُ وَقْتُ الْعِشَاءِ، هذا احتراز عن قولهما؛ فإن عندهما إنما يدخل وقت الوتر إذا صلى العشاء.

ثم يرد على ما ذكره من قول أبي حنيفة رحمه الله سؤالٌ: وهو أنه لو كان وقت الوتر وقت العشاء لجاز أداؤه قبل أن تصلي العشاء في وقت العشاء، فأجاب عن هذا السؤال المقدَّر **بقوله:** لِلتَّرْتِيبِ، أي: عدم جواز تقديم الوتر على صلاة العشاء لأجل وجوب الترتيب عنده، لا لأنَّ وقت الوتر لم يدخل.

عَلَيْهِ عِنْدَ التَّذَكُّرِ لِلتَّرْتِيبِ.

وهذا الاختلاف مبني على اختلاف آخر بينهما، وهو أن الوتر فرضٌ عملاً عند أبي حنيفة رحمه الله، والترتيب بين الفرائض واجبٌ عند التذكّر عندنا، وعندهما الوتر سنة، فكان تبعاً للعشاء.

وفي «مبسوط شيخ الإسلام»: إذا أوتر قبل العشاء مُتعمدًا كان عليه الإعادة بلا خلاف، وإن أوتر ناسيًا للعشاء، أو صلى العشاء على غير وضوء، ثم نام وقام وتوضَّأ وأوتر، ثم تذكَّر أنه صلى العشاء على غير وضوءٍ، فعلى قول أبي حنيفة لا يعيد الوتر، وعلى قولهما يعيد؛ فإن على قولهما يعيد في الحالين؛ لأنَّ الوتر عندهما سنة من سنة العشاء، فشرع بعد العشاء تبعًا لها، كركعتي العشاء، فكما لا يجزيه ركعتا العشاء قبل العشاء، سواءٌ كان ساهياً للعشاء أو ذاكرًا؛ لأنه لم يدخل وقته بعد ذلك، فكذلك الوتر.

وأمَّا على قول أبي حنيفة رضي الله عنه يُعيد حالة التذكير ولا يُعيد حالة النسيان؛ لما أن الوتر ألحق بالمغرب في حقِّ العمل عنده.

ولو صلى المغرب وهو ذاكر للعصر، لا يجزيه في سعة الوقت، ولو كان ناسياً للعصر أجزأه، فكذا هذا؛ لأنه صلَّاها في وقتها؛ لأنَّ وقتها وقت العشاء.

ثمَّ إنَّهما يوافقان أبا حنيفة رحمه الله في وجوب القضاء، فلو كانت سنةً لما وجب القضاء، كما في سائر السُّنن على ما يجيء بيانُه، والله تعالى أعلم.

* * *

فَصلٌ

(وَيُسْتَحَبُّ الإِسْفَارُ بِالفَجْرِ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلَامُ -: «أَسْفِرُوا بِالفَجْرِ فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلْأَجْرِ».

فصلٌ

لمَّا ذكر أصل الأوقات استدعى ذكر ما هو الكامل فيه، حتى لو صلى فيه كان هو مؤدياً أصل الفريضة، ومستجلباً زيادة الفضيلة على وجه الكمال، وهو ذكر الأوقات المستحبة.

قوله: وَيُسْتَحَبُّ الْإِسْفَارُ بِالْفَجْرِ، يقال: أسفر الصبح، أي: أضاء، ومنه: أسفر بالصلاة، إذا صلاها في الإسفار، والباء للتعدية، فالأفضل في صلاة الفجر الإسفار بها، تبدأ بالإسفار وتختم بالإسفار في ظاهر الرواية، وقال الطحاوي رحمه الله: تبدأ بالتغليس وتختم بالإسفار، ويجمع بينهما، وهو أن يطول القراءة، وعند الشافعي رحمه الله المستحب هو التغليس.

وهذا الذي ذكرنا في السفر والحضر جميعاً في الأزمنة كلها إلا صلاة الفجر بمزدلفة للحاج؛ فإن التغليس بها أفضل، فلا ينبغي أن يؤخر تأخيرًا يقع له الشك في طلوع الشمس؛ لأن في ذلك فساد صلاته؛ كذا في «شرح الطحاوي».

وقال الشافعي: يُستحب له التعجيل في كل صلاةٍ، المراد من التعجيل هو أن يكون الأداء في النصف الأول، كذا في «الأسرار».

واستدل الشافعي رحمه الله بحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كانت النساء ينصرفنَ من الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن متلفعات بمروطهنَّ ما يعرفن من شدة الغلس»؛ ولأن في هذا إظهار المسارعة في أداء العبادة؛ وهو مندوبٌ إليه بقوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٣].

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: يُسْتَحَبُّ التَّعْجِيلُ فِي كُلِّ صَلَاةٍ.

ولنا حديث رافع بن خديج رضي الله عنه أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «أسفروا بالفجر؛ فإنه أعظم للأجر»؛ ولأن في الإسفار تكثير الجماعة، وفي التغليس تقليلها، وما يُؤدي إلى تكثير الجماعة كان أفضل؛ ولأن المكث في مكان الصلاة حتى تطلع الشمس مندوب إليه، قال صلى الله عليه وسلم: «من صلى الفجر ومكث حتى تطلع الشمس، فكأنما أعتق أربع رقاب من ولد إسماعيل عليه السلام»، وإذا أسفر بها تمكن من إحراز هذه الفضيلة، وعند التغليس قلَّ ما يتمكن منه.

وأمَّا حديث عائشة رضي الله عنها فالصحيح من الروايات إسفار رسول الله صلى الله عليه وسلم بصلاة الفجر، فإن ثبت التغليسُ في وقت فلعُذر الخروج إلى سفرٍ، أو كان ذلك حين تحضر النساء الصلاة بالجماعة، ثم انتسخ ذلك حين أمرن بالقرار في البيوت.

وأمَّا الجواب عن تعلقه بالآية، فقلنا: المسارعة إلى مغفرة الله إنما تكون في المسارعة إلى الشيء الذي هو أفضل عند الله من غيره، وذلك في تكثير الجماعة لا في تقليلها، ولكن لا يكون ذلك إلا في التنوير، فكان في التنوير مسارعة إلى المغفرة، لا في التغليس، على أن الآية عامَّة، فنحملها على بعض الصلوات، بدليل ما روينا، كذا في «المبسوطين».

والمعنى الفقهي فيه أنَّ تأخير الفجر إلى آخر الوقت، مباح بالإجماع، لا كراهية فيه، وتقليل الجماعة أمرٌ مكروهٌ، وكذلك إيقاع الناس في الحرج، والتغليس بالفجر يؤدي إلى أحد أمرين: إما إزعاج الناس لأول الوقت، وفيه حرج؛ لأنه أمر بخلاف العادة، وإما تقليل الجماعة، وهو فاسد، ألا ترى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى معاذًا عن التطويل في القراءة، وعلَّل له بتنفير الناس عن الجماعة.

وطول القراءة في الصلاة في الأصل سنة فوق تعجيل الصلاة في أوَّل الوقت ، ثمَّ ورد النهي عن تلك السنة مع قوتها، لئلا يؤدي إلى تقليل الجماعة، فَلأن يكون منهيًا عن أدناها لئلا يؤدي إلى تقليل الجماعة أَوْلَى؛ كذا في «الأسرار».

ثم حد التنوير ما قال شمس الأئمة الحلواني والقاضي الإمام أبو علي النسفي رحمهما

وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَاهُ وَمَا نَرْوِيهِ.

قَالَ: (وَالإِبْرَادُ بِالظُّهْرِ فِي الصَّيْفِ وَتَقْدِيمُهُ فِي الشِّتَاءِ) لِمَا رَوَيْنَا وَلِرِوَايَةِ أَنَسٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - قَالَ: «كَانَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - إِذَا كَانَ فِي الشِّتَاءِ بَكَّرَ

الله أنه يبدأ الصلاة بعد انتشار البياض، في وقت لو صلى الفجر بقراءة مسنونة، ما بين أربعين آية إلى ستين آية أو أكثر، ويُرتل القراءة، فإذا فرغ من الصلاة، لو ظهر له سَهْوٌ في طهارته، يمكنه أن يتوضَّأ ويُعيد الصلاة قبل طلوع الشمس، كما فعل أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، كذا في «فتاوى قاضي خان» رحمه الله.

قوله: وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَاهُ، إشارة إلى **قوله:** أَسْفِرُوا بِالْفَجْرِ.

وقوله: وَمَا نَرْوِيهِ، إشارة إلى قوله صلى الله عليه وسلم: «وَإِذَا كَانَ فِي الصَّيْفِ أَبْرَدَ بِهَا»، فإنه يدعي التعجيل في كل صلاة، فكان الإبراد بالظهر حجة عليه.

وقال الشافعي رحمه الله في الظهر: إن كان يُصلي وحده، يُعجلها بعد الزوال في كل وقت، وإن كان يُصلي بالجماعة، يُؤخر يسيرًا، واستدلَّ بحديث خباب بن الأرتِّ رضي الله عنه، قال: «شكونا إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام حرَّ الرمضاء في جباهنا فلم يُشكنا» أي: لم يزل شكايتنا، فدل على أنه كان يعجل الظهر، وإنا نقول: تأويله أنهم طلبوا ترك الجماعة أصلًا بدليل أنهم إذا دخلوا المسجد لا يؤذيهم حرَّ الرمضاء، فكان شكواهم لأجل القعود عن الجماعة، على أن معنى قوله: «فلم يشكنا» أي: لم يدعنا في الشكاية، بل أزال شكوانا؛ بأن أبرد بها.

ولنا في تأخير العصر حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: «كان النبي عليه الصلاة والسلام يُصلي العصر والشمس بيضاء نقية»، وهذا منه بيان تأخير العصر، وقيل: سُميت العصر؛ لأنها تعصر، أي: تؤخر؛ ولأن في تأخير العصر تكثير النوافل؛ لكراهتها بعد العصر، ولهذا كان التعجيل في المغرب أفضل؛ لأن أداء النافلة قبلها مكروه، وتكثير النوافل أفضل من المبادرة إلى الأداء لأول الوقت، كذا في «المبسوطين».

بِالظُّهْرِ، وَإِذَا كَانَ فِي الصَّيْفِ أَبْرَدَ بِهَا» (وَتَأْخِيرُ العَصْرِ مَا لَمْ تَتَغَيَّرَ الشَّمْسُ فِي الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ) لِمَا فِيهِ مِنْ تَكْثِيرِ النَّوَافِلِ لِكَرَاهَتِهَا بَعْدَهُ، وَالمُعْتَبَرُ تَغَيُّرُ القُرْصِ وَهُوَ أَنْ يَصِيرَ بِحَالٍ لا تَحَارُ فِيهِ الأَعْيُنُ، هُوَ الصَّحِيحُ، وَالتَّأْخِيرُ إِلَيْهِ مَكْرُوهٌ.

قوله: وَالْمُعْتَبَرُ تَغَيُّرُ الْقُرْصِ وَهُوَ أَنْ يَصِيرَ بِحَالٍ لا تَحَارُ فِيهِ الْأَعْيُنُ، هُوَ الصَّحِيحُ، الحيرة: التحيّر، وفعلها من باب ليس، وقولهم: بحيث لا تحار فيه الأعين، أي: ذهب ضوءها، فلا يتحيَّر فيه البصر، كذا في «المغرب».

وقوله: هُوَ الصَّحِيحُ، الضمير راجع إلى تغير القرص، لا تغير الضوء، وهذا احتراز عن قول سفيان وإبراهيم النخعي، فإنهما يعتبران تغير الضوء الذي يقع في الحيطان.

قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله: أخذنا بقول الشعبي رحمه الله، وهو اعتبار تغير القرص؛ لأنَّ تغير الضوء يحصُل بعد الزوال.

وفي «المحيط»: وبه كان يقول مشايخ بلخ والشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل رحمهم الله، ثم تكلَّموا في معرفة التغيّر في القرص، قال بعضهم: إذا قامت الشمس للغروب قدر رُمح أو رُمحين، لم تتغير، وإذا صارت أقلَّ من ذلك فقد تغيَّرت، وقال بعضهم: يوضع طسْت ماءٍ في صحراء وينظر فيه، فإن كان القرص يبدو للناظر فقد تغيَّرت.

وقال بعضهم: بما ذكر في الكتاب، فكان تفسيره **بقوله:** وَهُوَ أَنْ يَصِيرَ بِحَالٍ لا تَحَارُ فِيهِ الْأَعْيُنُ؛ احترازًا عن هذين التفسيرين، وكان **قوله:** هُوَ الصَّحِيحُ، احترازًا عن اعتبار بعضهم للتغير في الضوء على ما حكينا.

ففي كل لفظ من ألفاظه رحمه الله لو فتشته تجد فيه فائدةً جديدةً وعائدةً عتيدةً، جزاهُ الله عنا خيرًا.

قوله: وَالتَّأْخِيرُ إِلَيْهِ مَكْرُوهٌ، وقال بعض أصحابنا: التأخير إلى هذا الوقت مكروهٌ، فأمّا الفعل فغير مكروهٌ؛ فإنه مأمور بالفعل، ولا يستقيم إثبات الكراهة للشيء مع الأمر به، كذا في «الإيضاح» و«المحيط»، إلا أن في «الإيضاح» لم يذكر لفظ البعض بل قال: وقال أصحابنا.

(وَ) يُسْتَحَبُّ (تَعْجِيلُ المَغْرِبِ) لِأَنَّ تَأْخِيرَهَا مَكْرُوهٌ لِمَا فِيهِ مِنَ التَّشَبُّهِ بِاليَهُودِ، وَقَالَ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «لا تَزَالُ أُمَّتِي بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا المَغْرِبَ وَأَخَّرُوا

قوله: وَيُسْتَحَبُّ تَعْجِيلُ الْمَغْرِبِ؛ لِأَنَّ تَأْخِيرَهَا مَكْرُوهٌ، فإن قلتَ: لا يلزم من انتفاء الكراهة بترك التأخير، الذي هو عبارة عن التعجيل إثبات الاستحباب؛ لأنَّ بينهما واسطة وهي الإباحة، ألا ترى أنه لم يلزم من ترك تأخير العشاء إلى النصف الأخير الذي كان تأخيره إليه يوجب الكراهة ثبوت الاستحباب، حيث أبيح التأخير إلى نصف الليل من غير ثبوت الاستحباب، على ما يجيء بُعَيد هذا، فكيف استدل هنا على ثبوت الاستحباب بكراهة التأخير؟

قلتُ: الاستدلال على ثبوت المدعي بحكم الضد مستقيم فيما لا واسطة بينهما، ولا يستقيم فيما فيه الواسطة، وعن هذا افترق الاستدلال في حقِّ المغرب والعشاء، ألا ترى أنَّك لو قلتَ: هذا متحرك؛ لأنه ليس بساكن يصح، ولو قلتَ: هذا أبيض؛ لأنه ليس بأسود لا يصح؛ لجواز أن يكون أصفر أو غيره.

ثم وقتُ العشاء مقسم على ثلاثة؛ لقيام الدليل على ذلك التقسيم، فلذلك لم يلزم من انتفاء الكراهة ثبوت الاستحباب هناك؛ لتوسُّط الإباحة.

وأمَّا في المغرب، فوقته مُقسم على تعجيل وتأخير لا غير، فثبتَ في أحدهما الاستحباب، وفي الآخر الكراهة؛ لقيام الدليل على ذلك، فيصح الاستدلال على ثبوت الاستحباب بثبوت الكراهة في ضدِّه لذلك، ألا ترى أن جبريل عليه الصلاة والسلام أمَّ في اليومين في وقت واحد، وهو أول الوقت؛ لكيلا يقع فعله في وقت الكراهة بالتأخير، كما لم يؤم في النصف الأخير من العشاء كذلك مع أن الوقت باقٍ.

قوله: لا تَزَالُ أُمَّتِي بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا الْمَغْرِبَ، «مَا» هاهنا توقيت للفعل بمعنى المصدر، أي: زمان تعجيلهم المغرب.

والتمسّك به ظاهر؛ لأن تعجيل المغرب لمَّا كان سبب ثبوت الخير بهم كان التعجيل

العِشَاءَ» .

قَالَ: (وَتَأْخِيرُ العِشَاءِ إِلَى مَا قَبَلَ ثُلُثِ اللَّيْلِ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ -: «لَوْلا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لأَخَّرْتُ العِشَاءَ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ» وَلِأَنَّ فِيهِ قَطْعَ السَّمَرِ

مستحبًّا؛ لأنه لا يراد من الاستحباب إلا الوصول إلى الخير.

وذكر في «المبسوط»: وأخَّر ابن عمر رضي الله عنهما أداء المغرب يوماً، حتى بدأ نجم، فأعتق رقبةً، وعُمر رضي الله عنه رأى نجمين طالعين قبل أدائه المغرب فأعتق رقبتين.

وفيه أيضاً: وكان عيسى بن أبان رحمه الله يقول: الأولى تعجيلها للآثار، ولكن لا يكره التأخير مطلقاً، ألا ترى أن بعذر المرض والسفر يُؤخر المغرب؛ ليجمع بينها وبين العشاء فعلًا، فلو كان المذهب كراهة التأخير لَما أبيح ذلك بعذر المرض والسفر، كما لا يُباح تأخير العصر إلى أن تتغير الشمس.

واستدلَّ فيه بما رُوي أن النبي عليه الصلاة والسلام قرأ سورة الأعراف في صلاة المغرب ليلةً، وإنما يحمل ذلك على بيان امتداد الوقت وإباحة التأخير، قلتُ: ذكر شمس الأئمَّة السرخسي رحمه الله قوله هذا ودليله، ولم يذكر جوابه ولم يرد قوله، يوهم هذا أنه اختار قوله؛ لأنه ليس من دأبه رحمه الله أنه يحكي القول المزيف ودليله عن الردِّ والجواب، والله تعالى أعلم.

قوله: لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ -: لَوْلا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لأَخَّرْتُ الْعِشَاءَ، فإن قلتَ: كيف ثبت الاستحباب هنا والسنة في السواك، مع أن «لولا» الامتناعية فيهما على نسق واحد؛ إذ المانع فيهما وجود المشقة؟

قلتُ: لا نسلم أنهما على نسق واحد؛ لأن الممتنع فيهما مختلفٌ؛ إذ الممتنع في السواك الأمر، فإنه لو لم تكن المشقة لأمرَ، ولو أمر لكان واجباً، لأنَّ مطلق الأمر محمولٌ على الوجوب، فلما لم يكن الأمر باعتبار وجود المشقة؛ يلزم ثبوت ما دون مقتضى الأمر؛ وهو السنَّة، والممتنع هُنا التأخير، فلو أخر لكان سنة؛ لأنَّ مطلق أفعاله محمول على السنة، إلا إذا

الْمَنْهِيِّ عَنْهُ بَعْدَهُ، وَقِيلَ: فِي الصَّيْفِ تُعَجَّلُ كَيْ لا تَتَقَلَّلَ الجَمَاعَةُ، وَالتَّأْخِيرُ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ مُبَاحٌ لِأَنَّ دَلِيلَ الكَرَاهَةِ وَهُوَ تَقْلِيلُ الجَمَاعَةِ عَارَضَهُ دَلِيلُ النَّدْبِ وَهُوَ قَطْعُ السَّمَرِ بِوَاحِدَةٍ فَتَثْبُتُ الإِبَاحَةُ، وَإِلَى النِّصْفِ الأَخِيرِ مَكْرُوهٌ لِمَا فِيهِ

قام الدليل على الوجوب، فلما لم يؤخر ثبت ما دون السنة وهو الاستحباب، على أن ذلك الحديث لا يرد على المصنف رحمه الله؛ لأنه لم يتمسك في سنية السواك بذلك الحديث، بل تمسَّك بمواظبة النبي عليه الصلاة والسلام، ولم تنقل المواظبة على التأخير هنا، فكان مستحبًّا بمقضى هذا الحديث.

قوله: وَقِيلَ فِي الصَّيْفِ تُعَجَّلُ كَيْ لا تَتَقَلَّلَ الْجَمَاعَةُ، كان من حقِّ هذا القول أن يُؤخر عن التقاسيم أجمع من **قوله:** وَتَأْخِيرُ الْعِشَاءِ إِلَى مَا قَبْلَ ثُلُثِ اللَّيْلِ.

قوله: وَالتَّأْخِيرُ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ، **وقوله:** وَإِلَى النِّصْفِ الْأَخِيرِ مَكْرُوهٌ، أو يقدم هو على التقاسيم أجمع؛ لما أنَّ هذه التقاسيم في حق الشتاء لا في حق الصيف.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: وتأخير العشاء إلى ثلث الليل أفضل عند علمائنا في الشتاء من التعجيل لأول الوقت، وفي الصيف التعجيل أفضل من التأخير، ولذلك ذكر بالتفضيل بين الشتاء والصيف في «فتاوى قاضي خان».

قلتُ: جاز أن يكون عند الصَّيف استحسانُ تعجيل العشاء في الصيف هو قول البعض، ثم ذكر هذا القول بعد ذكر أحد الأقسام الثلاثة إنما كان لضرورة تقديم لفظ «القدوري»، والدليل على صحة هذا ما ذكره المصنف في «التجنيس»، فقال:

قال بعض المشايخ: ينبغي أن يؤخذ في الصيف بقولهما[1]، وفي الشتاء يُؤخذ بقول أبي حنيفة رحمه الله.

---

(١) هناك زيادة غير مطابقة مع فحوى الكلام في نسختي (ع٢) و(ح): أي: يؤدي السنة ركعتين على قولهما، ويؤدي أربعاً على قول أبي حنيفة.

مِنْ تَقْلِيلِ الجَمَاعَةِ وَقَدِ انْقَطَعَ السَّمَرُ قَبْلَهُ.

وللشافعي قولان، قال في قول مثل قولنا، وفي قول: التعجيل فيه أفضل أيضاً، واحتج الشافعيُّ بما رُوي عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه كان يُصلي العشاء حين يسقط القمر لليلة الثالثة، وذلك عند غيبوبة الشفق يكون.

ولنا ما ذكرنا من الحديث، وأمَّا تعلقه بذلك الحديث قلنا: يحتمل أنه إنما كان هذا في الصيف، وعندنا في الصيف التعجيل أفضل.

ثم المعنى في اقتضاء هذا الترتيب الذي ذكره في «الكتاب» هو: أن تأخير العشاء إلى ثلث الليل والتعجيل في أول الوقت هما سواءٌ، في أنهما لا يؤديان إلى تقليل الجماعة؛ لأن الناس في الغالب يجلسون إلى ثلث الليل أو أكثر في الشتاء، ثم في التأخير إلى ثلث الليل قطع السَّمر المكروه، وفي التعجيل ارتكاب السمر بعده، وهو مكروه، فكان التأخير أولى؛ لأن ترك التعجيل مباحٌ، والسمر بعد العشاء مكروهٌ، فصار التأخير أولى من هذا الوجه؛ لتضمنه إزالة الأمر المكروه، مع أن التأخير في نفسه إلى هذا مباح.

وإنما قلنا: إن السمر، وهو الحديث بالليل مكروه بعد العشاء؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا سمر بعد العشاء»، والمعنى فيه أن يكون اختتام الصحيفة بالعبادة، كما جُعل ابتداء الصحيحة بالعبادة؛ لينمحي ما حصل من الزلات فيما بين ذلك، على ما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤]، كذا ذكره شيخ الإسلام رحمه الله.

وأمَّا في الصيف التعجيل والتأخير في قطع السمر على السواء؛ لأنهم ينامون كما يغيب الشفق، وفي التعجيل تكثير الجماعة فكان التعجيل أفضل، ثم التأخير من الثلث إلى النصف مُباح في الشتاء؛ لمعارضة دليل الندب مع دليل الكراهة.

أمَّا دليل الندب وهو قطع السمر بالكلية؛ لأنَّ عند ذلك لا يُوجد السَّمرَ بواحد من الناس، فكان قوله: وَهُوَ قَطْعُ السَّمَرِ بِوَاحِدٍ، عبارة عن المبالغة في قطع السمر؛ لأنه لما انقطع السَّمر بواحد كان منقطعاً باثنين وما فوقه أيضاً، فكان هذا نظير قوله: ما جاءني رجل، في اقتضاء العموم، فلو كانت الرواية: وَهُوَ قَطْعُ السَّمَرِ بِوَاحِدَةٍ، بالتاء؛ كانت صفة للمرة،

....

أي: بمرة واحدةٍ، أي: بالكلية، وهي للمبالغة أيضاً.

وأمَّا دليل الكراهة، وهو أداؤه إلى تقليل الجماعة؛ لأنه قل ما يقومُ الناس إلى نصف الليل، فتعارضا فثبت الإباحة، والتأخير من النصف الأول إلى ما بعده مكروه؛ لسلامة دليل الكراهة عن معارضة دليل الندب، فكان دليل الكراهة موجودًا، لا غير، فأثبت الكراهة؛ لوجود دليلها بلا معارض، وهو أداؤه إلى تقليل الجماعة؛ لأنه ليس في هذا التأخير، يعني: التأخير إلى آخر النصف الأخير قطع السمر؛ لأنَّ قطع السمر إنما يتحقق أن لو تصور السمر غالباً فيه، أو متساويًا كما في الوقتين قبله، وفي النصف الأخير إلى آخر الليل لا يوجد السمر عادةً، لا غالباً ولا متساويًا، فلا يتحقق قطع السمر؛ لانعدام السمر أصلًا فلم يوجد لذلك دليل الندب أصلًا؛ حتى تعارض دليل الكراهة، فبقي دليل الكراهة سالماً عن المعارض، فلذلك تثبت الكراهة في التأخير إلى آخر النصف الأخير.

فإن قلتَ: يشكل على هذا تعجيل الفجر في أول الوقت، وأنه مباح، ذكره شيخ الإسلام في «المبسوط»، وإن كان فيه دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة سالمًا عن معارضته دليل الندب.

قلتُ: لا أسلم أن دليل الكراهة سالم عن المعارض، بل عارضه دليل أقوى منه، وهو قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وقوله: ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ﴾ [المائدة: ٤٨] ولا شك أنه لو لم يكن في التأخير معنى تكثير الجماعة، كانت المسارعة إلى العبادة بعد وجود السَّبب مندوباً؛ لصيانتها عن موانع تعروها عسى، فكان فيه تعارض دليل الندب، وهو المسارعة إلى العبادة مع دليل الكراهة، وهو تقليل الجماعة، فبقيت الإباحة لذلك، كما في تأخير العشاء من الثلث إلى النصف الأول.

وأمَّا في التأخير من النصف إلى آخر النصف الأخير فمكروه؛ لكون دليل الكراهة سالماً عن معارضة دليل الندب أصلاً؛ لأنه ليس فيه المسارعة إلى العبادة، ولا تكثير الجماعة، ولا قطع السمر؛ لانقطاعه قبله، بخلاف تعجيل الفجر؛ فإنَّ فيه مسارعة إلى العبادة فلذلك افترقا، هذا حاصل ما ذكره شيخ الإسلام رحمه الله.

(وَيُسْتَحَبُّ فِي الوَتْرِ لِمَنْ يَأْلَفُ صَلاةَ اللَّيْلِ أَنْ يُؤَخِّرَهُ إِلَى آخِرِ اللَّيْلِ، فَإِنْ لَمْ يَثِقْ بِالِانْتِبَاهِ أَوْتَرَ قَبْلَ النَّوْمِ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «مَنْ خَافَ أَنْ لا يَقُومَ آخِرَ اللَّيْلِ فَلْيُوتِرْ أَوَّلَ اللَّيْلِ، وَمَنْ طَمِعَ أَنْ يَقُومَ آخِرَ اللَّيْلِ فَلْيُوتِرْ آخِرَ اللَّيْلِ».

(فَإِذَا كَانَ يَوْمُ غَيْمٍ فَالمُسْتَحَبُّ فِي الفَجْرِ وَالظُّهْرِ وَالمَغْرِبِ تَأْخِيرُهَا، وَفِي العَصْرِ وَالعِشَاءِ تَعْجِيلُهُمَا) لِأَنَّ فِي تَأْخِيرِ العِشَاءِ تَقْلِيلَ الجَمَاعَةِ عَلَى اعْتِبَارِ المَطَرِ، وَفِي

قوله: وَيُسْتَحَبُّ فِي الْوَتْرِ لِمَنْ يَأْلَفُ صَلَاةَ اللَّيْلِ آخِرَ اللَّيْلِ، والمسموع (آخِرَ اللَّيْلِ) بالنصب على الظرف، لا بالرفع؛ وهو أوفق أيضاً لرواية شرح «الطحاوي» و«فتاوى قاضي خان»، فإن فيهما هذه الرواية مذكورة بكلمة (في) وأوفق للفظ الحديث أيضاً فيما بعده؛ وهو قوله: «فليوتر آخر الليل» فكان **قوله:** (آخِرَ اللَّيْلِ) على هذا التقدير ظرفاً لـ«أن يوتر» المدرج؛ لأن تقديره: وَيُسْتَحَبُّ فِي الْوَتْرِ لِمَنْ يَأْلَفُ صَلَاةَ اللَّيْلِ أَنْ يُوتِرَ آخِرَ اللَّيْلِ.

قوله: وَإِذَا كَانَ يَوْمُ غَيْمٍ، قال شيخ الإسلام: وإذا كان اليوم يوم غيم، فكل صلاة في اسمها عين، فإنه يعجل، كالعصر والعشاء، والباقي يؤخر، أمَّا الظهر فإنه يؤخر؛ لما أن تأخيره مباح، وإن كان تعجيلها في الشتاء أفضل، والغيمُ في الغالب يكون في الشتاء، إلا أنه لو عجل في يوم الغيم، كما عليه العادة في غيره من الأيام في الشتاء لا يؤمن من أن يقع قبل الوقت، وإنه لا يجوز، فصار التأخير وهو مباح في الشتاء أولى؛ لئلا يقع في عدم الجواز على تقدير، وأمَّا العصر فيُعجّل؛ لئلا يقع في وقت إصفرار الشمس، وهو مكروهٌ على تقدير، وإن كان فيه تقليل النوافل؛ لأنَّ ترك النافلة مباح، والأداء وقت إصفرار الشمس مكروه، ويؤخر المغرب؛ لأنَّ في التعجيل لا يؤمن من أن يقع قبل الوقت؛ لأنَّ وقتها قصير، وذلك لا يجوز، والتأخير بالعذر مباحٌ، كما في السفر.

ويُعجل العشاء؛ لأن التأخير يؤدي إلى تقليل الجماعة ليلة الغيم؛ وذلك لأنه لو أخر العشاء يتكاسل الناس في الخروج إلى المسجد، مُترخصين بقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا ابْتَلَّتِ النِّعَالُ؛ فَالصَّلَاةُ في الرِّحَالِ»، فكان التعجيل يُؤدي إلى تكثير الجماعة، فكان أولى،

تَأْخِيرِ العَصْرِ تَوَهُّمَ الوُقُوعِ فِي الوَقْتِ المَكْرُوهِ، وَلا تَوَهُّمَ فِي الفَجْرِ لِأَنَّ تِلْكَ المُدَّةَ مَدِيدَةٌ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ التَّأْخِيرُ فِي الكُلِّ لِلاحْتِيَاطِ، أَلا تَرَى أَنَّهُ يَجُوزُ الأَدَاءُ بَعْدَ الوَقْتِ لا قَبْلَهُ.

وإن كان سبباً إلى السمر بعد العشاء؛ كما أن كراهة تقليل الجماعة أشد من كراهة السمر؛ لأنَّ تقليل الجماعة لا يُباح بوقت ما بغير عذر، والسمر في غير هذا الوقت مباح.

وأمَّا الفجر فيؤخر لوجهين:

أحدهما: أنَّ ما بين التنوير وطلوع الشمس مدة مديدة، فيُؤمن من أن يقع الأداء وقت طلوع الشمس.

والثاني: أن لضوء الشمس علامة يعرف بها، وإن كان اليوم يوم غيم، فكان هذا اليوم بمنزلة سائر الأيام في مراعاة تكثير الجماعة، وطلب الأجر الموعود في الحديث، وفي التأخير ذلك، فكان أولى، والله تعالى أعلم.

* * *

(فَصْلٌ فِي الأَوْقَاتِ الَّتِي تُكْرَهُ فِيهَا الصَّلَاةُ)

(لَا تَجُوزُ الصَّلَاةُ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَلَا عِنْدَ قِيَامِهَا فِي الظَّهِيرَةِ وَلَا عِنْدَ غُرُوبِهَا) لِحَدِيثِ «عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - قَالَ:

فصلٌ في الأوقات التي تكره فيها الصلاة

لمَّا ذكر الأوقات التي يُستحب فيها الصلاة، استدعى ذلك ذكر ما يُقابله من الأوقات التى تكره فيها الصلاة؛ ليتمكن المصلي من صلاته بدون كراهة تقع في صلاته من جانب الوقت، ثم تلقيب الفصل بما يكره، مع أن فيه ذكر ما لا تجوز فيه الصلاة أيضـًا، إمَّا باعتبار الغالب، أو باعتبار أن الكراهة أعم من عدم الجواز؛ لأن في كل ما لا يجوز، كانت الكراهة فيه ثابتة أيضـًا، كما هي ثابتة في المكروه، فكانت ثابتة في الصورتين، بخلاف العكس، وهذه التسمية مثل تسمية باب البيع الفاسد في البيوع، وإن انخرط فيه البيع الباطل والفاسد.

قوله: لَا تَجُوزُ الصَّلَاةُ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَلَا عِنْدَ قِيَامِهَا فِي الظَّهِيرَةِ، فإن قلتَ: الصلاة محلًّى بالألف واللام، فكان متناولًا لجنس الصلاة، وهي الفرائض والنوافل، فكان نظير قوله: لا تجوز الصلاة مع الحدث، فعلى ذلك يجب أن لا يصح الشروع في هذه الأوقات لصلاة مَّا، وقد ذكر شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في «أصول الفقه» في حق صلاة التطوع في الأوقات المكروهة أنها تلزم بالشروع، كما تلزم بالنذر من غير ذكر الخلاف.

وذكر الإمام التمرتاشي رحمه الله في مسائل متفرقة من «الجامع الصغير»: قال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله فيمن شرع في الصلاة وقت الطلوع ثم أفسد: يجبُ عليه القضاء، والتمسك بوجهين: بذكر الفساد، وأنه يستدعي سابقة الصحة، وبإيجاب القضاء، وهو أيضـًا يتلو صحة الشروع.

ثَلَاثَةُ أَوْقَاتٍ نَهَانَا رَسُولُ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنْ نُصَلِّيَ فِيهَا وَأَنْ نَقْبُرَ فِيهَا مَوْتَانَا: عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ حَتَّى تَرْتَفِعَ، وَعِنْدَ زَوَالِهَا حَتَّى تَزُولَ، وَحِينَ تَضَيَّفُ

قلتُ: معنى قوله (لَا يَجُوزُ) أي: لا يجوز فعله شرعًا، فأمَّا لو شرع لا يلزم، كما تقول: لا تجوز مُباشرة البيع الفاسد، أمَّا لو باشر وقبض المبيع يثبتُ الملك، وليس هذا نظير الصلاة مع الحدث؛ لِمَا أنَّ النهي عن الصلاة مع الحدث مستعار للنفي، فكان من قبيل قوله: «نهى النبي عليه الصلاة والسلام عن بيع الحر»، وهذا لما عُرف من أصلنا أن النهي في الأفعال الشرعية يقتضي القبح لمعنى في غيره، إلا إذا قام الدليل على أن النهي للمقبح لمعنى في عينه، كالنهي عن بيع المضامين، والملاقيح.

ثم النهي عن الصلاة في الأوقات الثلاثة، من قبيل النهي يقتضي القبح لمعنى في غيره، والنهي عن الصلاة مع الحدث من قبيل النهي الذي قام الدليل على أنه قَبُح لمعنى في عينه، وقد استوفينا التفرقة وزيادة الكشف في «الوافي».

ثم لما لم تجز الفرائض في هذه الأوقات الثلاثة، لو شرع فيها ثم قهقهة هل تنتقض طهارته؟ قال في نوادر الصلاة من «المبسوط»: لو طلعت الشمس، وهو في خلال صلاة الفجر، ثم قهقه قبل أن يُسلم، فليس عليه وضوء لصلاة أخرى، أمَّا على قول محمد رحمه الله؛ فلأنه صار خارجًا عن الصلاة بطلوع الشمس، وهو إحدى الروايتين عن أبي حنيفة رضي الله عنه.

وفي الرواية الأخرى: وإن لم يصر خارجًا من أصل التحريمة، فقد فسدت صلاته بطلوع الشمس؛ لأنه لا يجوز أداء النفل في هذا الوقت كما لا يجوز أداء الفرض، فالضحك في هذه الحالة دون الضحك في صلاة الجنازة، فلا يجعل حدثًا.

وعلى قياس قول أبي يوسف رحمه الله يلزمه الوضوء، خصوصًا على الرواية التي رويت عنه، أنه يصبر حتى تطلع الشمس ثم يتم الفريضة، فعلى هذه الرواية لا يشكل أن ضحكه صادف حرمة صلاة مطلقة، فكان حدثًا.

قوله: وَحِينَ تَتَضَيَّفُ لِلْغُرُوبِ، يُقال: ضافت الشمس وضيفت، وتضيفت، أي: مالت

لِلْغُرُوبِ حَتَّى تَغْرُبَ» وَالمُرَادُ بِقَوْلِهِ: وَأَنْ نَقْبُرَ: صَلَاةُ الجِنَازَةِ لِأَنَّ الدَّفْنَ غَيْرُ مَكْرُوهٍ،

للغروب.

قوله: لِحَدِيثِ عُقْبَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - قَالَ: ثَلَاثَ أَوْقَاتٍ نَهَانَا رَسُولُ اللهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - أَنْ نُصَلِّيَ فِيهَا، الحديث.

فإن قلتَ: التخصيص بالثلاث في العدد يُفيد الانحصار عليه، وقد ذكر شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في ذكر شرط القياس: والخامس من الشرط أن لا يكون التعليل متضمناً إبطال شيء من ألفاظ المنصوص، فلذلك لا تجوز الزيادة على قوله عليه الصلاة والسلام: «خمسٌ من الفواسق يُقتلن في الحل والحرم» بسائر السباع بالتعليل.

وكذلك ذكر في «الهداية» فقال: والقياسُ على الفواسق ممتنعٌ؛ لما فيه من إبطال العدد، ولذلك استدللنا على أكثر الحيض وأقله بذكر العدد المنصوص عليه، ثم ألحق هاهنا بالثلاثة المنصوصة أوقاتٌ يكره فيها الصلاة.

وقد ذكر في «فتاوى قاضي خان»: وتسعة أوقات لا يجوز فيها النفل، وتلك التسعة غير هذه الثلاثة فيلزمُ منه إبطال العدد لا محالة، فما وجهُه؟

قلتُ: إنما يلزم إبطال العدد المنصوص أن لو كان حكم المزيد مثل حكم المزيد عليه، كما في إلحاق الشافعي سائر السباع بالخمسة المنصوصة، وفيما نحن فيه ليس كذلك؛ فإن الثلاثة المنصوصة حكمها أن لا تجوز فيها الفرائض، وكذا النوافل في بعض الروايات.

وأمَّا التسعة الملحق بها فيجوز فيها قضاء الفائتة، وصلاة الجنازة، وسجدة التلاوة، ولكن يكره فيها التنفل لمعنًى قام في حق كل واحدة من النوافل، وكما أن هذه الأوقات الثلاثة مرويَّة، فكذلك رُوي أيضاً عن النبي عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس، ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس»، ولكن أثر هذا النفي في حق النفل دون الفرض؛ لما يجيء بيانه، فلا يلزم بمثل هذا الإلحاق إبطال العدد المنصوص عليه.

وَالحَدِيثُ بِإِطْلَاقِهِ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - فِي تَخْصِيصِ الفَرَائِضِ، وَبِمَكَّةَ فِي حَقِّ النَّوَافِلِ، وَحُجَّةٌ عَلَى أَبِي يُوسُفَ فِي إِبَاحَةِ النَّفْلِ يَوْمَ الجُمُعَةِ وَقْتَ الزَّوَالِ.

قوله: وَالْحَدِيثُ بِإِطْلَاقِهِ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - فِي تَخْصِيصِ الْفَرَائِضِ وَالنَّوَافِلِ بِمَكَّةَ، وفي بعض نسخ «الهداية» لم يذكر الفرائض، وذكر مكَّة بالباء، وفي بعضها لم يذكر النوافل، والصحيحُ من الرواية أن يذكر الفرائض ويذكر مكة بدون الباء، ويُقال في تخصيص الفرائض ومكة ليكون تعميم جواز الفرائض في جميع الأمكنة وتعميم جواز الصلوات كلها من الفرائض والنوافل بمكة، وذلك إنما يُستفاد بهذا الذي ذكرتَ، وهكذا أيضاً كان بخط شيخي؛ فإنَّ عند الشافعي تجوز الفرائض في هذه الأوقات في جميع الأمكنة دون النوافل، وفي مكة تجوز عنده الفرائض والنوافل؛ فإنَّ شمس الأئمة السرخسي رحمه الله ذكر في «المبسوط» حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه وغيره من الأحاديث، ثم قال: والأمكنة في هذا النهي سواءٌ عندنا؛ لعموم الآثار.

وقال الشافعيُّ: لا بأس بالصلاة في هذه الأوقات بمكة؛ لحديث رُوي في النهي إلا بمكة، ولم يثبُت هذه الزيادة عندنا؛ لأنها شاذة فلا تعارض المشاهير.

وعن أبي يوسف رحمه الله أنه قال: لا بأس بالصلاة في وقت الزوال يومَ الجمعة، وقد روي شاذًّا: إلا يوم الجمعة، وبه أخذ أبو يوسف، وقال: للناس بلوى في تحيَّة المسجد عند الزوال يوم الجمعة، والآثار التي روينا توجبُ الكراهة في الكل، ثم قال: وفى هذه الأوقات الثلاثة لا تؤدي الفرائض عندنا.

وقال الشافعيُّ: النهي عن أداء النوافل، فأما الفرائض فلا بأس بأدائها في هذه الأوقات؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «من نام عن صلاة أو نسيَها فليصلها إذا ذكرها، فإن ذلك وقتها»، وهو مطلق.

ولنا حديث ليلة التعريس، فإن النبي عليه الصلاة والسلام لما نزل آخر الليل قال: «من يكلؤنا الليلة؟» قال بلال رضي الله عنه: أنا، فناموا، فما أيقظهم إلا حرّ الشمس، وفي رواية:

قَالَ: (وَلَا صَلَاةُ جِنَازَةٍ) لِمَا رَوَيْنَا (وَلَا سَجْدَةُ تِلَاوَةٍ) لِأَنَّهَا فِي مَعْنَى الصَّلَاةِ (إِلَّا عَصْرَ يَوْمِهِ عِنْدَ الغُرُوبِ) لِأَنَّ السَّبَبَ هُوَ الجُزْءُ القَائِمُ مِنَ الوَقْتِ، لِأَنَّهُ لَوْ تَعَلَّقَ بِالكُلِّ لَوَجَبَ الأَدَاءُ بَعْدَهُ، وَلَوْ تَعَلَّقَ بِالجُزْءِ المَاضِي فَالمُؤَدِّي فِي آخِرِ الوَقْتِ قَاضٍ،

انتبهوا وقد بدا حاجبُ الشمس، فقال النبي عليه الصلاة والسلام لبلال: «أين ما وعدتنا؟» قال: ذهب بنفسي الذي ذهب بنفوسكم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أرواحنا بيد الله»، وأمَرَهم فانتقلوا من ذلك الوادي ثم نزلوا، فأوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمَّ أذن بلال، فصلى ركعتي الفجر، ثم أقام فصلى بهم الفجر.

وإنما انتقلوا من ذلك الوادي؛ لأنه تشاءم به، والأصح أنه أرادَ أن ترتفع الشمسُ، فلو جاز قضاء المكتوبة في حال طلوع الشمس لما أخر بعد الانتباه، والآثار المرويَّة في النهي عامة في جنس الصَّلوات.

قوله: وَلَا سَجْدَةُ تِلَاوَةٍ؛ لِأَنَّهَا فِي مَعْنَى الصَّلَاةِ، يعني: لما كانت في معنى الصلاة كانت داخلة تحت النهي عن الصلاة في قوله صلى الله عليه وسلم: «ثلاث أوقات نهانا رسول الله عليه الصلاة والسلام أن نصلي فيها».

فإن قلتَ: لم يلحق سجدة التلاوة بالصلاة في قوله عليه الصلاة والسلام: «ألا من ضحك منكم قهقهة، فليُعد الوضوء والصلاة جميعـًا» حتى لا ينتقض وضوؤه بالقهقهة في سجدة التلاوة، مع أن الصلاة محلى بالألف واللام، وهاهنا غير محلى بهما، فكيف يتناولها اسم الصلاة؟

قلتُ: عدم الإلحاق هناك باعتبار أن اللام في قوله صلى الله عليه وسلم: «فليعد الوضوء والصلاة جميعـًا» للعهد؛ لأنه إنما يعيد الصلاة التي وُجدت فيها القهقهة، لا جنس الصلاة، والصلاة المعهودة كانت ذات التحريمة والركوع والسجود، فلا تتناول السجود مجردًا من غير تحريمة، وأمَّا هاهنا النهي عن الصلاة في هذه الأوقات؛ لكيلا تقع الشبهة بالصلاة بمن يعبد الشمس، وبالسجود يحصل التشبُّه بِهم أيضـًا، فيكره السجود كذلك،

وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَقَدْ أَدَّاهَا كَمَا وَجَبَتْ، بِخِلَافِ غَيْرِهَا مِنَ الصَّلَوَاتِ لِأَنَّهَا وَجَبَتْ كَامِلَةً فَلَا تَتَأَدَّى بِالنَّاقِصِ.

كذا ذكره شمس الأئمة السرخسي رحمه الله.

قوله: وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَقَدْ أَدَّاهَا كَمَا وَجَبَتْ، يعني: ولمَّا كان السبب هو الجزء القائم من الوقت، وذلك الجزء القائم من الوقت ناقص؛ لأنه آخر وقت العصر؛ لأنَّ الكلام فيه وهو وقت إحمرار الشمس، فكان إذا صلَّاهُ ذلك الوقت ناقصاً أيضاً؛ لأن سبب الأداء هو الجزء القائم، وهو ناقص، فكانت نتيجته وهي الأداء ناقصاً أيضاً؛ لأنَّ الحكم يثبت على حسب ثبوت السبب، وإذا كان كذلك يُقضى حق السبب الناقص بالأداء الناقص؛ لأنَّ ذلك كفا حقه، بخلاف غيرها من الصلوات، حيث لا تؤدي في ذلك الوقت؛ لأنَّ تلك الصلوات وجبت كاملةً، فلا تؤدى في الوقت الناقص.

فإن قلتَ: هذا التقدير يقتضي أن يجوز قضاء العصر الفائتة في هذا الوقت؛ لأنَّ السَّببيَّة لما انتقلت إلى آخر الوقت، وآخره في العصر ناقص، فكانت متقرِّرة في ذمته بصفة النقصان؛ لنقصان سببه وهو آخر وقت العصر، فكان قضاؤها في هذا الوقت قضاءً للصلاة كما وجبت، فينبغي أن يجوز، كما لو أدَّى عصر يومه في ذلك الوقت، والدليل على صحة هذا الإشكال، هو أن من شرع في صلاة التطوع عند الزوال، ثم أفسدها وقضاها عند الغروب أجزأه عندنا؛ خلافاً لزُفر رحمه الله؛ لأنه قضاها كما وجبت بصفة النقصان، والرواية في نوادر صلاة «المبسوط».

وكذلك في سجدة التلاوة لو قرأها وقت الزوال وقضاها وقت الغروب أو الطلوع أجزأه.

قلتُ: قد أجاب شيخ الإسلام رحمه الله في «مبسوطه» عن هذا الإشكال فقال: إنما نضيف الوجوب إلى آخر الوقت مادام الوقت باقياً، ضرورة أن يكون الفعل أداءً، وإنما تتحقق هذه الضرورة مادام الوقت باقياً؛ لأنه لو لم يكن كذلك يلزم إمَّا أن يتقدم الحكم على السبب؛ لأنَّ بعض السَّبب ليس بسبب، وإمَّا أن يتأخر الأداء بعد مضي الوقت، فكان قضاءً لا أداءً؛ فلذلك أضفنا الوجوب إلى الجزء القائم عند بقاء الوقت، وجعلنا ما مضى كأنه ليس

قَالَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: وَالمُرَادُ بِالنَّفْيِ المَذْكُورِ فِي صَلَاةِ الجِنَازَةِ وَسَجْدَةِ التِّلَاوَةِ

بسبب أصلًا، وأمَّا إذا ذهب الوقتُ فقد زالت الضرورة، فأضفنا الوجوب إلى الجزء الذي لا نقصان فيه، وإذا أضيف إلى ما لا نقصان فيه كان ما وجب عليه كاملًا، فلا يتأدى بالناقص فكذلك هاهُنا.

وأمَّا شروع التطوُّع في الوقت الناقص فلم يكن له سببٌ كامل قبل الشروع؛ حتى يضيف إلى ذلك السبب بعد الإفساد، فكان قضاؤه في وقت آخر مثله، كان قضاء الشيء كما وجب، فيجوز كما لو مضى عليه وقت الشروع، وهو وقت ناقصٌ، وكذلك في سجدة التلاوة؛ فإنها ليست بقضاء بل هي أداء في كل وقت يؤديها؛ لأنها ليست بمؤقَّتةٍ، ففي أيّ وقت يؤديها؛ كان أداءً في مثل ذلك الوقت الذي وجد سَبَبُها، أو أكمل من ذلك الوقت، فيجوز كما لو أدَّاها في ذلك الوقت.

وذكر في «الإيضاح»: وإنما جاز أداء العصر؛ لأنَّ معنى الكراهة تظهر في حق القضاء لا في حق الأداء؛ لأنَّ الأداء دائماً أبدًا يكون لحق الوقت القائم للحال، ألا ترى أنه لو أدرك الصبيُّ، أو طهُرَت الحائض، أو أسلم الكافر في هذا الوقت، لزمهم فرض الوقت، وإنَّما الكراهة في التأخير إلى هذا الوقت.

ولهذا قلنا: لو غربت الشمس في خلال الصلاة أتمها؛ لأنَّ ما وجد قبل الغروب، وقع أداء، ولا كراهة في الأداء، وما بعد الغروب وقع قضاء، ولا كراهة في وقت القضاء، بخلاف طلوع الشمس في صلاة الفجر حيث تفسد صلاته؛ لأنَّ ما بعد الطلوع وقت القضاء، وهو وقت مكروه، فلا يتأدى به الواجب.

وفي «المبسوط»: وعن أبي يوسف رحمه الله أن صلاة الفجر لا تفسد بطلوع الشمس، ولكنَّه يصبر حتى إذا ارتفعت الشمس أتمَّ صلاته، وكأنه استحسن هذا ليكون مؤدياً بعض الصلاة في الوقت، ولو أفسدها كان مؤدياً جميع الصلاة خارج الوقت، وأداء بعض الصلاة في الوقت أولى من أداء الكل خارج الصلاة.

قوله: وَالْمُرَادُ بِالنَّفْيِ الْمَذْكُورِ فِي صَلَاةِ الْجِنَازَةِ وَسَجْدَةِ التِّلَاوَةِ هُوَ الْكَرَاهَةُ، يعني

الكَرَاهَةُ، حَتَّى لَوْ صَلَّاهَا فِيهِ أَوْ تَلَا سَجْدَةً فِيهِ فَسَجَدَهَا جَازَ، لِأَنَّهَا أُدِّيَتْ نَاقِصَةً كَمَا وَجَبَتْ إِذِ الوُجُوبُ بِحُضُورِ الجِنَازَةِ وَالتِّلَاوَةِ.

(وَيُكْرَهُ أَنْ يَتَنَفَّلَ بَعْدَ الفَجْرِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَبَعْدَ العَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ) لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - نَهَى عَنْ ذَلِكَ.

به نفي عدم الجواز، بخلاف الفرائض في هذه الأوقات الثلاثة سوى عصر يومه؛ فإن **قوله: لا تَجُوزُ الصَّلَاةُ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ**، إلى آخره، في حق الفرائض مجرى على حقيقة عدم الجواز.

أمَّا التطوعات في هذه الأوقات الثلاثة؛ فإنه إذا شرع فيها يجب عليه أن يقطعها، ويقضيها في وقت آخر في ظاهر الرواية، كذا في «الإيضاح»، و«فتاوى قاضي خان» وغيرهما.

ولكن ذكر في «الإيضاح»: فالأفضل أن يقطع، وأمَّا لو مضى على ذلك فهل يخرج عما وجب عليه بالشروع؟ فقد ذكر في نوادر صلاة «المبسوط»: يخرج به عما وجب عليه بالشروع، فلا يجبُ عليه شيء سواه.

وكذلك لو قطعها وأدَّاها في وقت آخر مكروه مثله يجوز عندنا، خلافًا لزُفر رحمه الله.

وذكر في «الزاد»: أراد **بقوله: لا تَجُوزُ الصَّلَاةُ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ**، إلى آخره، قضاء الفرائض والواجبات الفائتة عن أوقاتها، كسجدة التلاوة التي وجبت بالتلاوة في وقت غير مكروه، أو الوتر الذي فات عن الوقت، فأمَّا أداء التطوعات في هذه الأوقات يجوز مع الكراهة، وكذلك ذكر في «شرح الطحاوي».

وقال الكرخي: يجوز، وأحبّ إلينا أن يعيد.

وفي «المحيط»: ولو أوجب على نفسه صلاة في هذه الأوقات، فالأفضل له أن يصلي في وقت مُبَاحٍ، ولو صلى في هذا الوقت يسقط عنه.

ثم ذكر هاهنا جواز صلاة الجنازة في هذه الأوقات مع الكراهة كما ترى، وذكر في

(وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يُصَلِّيَ فِي هَذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ الْفَوَائِتَ وَيَسْجُدَ لِلتِّلَاوَةِ وَيُصَلِّيَ عَلَى

«تحفة الفقهاء» أن الأفضل في صلاة الجنازة أن يُؤديها ولا يُؤخرها؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «ثلاث لا يؤخرن، منها الجنازة إذا حضرت»، وفيها أيضًا: وكذا سجدة التلاوة؛ فإنه إنما تكره في هذه الأوقات فيما إذا كانت التلاوة في غير هذه الأوقات، وأمَّا لو تلا في وقت مكروه وسجدها فيه، جاز من غير كراهةٍ.

ثم اختلفوا في قدر الوقت الذي تباحُ فيه الصلاة بعد الطلوع، قال في «الأصل»: إذا طلعت حتى ارتفعت قدر رُمح أو رُمحين تباحُ الصلاة، وكان الشيخ الجليل أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله يقول: مادام الإنسان يقدر على النظر إلى قرص الشمس، فالشمس في الطلوع لا يباح فيه الصلاة، فإذا عجز عن النظر يُباحُ فيه الصلاة.

وقال الفقيه أبو حفص السَّفكردري[1] رحمه الله: يُؤتى بطَسْت ويُوضع في أرض مستوية، فما دامت الشمس تقعُ في حيطانه، فهي في الطلوع، فلا تحل الصلاة، وإذا وقعت في وسطه قد طلعت وحلت الصلاة، كذا في «المحيط».

قوله: وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يُصَلِّيَ فِي هَذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ الْفَوَائِتَ، فإن قلتَ: كم من كراهة تثبت في حق الفرائض دون النوافل، كتكرار السورة في ركعة واحدة، والاعتماد على حائط أو أسطوانة من غير عُذر، والتربع لا على وجه التكبُّر، وهو على وفاق القياس أيضًا؛ لأنَّ ما له خطر في أمره وعظمة في شأنه يُصان عن وصمة النقصان، وفي الكراهة ذلك، وهاهُنا انقلب الأمر فما وجهه؟

قلتُ: وجهُه ما ذكر في «الكتاب» **بقوله:** لِأَنَّ الْكَرَاهَةَ كَانَتْ لِحَقِّ الْفَرْضِ، إلى آخره، وتفسيره هو أن الفوائت في الأوقات الثلاثة إنما لا تجوز لمعنى في الأوقات، وهو أن الشمس إذا طلعت تطلعُ ومعها قرن الشيطان، فإذا ارتفعت فارقها، وإذا استوت قارنها، فإذا زالت

(١) هو الإمام الفقيه، أبو حفص، السفكردري، وقيل: السفكردي، كان شيخًا، كبيرًا، زاهدًا، متورِّعًا، مُعتمَدًا، سمع منه الشيخ الإمام يحيى بن علي الزندويستي، انظر: «الجواهر المضية» (٤/ ٣٨)، وأيضًا (٤/ ٢٣١)، «الفوائد البهيَّة» (ص: ٦٨)، «كتائب أعلام الأخيار» (١/ ٤٠٥).

الجِنَازَةِ) لِأَنَّ الكَرَاهَةَ كَانَتْ لِحَقِّ الفَرْضِ لِيَصِيرَ الوَقْتُ كَالمَشْغُولِ بِهِ لا لِمَعْنًى فِي الوَقْتِ فَلَمْ تَظْهَرْ فِي حَقِّ الفَرَائِضِ، وَفِيمَا وَجَبَ لِعَيْنِهِ كَسَجْدَةِ التِّلَاوَةِ، وَظَهَرَتْ فِي حَقِّ المَنْذُورِ لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ وُجُوبُهُ بِسَبَبٍ مِنْ جِهَتِهِ، وَفِي حَقِّ رَكْعَتَيِ الطَّوَافِ، وَفِي الَّذِي شَرَعَ فِيهِ ثُمَّ أَفْسَدَهُ لِأَنَّ الوُجُوبَ لِغَيْرِهِ وَهُوَ خَتْمُ الطَّوَافِ وَصِيَانَةُ المُؤَدَّى

فارقها، وإذا دنت للغروب قارنها، وإذا غربت فارقها، فلذلك أثر ذلك النقصان المتمكن في الوقت في حق الفرائض والنوافل.

وأمَّا النهي الوارد في هذين الوقتين، فلم يكن لمعنى اتصل بالوقت، وإنما نهى عن صلاة النفل لإقامة ما هو أولى من النفل، وهو مراعاة الوقت مشغولًا بالفرض بما بقي من الوقت، كأنه في الصلاة بعد، ومراعاة جعل الوقت مشغولًا بالفرض أولى من إقامة النفل، فإذا صرفه إلى النفل وهو دون الفرض كرهَ له، فأمَّا الوقت فخال عما يوجب النقصان، فلما نوى القضاء في هذين الوقتين فقد صرفه إلى مثله، فيجوز، ألا ترى أنه يُؤدَّى فرض الوقت فيهما، فكذلك سائر الفرائض.

وأما ما ذكر من عدم كراهة الاعتماد على الحائط في التطوّع، وكراهته في الفرائض، وغيره من المسائل؛ فلما أن النوافل غير مُقدرَة، فدخلت الرخصة في أوصافها؛ كيلا ينقطع عن أداء النوافل، وهو خير موضُوع مستدامٌ، فلذلك جاز أداؤها قاعدًا مع قدرته على القيام، بخلاف الفرائض، هذا حاصل ما ذكره شيخ الإسلام رحمه الله.

قوله: لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ وُجُوبُهُ بِسَبَبٍ مِنْ جِهَتِهِ، أي: من جهة الناذر، ورجع إليه الضمير من غير سبق ذكره؛ لما أن المنذور يدل عليه، وقد سبق ذكر المنذور، يعني: لما كان وجوب المنذور بسبب من جهة الناذر، لا من جهة الشرع، جعل كالتطوع المبتدأ، فيؤثر في المنذور أيضـًا؛ لأنه مثل التطوع المبتدأ، من حيث أن كلًّا منهما من جهة العباد، بخلاف صلاة الجنازة، وسجدة التلاوة.

قوله: وَفِي حَقِّ رَكْعَتَيِ الطَّوَافِ، إلى أن قال: لِأَنَّ الوُجُوبَ لِغَيْرِهِ وَهُوَ خَتْمُ الطَّوَافِ.

عَنِ البُطْلَانِ.

فإن قلتَ: ركعتا الطواف واجبتان عندنا، على ما يجيء في كتاب الحج إن شاء الله تعالى، فوجوبه من جهة الشرع بعد الطواف كوجوب سجدة التلاوة بعد التلاوة، فينبغي أن يؤتى بهما، كسجدة التلاوة في هذين الوقتين، وعذره بأنَّ الوجوب لختم الطواف ينتقض بسجدة التلاوة؛ فإنَّ وجوبها للتلاوة وهي فعله أيضـاً، بل أولى؛ لِمَا أن التلاوة ليست من جنس الواجبات، والطواف من جنس الواجبات بل من جنس الفرائض.

قلتُ: نعم كذلك، إلا أن عرفنا كراهة ركعتي الطواف في هذين الوقتين بالأثر، وهو ما ذكر في «المبسوط»: رُوي أن عمر رضي الله عنه طاف بالبيت أسبوعـاً بعد ما صلَّى الفجر، ثم خرج من مكة حتى إذا كان بذي طوى، فطلعت الشمس وصلى ركعتين فقال: ركعتان، مكان: ركعتين، فقد أخر ركعتي الطواف إلى ما بعد طلوع الشمس، هذا الذي ذكرنا في حق ركعتي الطواف مذهبُنا.

وعند الشافعي رحمه الله يجوز في هذين الوقتين ما له سببٌ، كركعتي الفجر وركعتي الطواف وتحيَّة المسجد، واستدلَّ بقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا دخل أحدكم المسجد فليُحيِّه بركعتين» مطلق، وكذلك يُروى في غيره من الأحاديث، قلنا: ذلك كان قبل النهي؛ فإن حديث النهي ثبت برواية كبار الصحابة رضي الله عنهم في آخر الدهر.

وذكر شيخ الإسلام في «مبسوطه» أن الصلاة في الابتداء كانت مباحة وقت طلوع الشمس، ثم نهى من بعده.

ويكره أن يتنفل بعد طلوع الفجر بأكثر من ركعتي الفجر، قال شيخ الإسلام رحمه الله: والنهي فيه عما سوى ركعتي الفجر لحق ركعتي الفجر، لا لخلل في الوقت؛ فإن الوقت متعيّن لركعتي الفجر؛ حتى لو نوى تطوّعـاً كان من ركعتي الفجر، فقد منع عن تطوّع آخر دونه ليبقى جميع الوقت كالمشغول بركعتي الفجر؛ مراعاة لحقه، ولكن الفرض الآخر فوق ركعتي الفجر، فجاز أن ينصرف الوقت إليه، بخلاف الأوقات الثلاثة؛ فإن النهي لخلل فيها، فحينئذٍ كان مشروع الوقت ناقصـاً، فلا يتأدى به الكامل.

(وَيُكْرَهُ أَنْ يَتَنَفَّلَ بَعْدَ طُلُوعِ الفَجْرِ بِأَكْثَرَ مِنْ رَكْعَتَيِ الفَجْرِ) لِأَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - لَمْ يَزِدْ عَلَيْهِمَا مَعَ حِرْصِهِ عَلَى الصَّلَاةِ.

(وَلا يُتَنَفَّلُ بَعْدَ الغُرُوبِ قَبْلَ الفَرْضِ) لِمَا فِيهِ مِنْ تَأْخِيرِ المَغْرِبِ (وَلا إِذَا خَرَجَ الإِمَامُ لِلْخُطْبَةِ يَوْمَ الجُمُعَةِ إِلَى أَنْ يَفْرُغَ) مِنْ خُطْبَتِهِ لِمَا فِيهِ مِنَ الاشْتِغَالِ عَنِ اسْتِمَاعِ الخُطْبَةِ.

وذكر المصنف رحمه الله في «التجنيس»: من أراد أن يصلي تطوعـًا في آخر الليل، فلما صلى ركعة طلع الفجر، كان الإتمامُ أفضل؛ لأنه وقع في صلاة التطوّع بعد الفجر لا عن قصدٍ، فكان الإتمام أفضل.

قوله: لِمَا فِيهِ مِنْ تَأْخِيرِ الْمَغْرِبِ، فإن المبادرة إلى أداء المغرب مُستحبٌّ، فكان النهي لئلا يكون شاغلاً عن أداء المغرب، لا لمعنى في الوقت، فكان كالنهي عن التنفل في المسجد والقوم في الجماعة، وكذلك التنفل بعد خروج الإمام يكره؛ لئلا يتشاغل عن سماع الخطبة، لا لمعنى في الوقت، كذا في «الإيضاح».

وحاصله أن الأوقات التي تكره فيها الصلوات اثني عشر: فثلاثة منها تكره الصلاة فيها لمعنى في الوقت، وهي:

وقت الطلوع، والغروب، والاستواء، فلذلك يكره فيها جنس الصلوات فرضـًا ونفلًا.

والبواقي لمعنى في غير الوقت، فلذلك أثر في النوافل وفي معنى النوافل، لا في الفرائض، وتلك البواقي تسعة، وهي:

بعد طلوع الفجر، وبعد الفريضة قبل طلوع الشمس، وبعد صلاة العصر قبل التغيّر، وبعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب، وعند الخطبة يوم الجمعة، وعند الإقامة يوم الجمعة، وعند خطبة العيدين، وعند خطبة الكسوف، وعند خطبة الاستسقاء، كذا في «فتاوى قاضي خان»، و«التحفة»، لكن لفظ «التحفة» بالكراهة، ولفظ «فتاوى قاضي خان» بلا تجوز، والله تعالى أعلم.

(بَابُ الأَذَانِ)

بابُ الأذان

لمَّا ذكر أوقات الصلوات التي هي أسباب وجوب الصلوات، وهي في الحقيقة أَعْلَام للوجوب؛ لما أن الوجوب في الحقيقة مضاف إلى إيجاب الله تعالى، لكن ذلك غيب عنَّا، فأقام الله تعالى برأفته الكاملة ورحمته الشاملة الأسباب الظاهرة أعلامـًا على إيجابه الغيبي؛ ذكر الأذان الذي هو إعلام لتلك الأعلام، فتناسبا من حيث الإعلام.

وقدم ذكر الأوقات على ذكر الأذان؛ لما أن في الأوقات معنى السببية في حق العباد، والسبب مُقدَّم على العلامة لقوته؛ ولأن الأعلام إخبار عن وجود المعْلم، فلا بد للإخبار من سابقة وجود المخبر به؛ ولأن أثر الأول في حق الخواص؛ لأنَّ العلماء هم الذين أدركوا أن الأوقات في الحقيقة أعلام، وأثر الثانِي في حق العوام، والخاصُ مقدم؛ لأنه يُبنى عن الإنفراد؛ ولأنه جزئي؛ أو لزيادة مرتبة العلماء، فيقدم ما اختصّ بهم.

ثم الكلام هاهُنا في مواضع: في تفسيره لغةً وشريعةً، وفي سببه، وفي وصفه، وفي كيفيته، وفي سُنته، وفي المحل الذي شُرِع هو فيه، وفي وقته، وفيما يجب على السَّامعين عند الأذان.

أمَّا الأول: فإن الأذان لغةً: الإعلامُ، قال الله تعالى: ﴿وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٣]، أي: إعلام.

وقال الحارث بن حلزة[١]:

---

(١) هو الشاعر الجاهلي، واسمه: الحارث بن حلّزة بن مكروه بن يزيد بن عبد الله بن مالك، من عظماء قبيلة بكر بن وائل، كان شديد الفخر بقومه، حتى ضرب به المثل، فقيل: «أفخر من الحارث بن حلزة»، وهو صاحب أحد المعلقات السبع، توفي سنة (٥٨٠ م)، أي: قبل (٥٠) سنة من الهجرة النبوية.

....

آذَنَتْنَا بِبَيْنِها أسماء * رُبَّ ثاوٍ يملُّ منه الثَّواء

أي: أعلمتنا.

وفي الشريعة: عبارة عن إعلام مخصوص في أوقات مخصوصة.

وأمَّا سببُه فعلى نوعين: سبب في الابتداء، وهو سببُ الثبوت، وسبب في البقاء.

فأمَّا سبب الثبوت فقد ذكره في «المبسوط»، وهو ما روى أبو حنيفة رضي الله عنه عن علقمة بن مرثد عن ابن بريدة عن أبيه رضي الله عنه قال: «مرَّ أنصاري بالنبي عليه الصلاة والسلام فرآهُ حزينـًا، وكان الرجلُ ذا طعام، فرجع إلى بيته، واهتمَّ لحزنه، فلم يتناول الطعامَ، ولكن نامَ فأتاه آتٍ، فقال: أتعلم حزن رسول الله صلى الله عليه وسلم من ماذا؟ هو من هذا الناقوس، فمُرْه فليُعلم بلالًا الأذانَ»، وذكره إلى آخره.

والمشهور أنه صلى الله عليه وسلم لمَّا قدم المدينة، كان يُؤخر الصلاة تارة، ويُعَجلها أخرى، فاستشار الصحابة رضي الله عنهم في علامة يعرفون بها وقت أداءالصلاة؛ لكيلا تفوتهم الجماعة، فقال بعضهم: ننصب رايةً، حتى إذا رآها الناسُ، آذن بعضهم بعضـًا، فلم يعجبه ذلك، وأشار بعضهم بضرب الناقوس، فكرهه لأجل النصارى، وبعضهم بالنفخ في الشَّبُّور[1]، فكرهه لأجل اليهود، وبعضهم بالبُوق، فكرهه لأجل المجوس، فتفرقوا قبل أن يجتمعوا على شيء.

قال عبد الله بن زيد بن عبد ربه الأنصاري رضي الله عنه: «فبتُّ لا يأخذني النوم، وكنتُ بين النائم واليقظان، إذ رأيتُ شخصًا نزل من السماء، وعليه ثوبان أخضران، وفي يده شبه الناقوس، فقلتُ: أتبيعني هذا؟ فقال: ما تصنع به؟ فقلتُ: نضربه عند صلاتنا، فقال: ألا أدُلك على ما هو خير من هذا؟ فقلتُ: نعم، فقام على جِذْم[2] حائط مستقبل القبلة فأذن،

---

(١) في هامش نسخة (ع١): قال في «الصحاح»: الشبُّور، على وزن التنُّور، وفي «المغرب»: هو شيء ينفخ فيه، وليس بعربي محض.

(٢) في هامش نسخة (ع١): قوله: جِذْم: بالكسر، وبفتح هو الأصل. (قاموس)

....

ثم مكث هُنَيْهة[1] ثم قام فقال: مثل مقالته الأولى، وزاد في آخره: قد قامت الصلاة، مرَّتين، فأتيتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخبرته بذلك، فقال: رُؤيا صدق أو حق، ألقها على بلال؛ فإنه أمد صوتاً منك، فألقيتُها عليه، فقام على سطح أرمَلةٍ، كان أعلى سُطوح بالمدينة، وجعل يُؤذن، فجاء عُمر رضي الله عنه في إزارٍ، وهو يُهَرْول، ويقول: لقد طاف بي الليلة ما طاف بعبد الله، إلا أنه قد سبقني، فقال صلى الله عليه وسلم: هذا أثبت».

ورُوي أن سبعة من الصحابة رضي الله عنهم رأوا تلك الرؤيا في ليلة واحدة.

وكان أبو جعفر محمد بن على رضي الله عنه يُنكر هذا، ويقول: تعمدون إلى ما هو من معالم الدين، فتقولون: ثبت بالرؤيا، كلا، ولكن النبي عليه الصلاة والسلام حين أُسري به إلى المسجد الأقصى، وجُمع له النبيون صلوات الله عليهم، أذن ملك وأقامَ، وصلى بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقيل: نزل به جبريل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى قال كثير بن مرة: أذن جبريل صلوات الله عليه في السَّماء فسمعه عُمر بن الخطاب رضي الله عنه، ولا مُنافاة بين هذه الأسباب، فنجعل كل ذلك كان، كذا في «المبسوط».

وأمَّا سببُه في البقاء، دخول وقت الصلاة المكتوبة.

وأمَّا وَصْفه فقال بعضهم: إنه يُوصف بالوجوب؛ لما رُوي عن محمَّد رحمه الله أنَّ أهل بلدة من بلاد الإسلام إذا تركوا الأذان والإقامة، فإنه يجب القتال معهم، وإنما يقاتل على ترك الواجب دون السنة، وعامَّة مشايخنا قالوا: إنَّهما سنتان مؤكدتان، كذا في «التحفة».

وذكر في «المحيط»: قال أبو يوسف رحمه الله: إذا امتنعوا عن إقامة الفرض، نحو صلاة الجمعة وسائر الفرائض وأداء الزكاة، يقاتلون، ولو امتنع واحد ضربته، وأمَّا السنن، نحو صلاة العيد وصلاة الجماعة والأذان، فإنِّي آمرهم واضربهم ولا أقاتلهم؛ لتقع التفرقة بين الفرائض والسنن.

(١) في نسخة (ع١) تحت السطر: أي شيء يسير.

(الْأَذَانُ سُنَّةٌ لِلصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ وَالْجُمُعَةِ دُونَ مَا سِوَاهَا) لِلنَّقْلِ الْمُتَوَاتِرِ.

ومحمد رحمه الله يقول: الأذان وصلاة العيد ونحو ذلك، وإن كانت من السنن، إلا أنها من أعلام الدين، والإصرار على تركها استخفاف بالدين، فيقاتلون على ذلك.

وقد نقل عن مكحول رحمه الله أنه قال: السُّنة سنتان، سنة أخذها هدًى وتركها لا بأسَ به، وسنة أخذها هدًى وتركها ضلالة كالأذان، والإقامة، وصلاة العيد، والجماعة، يقاتلون على الضلالة، إلا أن الواحد إذا ترك ذلك، يُضرب ويُحبس؛ لتركه سنة مؤكدة، ولا يُقاتل؛ لأن فعله لا يؤدي إلى الاستخفاف بالدين، فوقع اختيار القدوري وصاحب «الهداية» على ما عليه العامة، فقالا: الْأَذَانُ سُنَّةٌ لِلصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ وَالْجُمُعَةِ.

ثم جاز أن يكون تخصيص الجمعة لإزالة وهم من توهَّم بأن لا أذان لها، كصلاة العيدين، بجامع أنهما يتعلقان بالإمام والمصر الجامع، وإلا فهي داخلة تحت الخمس، أو لما تغيّر لها بعض الأوصاف من أوصاف الخمس، جاز أن يتغيّر لأجلها صفة الأذان.

وأمَّا بيان كيفيَّته فهي قوله: وَصِفَةُ الْأَذَانِ مَعْرُوفَةٌ، إلى آخره.

وذكر في «المبسوط»: ثم يختلفون في الأذان في ثلاثة مواضع:

أحدها: في الترجيع؛ فإنه ليس من سنة الآذان عندنا، خلافاً للشافعي رحمه الله، واحتج بحديث أبي محذورة رضي الله عنه وبقياس التكبير، فكما أنه يأتِي بلفظة التكبير أربع مرات، فكذلك بكلمة الشهادتين.

ولنا حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه فهو الأصل، وليس فيه ذكر الترجيع؛ ولأن المقصود من الأذان قوله: حيَّ على الصلاة، حيَّ على الفلاح، ولا ترجيع في هاتين الكلمتين، ففيما سواهما أولى، وأمَّا لفظة التكبير فدليلنا؛ فإن ذكر التكبير مرتين لما كان بصوت واحد فهو ككلمة واحدة، وأمَّا حديث أبي محذورة قلنا إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بالتكرار حالة التعليم ليحسن تعلمه، وهو كان عادته فيما يُعَلم أصحابَه، فظنَّ أنه أمره بالترجيع.

وذكر في «الأسرار»: أن النبي عليه الصلاة والسلام أمره بذلك لحكمة رويت في قصَّته،

(وَصِفَةُ الأَذَانِ مَعْرُوفَةٌ) وَهُوَ كَمَا أَذَّنَ المَلَكُ النَّازِلُ مِنَ السَّمَاءِ.

(وَلَا تَرْجِيعَ فِيهِ) وَهُوَ أَنْ يَرْجِعَ فَيَرْفَعَ صَوْتَهُ بِالشَّهَادَتَيْنِ بَعْدَ مَا خَفَضَ بِهِمَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: فِيهِ ذَلِكَ لِحَدِيثِ أَبِي مَحْذُورَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - «أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَمَرَ بِالتَّرْجِيعِ»، وَلَنَا أَنَّهُ لا تَرْجِيعَ فِي المَشَاهِيرِ وَكَانَ مَا رَوَاهُ تَعْلِيمًا فَظَنَّهُ تَرْجِيعًا.

(وَيَزِيدُ فِي أَذَانِ الفَجْرِ بَعْدَ الفَلاحِ: الصَّلاةُ خَيْرٌ مِّنَ النَّوْمِ مَرَّتَيْنِ) «لِأَنَّ بِلَالًا - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - قَالَ: الصَّلاةُ خَيْرٌ مِّنَ النَّوْمِ مَرَّتَيْنِ حِينَ وَجَدَ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلَامُ -

وهي أن أبا محذورة رضي الله عنه كان يبغض رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الإسلام أشدَّ البغض، فلمَّا أسلم أمرَهُ رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأذان، فلما بلغ كلمات الشهادة خفض صوته؛ حياءً من قومه، فدعاهُ رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرك أذنه، وقال له: ارجع وامْدَد بها صوتك؛ إما ليُعلمه أنه لا حياءَ من الحق؛ أو ليزيده محبة للرسول بتكرار كلمات الشهادة.

والثاني: في التكبير، عندنا أربع تكبيرات بصوتين، وعند مالك مرَّتين، وهو رواية عن أبي يوسف رحمهم الله، قاسه بكلمة الشهادتين يأتِي بهما مرَّتين، ولنا حديث عبد الله بن زيد وحديث أبي محذورة: في الأذان تسع عشرة كلمة، وأن يكون ذلك إذا كان التكبير فيه مرتين.

والثالث: أن آخر الأذان لا إله إلا اللهُ، وعلى قول أهل المدينة: لا إله إلا اللهُ واللهُ أكبر؛ فاعتبروا آخره بأوله، والاعتماد في مثله على المشهور، وهو حديث عبد الله بن زيد، وعلى ما توارثه الناس إلى يومنا هذا.

قوله: لِأَنَّ بِلَالًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أذن لصلاة الفجر، ثم جاء إلى باب حجرة عائشة رضي الله تعالى عنها فقال: الصلاةُ يا رسول الله، فقالت عائشة رضي الله عنها: الرسول نائم، فقال بلال: الصَّلاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ، حِينَ وَجَدَ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ رَاقِدًا، رُوي أن بلالًا أذَّن لصلاة

رَاقِدًا، فَقَالَ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: مَا أَحْسَنَ هَذَا يَا بِلَالُ اجْعَلْهُ فِي أَذَانِكَ» وَخُصَّ الفَجْرُ بِهِ لِأَنَّهُ وَقْتُ نَوْمٍ وَغَفْلَةٍ.

(وَالإِقَامَةُ مِثْلُ الأَذَانِ إِلَّا أَنَّهُ يَزِيدُ فِيهَا بَعْدَ الفَلَاحِ قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ مَرَّتَيْنِ) هَكَذَا فَعَلَ المَلَكُ النَّازِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَهُوَ المَشْهُورُ، ثُمَّ هُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - فِي قَوْلِهِ إِنَّهَا فُرَادَى فُرَادَى إِلَّا قَوْلَهُ قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ.

(وَيَتَرَسَّلُ فِي الأَذَانِ وَيَحْدُرُ فِي الإِقَامَةِ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - لِبِلَالٍ

الفجر، ثم جاء إلى حجرة عائشة رضي الله عنها فقال: الصلاةُ يا رسول الله، فقالت عائشة: الرسول نائم، فقال بلال: الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ، فلما انتبه أخبرته عائشة بذلك فاستحسنه رسول الله عليه الصلاة والسلام وقال له: «اجعله في أذانك»، كذا في «المبسوطين».

قوله: ثُمَّ هُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ فِي قَوْلِهِ أَنَّهُ فُرَادَى، واستدل هو بحديث أنس رضي الله عنه «أن النبي عليه الصلاة والسلام أمر بلالًا أن يشفع الأذان ويُوتر الإقامة».

ولنا حديث عبد الله بن زيد، كما بيّنا، ومرَّ علي رضي الله عنه بمؤذن يُوتر الإقامة، فقال: اشفعها لا أُمَّ لك.

ومعنى حديث أنس أنه عليه الصلاة والسلام أمر بلالًا أن يؤذن بصوتين ويُقيم بصوت واحد؛ بدليل أن في الإقامة قوله: قد قامت الصلاة، وهو مشفوع كلمة، وموتر صوتًا، كذا في «الأسرار» و«المبسوط».

وأمَّا بيان سُنته فهو **قوله:** وَيَتَرَسَّلُ فِي الْأَذَانِ وَيَحْدُرُ فِي الْإِقَامَةِ؛ لما أن السّنن فيه نوعان: أحدهما يرجع إلى نفس الأذان، والثاني: يرجع إلى صفات المؤذن، أمَّا السُّنن التى ترجعُ إلى نفس الأذان هي: أن يأتِي بالأذان والإقامة جهرًا رافعًا بهما صوته، إلا أن الإقامة أخفض منه.

ومنها: أن يفصِّل بين كلمتي الأذان بسكتة ويُطوّلها من غير تطريب، وهو المراد

«إِذَا أَذَّنْتَ فَتَرَسَّلْ، وَإِذَا أَقَمْتَ فَاحْدُرْ» وَهَذَا بَيَانُ الِاسْتِحْبَابِ (وَيَسْتَقْبِلُ بِهِمَا القِبْلَةَ) لِأَنَّ المَلَكَ النَّازِلَ مِنَ السَّمَاءِ أَذَّنَ مُسْتَقْبِلَ القِبْلَةِ، وَلَوْ تَرَكَ الِاسْتِقْبَالَ جَازَ لِحُصُولِ المَقْصُودِ، وَيُكْرَهُ لِمُخَالَفَتِهِ السُّنَّةَ (وَيُحَوِّلُ وَجْهَهُ بِالصَّلَاةِ وَالفَلَاحِ يَمْنَةً وَيَسْرَةً) لِأَنَّهُ خِطَابٌ لِلْقَوْمِ فَيُوَاجِهُهُمْ بِهِ (وَإِنِ اسْتَدَارَ فِي صَوْمَعَتِهِ

بالترسّل، مأخوذ من قولهم: على رسلك، أي: اتَّئد وترسل في قراءته، إذا تمهّل فيها وتوقر، ولا يفصل بين كلمتي الإقامة، بل يجعلهما كلاماً واحدًا، وهو المرادُ بالحدر وهو السرعة.

ومنها: أن يرتب بين كلمات الأذان والإقامة كما شرع، حتى إذا قدّم البعض وأخر البعض، فالافضل أن يُعيد مُراعاة للترتيب، وأن يُوالي بين كلمات الأذان والإقامة، حتى لو ترك الموالاة فالسنة أن يُعيد الأذان، وأن يأتِي بهما مستقبل القبلة، إلا في الصلاة والفلاح على ما يجيء.

وأمّا السّنن التي ترجع إلى صفات المؤذن، فينبغي أن يكون رجلًا عاقلًا صالحاً تقيًّا، عالماً بالسُّنة وبأوقات الصلاة؛ فإن أذان الصبي العاقل صحيح من غير كراهة في ظاهر الرواية، ولكن أذان البالغ أفضل، وأمّا أذان الصبي الذي لا يعقل، لا يجوز ويُعاد، وكذا المجنون والسكران، كذا في «التحفة».

ويحوّل وجهه للصَّلاة والفلاح، ومن الناس من يقول: إذا كان يُصلي وحده لا يُحوّل وجهه؛ لأنه لا حاجة إلى الإعلام هاهنا، وهو قول شمس الأئمة الحلوانِي رحمه الله، والصَّحيح أنه يُحوّل على كل حال؛ لأنه صار سنة الأذان، فيُؤتى به على كل حال، حتى قالوا في الذي يُؤذن للمولود: ينبغي أن يحوّل وجهَه يمنةً ويسرةً، عند هاتين الكلمتين، كذا في «المحيط».

ثم لم يذكر في الكتاب أن تحويل الوجه في الحيعلة مخصوصٌ بالأذان دون الإقامة، أو يأتِي به فيهما، وذكر الإمام التمرتاشي رحمه الله فقال: وفي «البستان»: لا يحوّل وجهه في الإقامة، إلا لأناسٍ ينتظرون الإقامة.

قوله: لِأَنَّهُ خِطَابٌ لِلْقَوْمِ فَيُوَاجِهُهُمْ، فإن قيل: لو كان تحويل الوجه يميناً وشمالًا

فَحَسَنٌ) مُرَادُهُ إِذَا لَمْ يَسْتَطِعْ تَحْوِيلَ الوَجْهِ يَمِينًا وَشِمَالًا (مَعَ ثَبَاتِ قَدَمَيْهِ) مَكَانَهُمَا كَمَا هُوَ السُّنَّةُ بِأَنْ كَانَتِ الصَّوْمَعَةُ مُتَّسِعَةً، فَأَمَّا مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ فَلَا (وَالأَفْضَلُ لِلْمُؤَذِّنِ أَنْ يَجْعَلَ أُصْبُعَيْهِ فِي أُذُنَيْهِ) بِذَلِكَ أَمَرَ النَّبِيُّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - بِلَالًا - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - وَلِأَنَّهُ أَبْلَغُ فِي الإِعْلَامِ (فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ فَحَسَنٌ) لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِسُنَّةٍ أَصْلِيَّةٍ.

لأجل خطاب القوم، فينبغي أن يحوّل وراءه أيضـاً؛ لأن القوم كما يكونون فيهما، كذلك يكونون في القدام والوراء، فحينئذ يجب تحويل الوجه إلى الجهات الأربع، قلنا: أمّا قدامُه فقد حصل ضرب من الإعلام بالتكبير والشهادتين في حق تلك الجهة، ولا يُحوّل وجهه وراءه أيضـاً؛ لما فيه من استدبار القبلة فيما هو دُعاء إلى التوجّه إليها، فاكتفى فيه بنوع ما يحصُل لهم من بلوغ الصوت عند تحويل وجهه يميناً وشمالًا، كذا في «الفوائد الظهيرية».

قوله: وَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ فَحَسَنٌ، أي: الأذان حسن، لا ترك الفعل؛ لأنَّ ذلك الفعل وإن لم يكن من السُّنن الأصلية لكنه فعل أمر به النبي عليه الصلاة والسلام بلالًا رضي الله عنه، فلا يليق أن يُوصف تركه بالحَسن، لكنَّه لما لم يكن من السنن الأصلية، لم يؤثر زوال ذلك الفعل في زوال الحسن المتمكن في نفس الأذان الذي هو من سُنن الهدى، فكان معناه: أن الأذان بذلك الفعل أحسن وبتركه حسنٌ، وإسناد الحسن إلى الأذان مذكورٌ، كذا في «الفوائد الظهيرية».

قال الشيخ رحمه الله: نظير هذا ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم لعمّار رضي الله عنه: «إن عادوا فعُد»[1] أي: إن عادوا إلى الإكراه فعُد إلى تخليص نفسك، لا لسبِّ النبي عليه الصلاة والسلام، يعني به نظيره من حيث أن العدول بالضمير من الظاهر إلى مدلول الظاهر؛ لنبوة المعنى في الرد إلى الظاهر.

قوله: لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِسُنَّةٍ أَصْلِيَّةٍ؛ لأنه لم يذكر في حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه

(١) رواه الحاكم في المستدرك: كتاب التفسير، باب تفسير سورة النحل، برقم (٣٣٦٢).

(وَالتَّثْوِيبُ فِي الفَجْرِ حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ حَيَّ عَلَى الفَلَاحِ مَرَّتَيْنِ بَيْنَ الأَذَانِ وَالإِقَامَةِ حَسَنٌ) لِأَنَّهُ وَقْتُ نَوْمٍ وَغَفْلَةٍ.

(وَكُرِهَ فِي سَائِرِ الصَّلَوَاتِ) وَمَعْنَاهُ العَوْدُ إِلَى الإِعْلَامِ بَعْدَ الإِعْلَامِ وَهُوَ عَلَى حَسَبِ مَا تَعَارَفُوهُ.

وهو الأصل؛ وإنما كان ذلك لإقامة سنة الصوت، ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسلام حين أمره علل فقال: «إنه أندى لصوتك».

قوله: وَكُرِهَ فِي سَائِرِ الصَّلَوَاتِ؛ لما رُوي أن عليًا رضي الله عنه رأى مؤذنـًا يثوب في العشاء فقال: أخرجوا هذا المبتدع من المسجد، ولحديث مجاهد قال: دخلتُ مع ابن عُمر رضي الله عنهم مسجدًا يُصلي فيه الظهر، فسمع المؤذن يثوبُ، فغضب وقال: قم حتى نخرج من عند هذا المبتدع، فما كان التثويب على عهد رسول الله عليه الصلاة والسلام إلا في صلاة الفجر؛ لأن صلاة الفجر تؤدّى في حال نوم الناس، ولهذا خصّت بالتطويل في القراءة، فخصّت أيضـًا بالتثويب في أذانها؛ لكيلا تفوت الناس الجماعة، وهذا المعنى لا يُوجد في غيرها، كذا في «المبسوط».

قوله: مَعْنَاهُ العَوْدُ إِلَى الإِعْلَامِ، أي: معنى التثويب، فجعل المطرزي أصل التثويب من الثوب الذي يلبسه الناس، فقال: لأنَّ الرجل كان إذا جاء مستصرخـًا، أي: مستغيثـًا لمع بثوبه، أي: حركه رافعـًا به يده ليراه المستغاث، فيكون ذلك دعاء له وإنذارًا، ثم كثر حتى سمي الدعاء تثويبـًا، فقيل: ثوب الداعي، وقيل: هو ترديد الدعاء، تفعيل من باب ثوب، إذا رجعَ.

وفي «المبسوط»: أمَّا معنى التثويب لغةً فالرجوع، ومنه سمي الثواب؛ لأنَّ منفعة عمله تعودُ إليه، ويقال: ثابَ إلى المريض نفسُه، إذا برأ، فهو عود إلى الإعلام بعد الإعلام الأول، وهو على حسب ما تعارفوه، والتثويب في كل بلدة على ما تعارفوه، إمَّا بالتنحنح، أو بقوله: الصَّلاة الصَّلاة، أو بقوله: قامت قامت؛ لأنه للمبالغة في الإعلام؛ وإنما يحصُل ذلك بما يتعارفونه، كذا في «المبسوط».

وَهَذَا التَّثْوِيبُ أَحْدَثَهُ عُلَمَاءُ الكُوفَةِ بَعْدَ عَهْدِ الصَّحَابَةِ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ - لِتَغَيُّرِ

قوله: وَهَذَا تَثْوِيبٌ أَحْدَثَهُ عُلَمَاءُ الْكُوفَةِ، إشارة إلى **قوله**: حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ مَرَّتَيْنِ بَيْنَ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ.

قلتُ: لم يُذكر في الكتاب أن اسم الإحداث في هذا التثويب المقيد باعتبار تغيير اللفظ، بأن كان في الأول لفظ في التثويب، فجعل عُلماء الكوفة لفظاً آخر مكان ذلك اللفظ، أو باعتبار تغيير المكان بأن كان في القديم في مكان، فجعلوه في مكان آخر، وإشارة التثويب إلى **قوله**: حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ مَرَّتَيْنِ بَيْنَ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ، يحتملهما، فذكر صاحبُ «المحيط» رحمه الله بيانه، فقال: قال: محمد رحمه الله في «الجامع الصغير»: التثويب الذي يثوب الناس في الفجر بين الأذان والإقامة، حيَّ على الصلاة، حيَّ على الفلاح، مرتين حسنٌ، وهذا هو التثويب المحدث، ولم يُبيِّن التثويب القديم.

وذكر في «الأصل»: كان التثويب الأول في صلاة الفجر بعد الأذان: الصلاة خير من النوم، فأحدث الناسُ هذا التثويب وهو حسن، ولم يبين المحدث.

بعض مشايخنا قالوا: أراد محمد رحمه الله بقوله في «الأصل»: فأحدث الناسُ هذا التثويب، أنهم أحدثوا مكان التثويب لا نفس التثويب؛ لأن التثويب الأول في صلاة الفجر: الصلاة خير من النوم، بعد الأذان، فالناسُ جعلوها في الأذان، ولكن هذا مشكل؛ فإن محمدًا رحمه الله أضاف الإحداث إلى الناس، وإدخال هذا التثويب في الأذان غير مضاف إلى الناس، بل هو مضاف إلى بلال رضي الله عنه؛ فإنه هو الذي أدخل هذا التثويب في الأذان، ولكن بأمر رسول الله عليه الصلاة والسلام على ما روينا.

ومن المشايخ من قال: أراد بقوله: فأحدث الناسُ هذا التثويب، أي: نفس التثويب؛ فإن التثويب الأول: الصلاة خير من النوم، ثم إن التابعين وأهل الكوفة أحدثوا هذا التثويب، وهو **قوله**: حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ مَرَّتَيْنِ بَيْنَ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ، ولفظ «الجامع الصغير» يدل على هذا؛ فإن لفظة التثويب الذي يثوبُ الناس في الفجر بين الأذان والإقامة: حي على الصلاة، حي على الفلاح، مرتين حسن، وهذا هو التثويب المحدث.

أَحْوَالِ النَّاسِ، وَخَصُّوا الفَجْرَ بِهِ لِمَا ذَكَرْنَا، وَالمُتَأَخِّرُونَ اسْتَحْسَنُوهُ فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا لِظُهُورِ التَّوَانِي فِي الأُمُورِ الدِّينِيَّةِ.

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ -: لا أَرَى بَأْسًا أَنْ يَقُولَ المُؤَذِّنُ لِلأَمِيرِ فِي الصَّلَوَاتِ

ورُوِي عن أبي حنيفة رحمه الله أيضاً ما يدل على صحَّة هذا القول؛ فإنه رُوي عنه أن التثويب الأول كان في صلاة الصبح، ولم يكن في غيرها، وكان ذلك: الصلاة خير من النوم، فأحدث الناس: حي على الصلاة حي على الفلاح، مرتين وهو حسن، كذا في «المحيط».

وذكر في «الجامع الصغير» لقاضي خان رحمه الله: والتثويب القديم: الصلاة خير من النوم، وفي رواية البلخي(١) وأبي يوسف عن أصحابنا رحمهم الله في نفس الأذان، والأصح أنه كان بعد الأذان؛ لأن التثويب عبارة عن الرجوع والعود، فالعود إنما يكون بعد الفراغ.

قوله: لِمَا ذَكَرْنَا، إشارة إلى **قوله:** لِأَنَّهُ وَقْتُ نَوْمٍ وَغَفْلَةٍ.

قوله: وَالْمُتَأَخِّرُونَ اسْتَحْسَنُوهُ، أي استحسنوا التثويب المحدث الذي أحدثه علماء الكوفة، وهو **قوله:** حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ بَيْنَ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ، في صلاة الفجر، ولكن لم يشترطوا عين ذلك اللفظ الذي هو: حيَّ على الصلاة، بل ذكروا ما تعارفوه من قولهم: الصَّلاة الصَّلاة، أو: قامَتْ قامَتْ، بين الأذان والإقامة في جميع الصلوات.

قلتُ: على هذا التقدير كان استحسان المتأخرين إحداثاً بعد إحداث؛ فإن التثويب الأصلي كان: الصلاة خير من النوم، مرتين لا غير في أذان الفجر وبعد أذان الفجر، فأحدث علماء الكوفة: حيَّ على الصلاة، حيَّ على الفلاح، بين الأذان والإقامة، لكن في صلاة الفجر خاصة مع إبقاء الأول، وأحدث المتأخرون التثويبَ بين الأذان والإقامة على حسب ما تعارفوه في جميع الصلوات، سوى صلاة المغرب، مع إبقاء الأول، وهو قوله: الصلاة خير من نوم، في أذان الفجر.

قوله: قَالَ أَبُو يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ -: لا أَرَى بَأْسًا بِأَنْ يَقُولَ الْمُؤَذِّنُ لِلْأَمِيرِ، إلى آخره.

---

(١) هكذا في (ع١) و(ف١) و(ح)، وفي (ع٢) و(و): الثلجي، بدل: البلخي.

كُلِّهَا: السَّلَامُ عَلَيْك أَيُّهَا الأَمِيرُ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، حَيَّ عَلَى الصَّلاةِ حَيَّ عَلَى الفَلَاحِ، الصَّلاةُ يَرْحَمُك اللهُ، وَاسْتَبْعَدَهُ مُحَمَّدٌ - رَحِمَهُ اللهُ - لِأَنَّ النَّاسَ سَوَاسِيَةٌ فِي أَمْرِ الجَمَاعَةِ، وَأَبُو يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - خَصَّهُمْ بِذَلِكَ لِزِيَادَةِ اشْتِغَالِهِمْ بِأُمُورِ المُسْلِمِينَ كَيْ لا تَفُوتَهُمُ الجَمَاعَةُ، وَعَلَى هَذَا القَاضِي وَالمُفْتِي.

وفي «المبسوط»: ورُوي عن أبي يوسف رحمه الله: أنه لا بأس بأن يخص الأمير بالتثويب، فيأتِي بابه فيقول: السلام عليك أيها الأمير ورحمة الله وبركاته، حي على الصلاة، مرتين، حي على الفلاح، مرتين، الصلاة يرحمُك الله؛ لأنَّ الأمراء لهم زيادة اهتمام بأشغال المسلمين ورغبة في الصلاة بالجماعة، فلا بأس بأن يخصُّوا بالتثويب، وقد رُوي أن عمر رضي الله عنه لما كثرت أشغاله نصب من يحفظ عليه صلاته، غير أن محمدًا رحمه الله كره هذا، وقال: أُفًّا لأبي يوسف رحمه الله حيث خصَّ الأمراء بالذكر والتثويب؛ لما رُوي أن عُمر رضي الله عنه حين حجَّ أتاهُ مؤذن مكة يؤذنه بالصلاة، فانتهره وقال: ألم يكن في أذانك ما يكفينا.

وفي «الجامع الصغير» لقاضي خان رحمه الله: وإنما قال أبو يوسف ذلك في أمراء زمانه؛ لأنهم كانوا مشغولين بالنظر في أمور الرعية، فاستحسن زيادة الإعلام في حقهم، ولا كذلك أمراء زماننا.

قوله: سَوَاسِيَةٌ، أي: سواء، تقول: هُما في هذا الأمر سواء، وإن شئتَ سواءان، وهم سواء للجميع، وهم أسْواء، وهم سواسية، أي: أشباه، على غير قياس، مثل ثمانية، كذا في «الصحاح».

وعلى هذا القاضي والمفتي ومن يعمل للعامة، لاشتغالهم بمصالح المسلمين، فأمَّا إذا اشتغلوا بغير ذلك فلا، إلا على سبيل الأمر بالمعروف.

وقيل: لا ينبغي لأحد أن يقول لمن فوقه في العلم والجاه: حان وقت الصلاة، سوى المؤذن، يعني أن له أن يقول ذلك؛ لأنه استفصال، كذا ذكره التمرتاشي.

(وَيَجْلِسُ بَيْنَ الأَذَانِ وَالإِقَامَةِ إِلَّا فِي المَغْرِبِ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - وَقَالَا: يَجْلِسُ فِي المَغْرِبِ أَيْضًا جَلْسَةً خَفِيفَةً) لِأَنَّهُ لا بُدَّ مِنَ الفَصْلِ إِذِ الوَصْلُ مَكْرُوهٌ، وَلا يَقَعُ الفَصْلُ بِالسَّكْتَةِ لِوُجُودِهِمَا بَيْنَ كَلِمَاتِ الأَذَانِ فَيَفْصِلُ بِالجَلْسَةِ كَمَا بَيْنَ الخُطْبَتَيْنِ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّ التَّأْخِيرَ مَكْرُوهٌ فَيُكْتَفَى

قوله: وَيَجْلِسُ بَيْنَ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ إِلَّا فِي الْمَغْرِبِ، قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في «شرح الجامع الصغير»: أمّا في سائر الصلوات فلا خلاف أنه يكره للمؤذن أن يصل الإقامة بالأذان؛ لأنَّ المقصود من الأذان إعلام الناس بدخول الوقت، ليتأهبوا للصلاة بالطهارة، ثم يحضروا المسجد لإقامة الصلاة، فلا يحصل هذا المقصود إذا وصل الإقامة بالأذان.

ثم يفصل بينهما بالتطوع في الصلوات التي يتطوع قبل الفريضة، مسنونًا كان أو مستحبًا؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «بين كل أذانين صلاة»[1] قاله ثلاثًا، وقال في الثالثة: «لمن شاء»، والشافعي رحمه الله أخذ بظاهر الحديث فقال: يفصل بين الأذان والإقامة في صلاة المغرب بركعتين خفيفتين، كما في سائر الصَّلوات.

وحاصل المذهب أنَّ العُلماء اتفقوا على أنه لا يصل الإقامة بالأذان في المغرب، بل يفصل بينهما، لكنهم اختلفوا في مقدار الفصل، فعند أبي حنيفة رحمه الله المستحبُّ أن يفصل بينهما بسكتة، يسكت قائمًا ساعةً، ثم يقيم.

ومقدار السكتة عنده قدر ما يتمكن فيه، من قراءة ثلاث آيات قصار أو آية طويلة، ورُوي عنه مقدار ما يخطوا ثلاث خطوات، وعندهما يفصل بينهما بجلسة خفيفة، مقدار الجلسة بين الخطبتين.

وذكر الإمامُ الحلوانِي رحمه الله الخلاف في الأفضلية، حتى أن عند أبي حنيفة رحمه

(١) رواه البخاري في صحيحه: كتاب مواقيت الصلاة، باب بين كل أذانين صلاة لمن شاء، برقم (٦١٢).

بِأَدْنَى الفَصْلِ احْتِرَازًا عَنْهُ وَالمَكَانُ فِي مَسْأَلَتِنَا مُخْتَلِفٌ، وَكَذَا النَّغْمَةُ فَيَقَعُ الفَصْلُ بِالسَّكْتَةِ وَلَا كَذَلِكَ الخُطْبَةُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: يَفْصِلُ بِرَكْعَتَيْنِ اعْتِبَارًا بِسَائِرِ الصَّلَوَاتِ، وَالفَرْقُ قَدْ ذَكَرْنَاهُ (قَالَ يَعْقُوبُ: رَأَيْتُ أَبَا حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - يُؤَذِّنُ فِي المَغْرِبِ وَيُقِيمُ وَلَا يَجْلِسُ بَيْنَ الأَذَانِ وَالإِقَامَةِ) وَهَذَا يُفِيدُ مَا قُلْنَا، وَأَنَّ

الله إن جلس جاز، والافضل أن لا يجلس، وعندهما على العكس، ذكره الإمام التمرتاشي.

قوله: وَالْفَرْقُ قَدْ ذَكَرْنَاهُ، إشارة إلى **قوله: أَنَّ التَّأْخِيرَ مَكْرُوهٌ**، بخلاف سائر الصَّلوات؛ فإن التأخير فيها ليس بمكروه، والاشتغال بالركعتين يؤدي إلى التأخير؛ فلذلك لا يفصل بينهما، وعن هذا قلنا أيضاً: ولا يتنفل بعد الغروب قبل المرض؛ لما فيه من تأخير المغرب، وذكر الإمام المحبوبي رحمه الله: والمرادُ من قوله عليه الصلاة والسلام: «بين كل أذانين صلاة» ما سوى المغرب، ألا ترى أنه فسَّره في بعض الروايات فقال: «بين كل أذانين صلاة إلا المغرب».

قوله: وَأَنَّ الْمُسْتَحَبَّ كَوْنُ الْمُؤَذِّنِ عَالِمًا بِالسُّنَّةِ، أي: بالأحكام الشرعية؛ لأن للأذان سُنناً وآداباً فلا بد من العلم بها.

وفي «المبسوط»: أن الأذان ذكر معظم، فيختار له من يكون محترماً في الناس يتبرك به؛ ولهذا قال: أحبّ إليّ أن يكون المؤذن عالماً بالسنة، وفي الحديث أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «يؤمكم أقرأكم ويؤذن كم خياركم».

وفي «الفائق» قال عُمر رضي الله عنه: «لو أطيق الأذان مع الخِلِّيفي لأذنتُ»، يعني مع الخلافة، وقال الإمام المحبوبي ناقلًا عن شمس الأئمة السرخسي رحمهما الله بعد ما ذكر قول أبي يوسف رحمه الله: رأيتُ أبا حنيفة رضي الله عنه يؤذن، وهذا إشارة إلى أنه كان يُباشر الأذان والإقامة بنفسه.

والأحسن أن يكون المؤذن عالماً إماماً في الصلاة، بخلاف ما يقولُ بعض المتأخرين إن الأحسن للإمام أن يفوض الأذان والإقامة إلى غيره، فإن النبي عليه الصلاة والسلام ما كان

الْمُسْتَحَبَّ كَوْنُ الْمُؤَذِّنِ عَالِمًا بِالسُّنَّةِ لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «وَيُؤَذِّنُ لَكُمْ خِيَارُكُمْ».

(وَيُؤَذِّنُ لِلْفَائِتَةِ وَيُقِيمُ) «لِأَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - قَضَى الْفَجْرَ غَدَاةَ لَيْلَةِ التَّعْرِيسِ بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ»، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - فِي اكْتِفَائِهِ بِالإِقَامَةِ (فَإِنْ

يُباشر الأذان والإقامة بنفسه، وقد كان إماماً لهم في الصلاة.

قال شمس الأئمة رحمه الله هذا، وفي حقنا أذان الإمام بنفسه أولى؛ لأنَّ المؤذن يدعو إلى الله، فمن يكون أعلى درجةً منا فهو أولى الناس به، وقد أذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقام في بعض الأوقات، حتى روى عُقبة بن عامر رضي الله عنه قال: «كنتُ مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر، فلما زالت الشمس أذن وأقام وصلى الظهر».

قوله: وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - فِي اكْتِفَائِهِ بِالْإِقَامَةِ، قال شيخ الإسلام رحمه الله: هذا أحد قولي الشافعي رحمه الله، وقال في قول: لا يُؤذنون ولا يقيمون، احتج بما رُوي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار عن أربع صلوات، قضاهن بغير أذان ولا إقامة، وفي ليلة التعريس اكتفى بالإقامة، ولأن الأذان شُرع للإعلام للناس بدخول الوقت، وللدعاء إلى الاجتماع، وكلا الأمرين لا يحتاج إليه في الفائتة؛ لأنهم إن كانوا متفرقين فالدعاء إلى الاجتماع لا يفيد؛ لأنهم لا يعرفون أنه للفائتة.

ولنا ما رُوي من حديث ليلة التعريس، أمر بلالًا رضي الله عنه بأن يؤذن، فأذن وصلينا ركعتين، ثم أقام فصلينا صلاة الفجر، وكذلك روى أصحابُ الإملاء عن أبي يوسف رحمه الله بإسناده إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام حين شغلهم الكفار، قضاهن بأذان وإقامة.

وأمَّا قوله: شُرع للإعلام والدعاء إلى الاجتماع، قلنا: شُرع لهذا وشُرع أيضاً لتحصيل الثواب بذكر هذه الكلمات، ألا ترى أن المنفرد الأفضل له أن يؤذن ويقيم، والمسافر كذلك، وهو لا يحتاج إلى إعلام آخر بالوقت ولا إلى دعاء أحدٍ، ومع هذا يأتِي لتحصيل الثواب بِهذه الكلمات.

فَاتَتْهُ صَلَوَاتٌ أَذَّنَ لِلْأُولَى وَأَقَامَ) لِمَا رَوَيْنَا (وَكَانَ مُخَيَّرًا فِي البَاقِي، إنْ شَاءَ أَذَّنَ وَأَقَامَ) لِيَكُونَ القَضَاءُ عَلَى حَسَبِ الأَدَاءِ (وَإِنْ شَاءَ اقْتَصَرَ عَلَى الإِقَامَةِ) لِأَنَّ الأَذَانَ لِلِاسْتِحْضَارِ وَهُمْ حُضُورٌ، قَالَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: وَعَنْ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّهُ يُقِيمُ لِمَا بَعْدَهَا وَلا يُؤَذِّنُ، قَالُوا: يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ هَذَا قَوْلُهُمْ جَمِيعًا.

(وَيَنْبَغِي أَنْ يُؤَذِّنَ وَيُقِيمَ عَلَى طُهْرٍ، فَإِنْ أَذَّنَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ جَازَ) لِأَنَّهُ ذِكْرٌ وَلَيْسَ بِصَلَاةٍ فَكَانَ الوُضُوءُ فِيهِ اسْتِحْبَابًا كَمَا فِي القِرَاءَةِ (وَيُكْرَهُ أَنْ يُقِيمَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ) لِمَا فِيهِ مِنَ الفَصْلِ بَيْنَ الإِقَامَةِ وَالصَّلَاةِ، وَيُرْوَى أَنَّهُ لا تُكْرَهُ الإِقَامَةُ أَيْضًا لِأَنَّهَا أَحَدُ الأَذَانَيْنِ، وَيُرْوَى أَنَّهُ يُكْرَهُ الأَذَانُ أَيْضًا لِأَنَّهُ يَصِيرُ دَاعِيًا إِلَى مَا لا يُجِيبُ بِنَفْسِهِ.

وقال في «المبسوط»: هذا لا يتفاوت بين أن يكون واحدًا أو جماعةً.

قوله: وَكَانَ مُخَيَّرًا فِي الْبَاقِي، إنْ شَاءَ أَذَّنَ وَأَقَامَ، وَإِنْ شَاءَ اقْتَصَرَ عَلَى الْإِقَامَةِ.

فإن قلتَ: هذا التخيير يشكل على أصلنا المذكور في أصول الفقه، وهو أن الرفق إذا كان متعينـًا في أحد الجانبين لا يخير العبد بينهما، كما في قصر صلاة المسافر، وهاهُنا الرفق متعين في الإقامة، ومع ذلك أثبت التخيير، ولا يتخلص منه بزيادة ثواب الآخرة في الجمع بينهما؛ لأنَّ ذلك موجود في صلاة المسافر بزيادة الركعتين تطوّعـًا، قلتُ: ذلك في الشيئين الواجبين، لا في السنن والتطوّعات، وقد ذكر تمامُه في «الوافي» في فصل العزيمة والرخصة.

قوله: وَعَنْ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّهُ يُقَامُ لِمَا بَعْدَهَا، أي من غير اختيار بين الجمع بينهما وبين إفراد الإقامة.

وفي «التحفة»: ورُوي في غير رواية الأصول عن محمد رحمه الله: إذا فاتت صلوات، يقضي الأولى بأذان وإقامة، والبواقي بالإقامة دون الأذان، وحُكي عن أبي بكر الرازي رحمه الله أنه قال: يجوز أن يكون ما قال محمد رحمه الله قولهم جميعـًا، والمذكور في الكتاب محمول على الصلاة الواحدة، فيرتفع الخلاف بين أصحابنا.

(وَيُكْرَهُ أَنْ يُؤَذِّنَ وَهُوَ جُنُبٌ) رِوَايَةً وَاحِدَةً، وَوَجْهُ الفَرْقِ عَلَى إِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ أَنَّ لِلْأَذَانِ شَبَهًا بِالصَّلَاةِ فَتُشْتَرَطُ الطَّهَارَةُ عَنْ أَغْلَظِ الحَدَثَيْنِ دُونَ أَخَفِّهِمَا عَمَلًا بِالشَّبَهَيْنِ، وَفِي الجَامِعِ الصَّغِيرِ: إِذَا أَذَّنَ وَأَقَامَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ لَا يُعِيدُ وَالجُنُبُ

قوله: وَوَجْهُ الْفَرْقِ عَلَى إِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ، أي: الفرق بين عدم كراهة الأذان بغير الوضوء وكراهته بالجنابة، وأمَّا على الرواية التي تكره الأذان بغير الوضوء، فلا يحتاج إلى الفرق.

وأوضح الفرق في «المحيط» وقال: إنَّ للأذان شبهًا بالصلاة، إلا أنه ليس بصلاة على الحقيقة، ولو كان صلاة على الحقيقة لا يجوز مع الحدث والجنابة، فإذا كان مشبهًا بالصلاة قلنا: يكره مع الجنابة، اعتبارًا لجانب الشبهة، ولا يكره مع الحدث اعتبارًا لجانب الحقيقة، وإنما لم يعكس؛ لأنا لو اعتبرنا في الحدثِ جانب الشبهة يلزمُنا اعتباره في الجنابة بالطريق الأولى؛ لأنَّ الجنابة أغلظ الحدثين، فحينئذ يتعطل جانب الحقيقة.

وأمَّا وجهُ مشابهته بالصلاة من حيث أن جوازهما يتعلق بالوقت، ومن حيث أن استقبال القبلة يشترط فيهما.

وأمَّا وجه كراهة الأذان بغير الوضوء، وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله فهو أن المؤذن يدعو الناس إلى التأهّب للصَّلاة، فإذا لم يكن هو متأهّبًا لها دخل تحت قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٤].

والجُنب أحبُّ إليَّ أن يعيد، وذكر في «شرح الطحاوي»: يُستحب إعادة أذان أربعة: الجنب، والمرأة، والسكران، والمجنون، ذكر الجنب والمرأة في «الجامع الصغير»، وذكر السكران والمجنون في «كتاب الصلاة».

وذكر الإمام المحبوبي رحمه الله في «كتاب الصلاة» وقال: المرأة تؤذن أحب إليَّ أن يعاد، وإن صلوا أجزأهم؛ لأن أذان النساء لم يكن في المتقدّمين، فكان من جُملة المحدثات، ولما لم يُفوض إلى واحدة منهن الأذان حين كن يحضرن الجماعات، فبعد انتساخ ذلك أولى؛ ولأن المؤذن مندوبٌ أن يشهر نفسه ويرفع صوته، حتى يستحب له أن يعلو المنارة

أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يُعِيدَ (وَلَوْ لَمْ يُعِدْ أَجْزَأَهُ) أَمَّا الأَوَّلُ فَلِخِفَّةِ الحَدَثِ، وَأَمَّا الثَّانِي فَفِي الإِعَادَةِ بِسَبَبِ الجَنَابَةِ رِوَايَتَانِ، وَالأَشْبَهُ أَنْ يُعَادَ الأَذَانُ دُونَ الإِقَامَةِ لِأَنَّ تَكْرَارَ الأَذَانِ مَشْرُوعٌ دُونَ الإِقَامَةِ، وَقَوْلُهُ: وَلَوْ لَمْ يُعِدْ أَجْزَأَهُ، يَعْنِي الصَّلَاةَ لِأَنَّهَا جَائِزَةٌ بِدُونِ الأَذَانِ وَالإِقَامَةِ.

قَالَ: (وَكَذَلِكَ المَرْأَةُ تُؤَذِّنُ) مَعْنَاهُ يُسْتَحَبُّ أَنْ يُعَادَ لِيَقَعَ عَلَى وَجْهِ السُّنَّةِ (وَلَا يُؤَذِّنُ لِصَلَاةٍ قَبْلَ دُخُولِ وَقْتِهَا وَيُعَادُ فِي الوَقْتِ) لِأَنَّ الأَذَانَ لِلْإِعْلَامِ وَقَبْلَ الوَقْتِ تَجْهِيلٌ

أو أعلى المواضع عند الأذان، والمرأة منهيَّة عن رفع الصوت؛ لأنَّ في صوتها فتنة، ولهذا جعل النبي عليه الصلاة والسلام التسبيح للرجال والتصفيق للنساء، وكذلك منهيَّة عن تشهير النفس بأن تكون في بيتها وراء الحجاب؛ فلهذا يُستحب إعادة أذانها حين وقع لا على وجه المسنون.

قوله: لِأَنَّ تَكْرَارَ الأَذَانِ مَشْرُوعٌ، أي في الجملة كما في الجُمعة.

قوله: وَإِنْ لَمْ يُعِدْ أَجْزَأَهُ؛ يعني الصلاة.

وإنما فسَّره بِهذا؛ لأن في «الإيضاح» قال: ويحتمل أن يكون المراد عن الجواز أصل الأذان؛ لأن رفع الصوت زائد في الباب.

وفي «المبسوط»: ليس على النساء أذان ولا إقامة؛ لأنهما سنتا الصلاة بالجماعة، وجماعتهنَّ منسوخة، وكذلك إن صلين بالجماعة صلين بغير أذان ولا إقامة؛ لحديث وابصة رضي الله عنها قالت: «كنا جماعة من النساء، أمتنا عائشة رضي الله عنها بلا أذان ولا إقامة»، وقبل الوقت تجهيل.

ولأن المؤذن مؤتمن، قال صلى الله عليه وسلم: «الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن، اللّهم أرشِدِ الأئمة واغفر للمؤذنين»، وفي الأذان قبل الوقت إظهار الخيانة فيما ائتمن فيه، ولو جاز الأذان قبل الوقت لأذن عند الصبح خمس مرَّات بخمس صلوات، ولا يجوّزه أحد،

(وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ:) وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - (يَجُوزُ لِلْفَجْرِ فِي النِّصْفِ الأَخِيرِ مِنَ اللَّيْلِ) لِتَوَارُثِ أَهْلِ الحَرَمَيْنِ، وَالحُجَّةُ عَلَى الكُلِّ قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - لِبِلَالٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: «لا تُؤَذِّنْ حَتَّى يَسْتَبِينَ لَكَ الفَجْرُ هَكَذَا، وَمَدَّ يَدَهُ عَرْضًا».

كذا في «المبسوط».

قوله: وَالْحُجَّةُ عَلَى الْكُلِّ، أي: على أبي يوسف والشافعي وأهل الحرمين، فلما كان هذا الحديث، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تؤذن حتى تستبين لك»، حجة على هذا المجموع الذي ذكرت، لم يشتغل بجواب مَّا تمسكا بتوارث أهل الحرمين؛ لأن تقييده بالكل تنبيه منه على أنهما أجيبا بهذا الحديث، عما تمسَّكا بتوارث أهل الحرمين، فكان حجة أيضاً على أهل الحرمين.

ورُوي عن الحسن البصري رحمه الله: كان إذا سمع من يُؤذن قبل طلوع الفجر، قال: علوجٌ فراغٌ، لا يُصلون إلا في الوقت، لو أدركهم عُمر بن الخطاب رضي الله عنه لأدبهم.

فإن قيل: جاء في الحديث: «لا يغرنكم أذان بلال» فعُلِم بهذا أنه كان يؤذن قبل الوقت.

قلنا: فهو حجة لنا؛ حيث لم يعتبر النبي عليه الصلاة والسلام أذانه، وأمر الناس بأن لا يعتبروا مثل اعتبارهم بالأذان في الوقت، وقال: «لا يغرنكم أذان بلال؛ فإنه يُؤذن ليرجع قائمكم ويتسحَّر صائمكم، ويقوم نائمكم، فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم، وكان هو رضي الله عنه أعمى لا يُؤذن حتى يسمع الناس يقولون: أصبحتَ، أصبحتَ».

فإن قلتَ: قال في «المبسوط»: البصير أحبُّ إليَّ أن يؤذن من الأعمى، فكيف جعل النبي عليه الصلاة والسلام مؤذناً وغيره أحبُّ منه؟

قلتُ: إنما يكون غيره أولى؛ لأنَّ غيره أعلم بمواقيت الصَّلوات، وكان مع ابن أم مكتوم من يحفظ عليه أوقات الصلوات، ومتى كان مع الأعمى من يحفظ عليه أوقات الصلوات يكون حينئذ تأذينه وتأذين البصير سواء، كذا ذكره شيخ الإسلام رحمه الله.

(وَالْمُسَافِرُ يُؤَذِّنُ وَيُقِيمُ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - لِابْنَيْ أَبِي مُلَيْكَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا -: «إِذَا سَافَرْتُمَا فَأَذِّنَا وَأَقِيمَا» (فَإِنْ تَرَكَهُمَا جَمِيعًا يُكْرَهُ) وَلَوِ اكْتَفَى بِالإِقَامَةِ جَازَ لِأَنَّ الأَذَانَ لِاسْتِحْضَارِ الغَائِبِينَ وَالرُّفْقَةُ حَاضِرُونَ وَالإِقَامَةُ لِإِعْلَامِ الِافْتِتَاحِ وَهُمْ إِلَيْهِ مُحْتَاجُونَ (فَإِنْ صَلَّى فِي بَيْتِهِ فِي المِصْرِ يُصَلِّي بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ) لِيَكُونَ الأَدَاءُ عَلَى هَيْئَةِ الجَمَاعَةِ (وَإِنْ تَرَكَهُمَا جَازَ) لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: أَذَانُ الحَيِّ يَكْفِينَا.

وقد ذكر في «المبسوط»: فأما أذان بلال رضي الله عنه فقد أنكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم الأذان بالليل، وأمره أن ينادي على نفسه، ألا إن العبد قد نام، فكان يبكي ويطوف حول المدينة، شعر:

ليتَ بلالًا لم تَلِدْه أمُّه * وابتلَّ من نَضحِ دم جَبِينه

وإنما قال ذلك؛ لكثرة معاتبة رسول الله صلى الله عليه وسلم إيَّاه.

قوله: لِابْنَيْ أَبِي مُلَيْكَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، ذكر هذا الحديث في «المبسوط» بخطاب غيرهما، وقال: رُوي عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال لملك بن الحُوَيرث وابن عم له: «إذا سافرتما فأذنا وأقيما، وليؤمكما أكثركما قرآنًا»، وكذا ذكر في «الجامع الصغير» لفخر الإسلام والإمام المحبوبي ما يوافق «المبسوط»، ولكن ذكر فخر الإسلام في آخره: «وليؤمكما أكبركما سنًّا».

ثم قال في «المبسوط»: وقال صلى الله عليه وسلم: «من أذن في أرض قفر وأقام، صلى بصلاته ما بين الخافقين من الملائكة، ومن صلى بغير أذان ولا إقامة لم يصل معه إلا مَلَكاه».

قوله: جَازَ لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، رُوي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه صلى بعلقمة والأسود بغير أذان ولا إقامةٍ، وقال: يكفينا أذان الحيّ وإقامتهم؛ ولأن مؤذن الحيّ نائب عن أهل المحلة في الأذان والإقامة؛ لأنهم هُم الذين نصبوه للأذان والإقامة، فكان

....

أذانه وإقامته كأذان الكل وإقامتهم، وعن هذا وقع الفرق بين هذا وبين المسافر إذا صلى وحده وترك الإقامة؛ فإنه يكره له ذلك؛ لما أن المقيم إذا صلَّى بغير أذان وإقامة من حيث الحقيقة، صلى بأذان وإقامة من حيث الاعتبار والحكم؛ لأنَّ أذان الحيّ أذان له حيث يجبُ الحضور بأذان، فلا يكره ترك الأذان والإقامة.

فأمَّا المسافر إذا صلى بغير أذان وإقامة، حقيقةً وحكماً فيكره؛ لأنه صار تاركاً للصلاة بجماعةٍ حقيقةً وتشبُّهاً، وترك الصلاة بجماعة مكروهٌ، فكذا ترك التشبيه يكون مكروهاً، كما في الصَّوم متى عجز عن الصوم وقدر على التشبيه، كره إذا ترك ذلك، فكذا هذا، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

وذكر الإمام التمرتاشي رحمه الله: فإن كان له مسجد حيّ، لا يكره ترك الإقامة؛ لأن إقامة المسجد وقعت له، إلا إذا لم يكن أقيم في ذلك المسجد، فإن كان قد أقيم ذكر الإمام السرخسي رحمه الله: إن أذن هو وأقام فحسن، وكذا إن أقام ولم يؤذن.

وفي «التفاريق»: له أن يصلي في بيته بلا أذان ولا إقامة إن شاء، وإن كانوا جماعة فعن أبي يوسف رحمه الله أساءوا في ترك ذلك. وفي «جامع الكرخي»: لا يُرخص في ترك أحدهما.

وأمَّا بيان ما يجب على السامعين عند الأذان فنقول: يجبُ عليهم الإجابة؛ لما رُوي عن النبي عليه الصلاة والسلام: «أربعٌ من الجفاء»، وذكر من جُملتها: «من سمع الأذان والإقامة ولم يجب».

والإجابة أن يقول مثل ما قال المؤذن إلا قوله: حيَّ على الصلاة، حيَّ على الفلاح؛ فإنه يقول مقام ذلك: لا حول ولا قوَّة إلا بالله العليّ العظيم؛ لأنَّ إعادة ذلك تشبه الاستهزاء، وكذلك إذا قال المؤذن: الصلاة خيرٌ من النوم، يقول: صدقتَ وبررتَ، كذا في «التحفة».

وكذا ينبغي للسامع أن لا يتكلم في حالة الأذان والإقامة، ولا يشتغل بشيء من الأعمال سوى الإجابة.

....

وفي «التفاريق»: إذا كان في المسجد أكثر من مؤذن، أذَّنوا واحدًا بعد واحدٍ، فالحرمة للأولى.

وسُئل ظهير الدين رحمه الله عن من سمع الأذان في وقت واحد من الجهات، ماذا يجبُ عليه؟ قال: إجابة أذان مسجده بالفعل.

وعن الحلوانِي رحمه الله: لو أجاب باللسان، ولم يمش إلى المسجد، لا يكون مجيباً، ولو كان في المسجد ولم يجب لا يكون آثماً.

وفي «العُيون»: قارئ سمع النداء، فالأفضل له أن يمسك ويسمع النداء، به ورد الأثر.

وفي «فوائد الرُّسْتغفني» رحمه الله: لو سمع وهو في المسجد يمضي في قراءته، وإن كان في بيته فكذلك وإن لم يكن أذان مسجده، كذا ذكره الإمام التمرتاشي رحمه الله، والله تعالى أعلم.

❊ ❊ ❊

(بَابُ شُرُوطِ الصَّلَاةِ الَّتِي تَتَقَدَّمُهَا

(يَجِبُ عَلَى المُصَلِّي أَنْ يُقَدِّمَ الطَّهَارَةَ مِنَ الأَحْدَاثِ وَالأَنْجَاسِ عَلَى مَا قَدَّمْنَاهُ)

باب شروط الصلاة التي تتقدمها

قدم ذكر الشُّروط على الصلاة؛ لأن شرط الشيء ما يتوقف وجود ذلك الشيء عليه، وسواءٌ كان ذلك في العلة أو في الحكم؛ لأنَّ علة وجوب الصلاة إنما تتوقف عليتُها على وجود العقل والبلوغ، وكذلك الصلاة وهي الحكم إنما تتوقف صحتها على وجود هذه الشرائط المذكورة.

ثم قدم الوقت وما يضاف إليه من بينها؛ لما أنه كما هو شرط، فهو علة الوجوب أيضاً، فكان له زيادة قوة على سائر الشروط.

فإن قلتَ: ما معنى تقييد هذه الشروط **بقوله: شُرُوطِ الصَّلَاةِ الَّتِي تَتَقَدَّمُهَا**؛ أي: تتقدم على الصلاة، فأيّ شرط للصلاة هو لا يتقدم عليها، حتى يكون هو محترزًا عنه؟

قلتُ: الشروط في أنفسها تتنوع إلى أنواع ثلاثة:

(١) شروط عقليَّة: كوجود الألم واللذة مع الحياة.

(٢) وجعليَّة: أي جعلها العباد شرطاً، وإلا هو في نفسه لبس بشرطٍ، كوقوع الطلاق عند دخول الدار مع التعليق.

(٣) وشرعيَّة: وهي التي نحن فيها كالصلاة مع الطهارة، وقيد بهذا القيد تنبيهاً على أن المراد بها هذه الشروط الشرعيَّة المختصة بالصلاة، التي تتقدم هيَ على الصلاة، لا غيرها من الشرائط التي يقع عليها اسم الشروط، من العقليَّة والجعليَّة، كذا وجدتُّ بخط ثقة.

قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤] وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦].

(وَيَسْتُرُ عَوْرَتَهُ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف:

أو نقول: جاز أن يكون هذا احترازًا، عن سائر شروط الصلاة التي لا تتقدّمها، كالقعدة الأخيرة، قيل: إنها فرض، وليست بركن أصلي، بل هيَ شرط الخروج من الصلاة كالتحريمة؛ فإنها شرط الدخول في الصلاة، وليست بركن، كذا ذكره شيخ الإسلام رحمه الله.

وكترتيب أفعال الصلاة فيما لم يُشرع مكررًا في الركعة، كترتيب الركوع على القراءة، والسجود على الركوع؛ فإن رعايته شرط جواز الصلاة، حتى لو قدّم الركوع على القراءة لا يجوز؛ لتركه شرط جواز الصلاة بعد الشروع.

وكذلك مراعاة مقام الإمام على المقتدي، وعدم تذكر فائتة قبلها وهو صاحبُ ترتيب، وعدم محاذاة المرأة في صلاة مشتركة؛ فإنَّ هذه الأشياء شروط جواز الصلاة التي لا تتقدمها، حتى لو تقدم المقتدي على إمامه، أو تذكر المصلي فائتة قبلها، أو حاذته امرأة تفسُد صلاته.

والأوجه فيه أن يقول: إنَّ هذه صفة مقررة لا مميِّزة؛ لأنَّ مقصوده ذكر شروط الصلاة التي يقع اسم شروط الصلاة عليها مطلقًا، وهيَ هذه الأشياء المذكورة لا غيرها، ومثل هذا يُوجد في كلام الله تعالى؛ حيث يُقيِّد الشيء بالصفة والتقييد غير مراد، بل المراد ذكر مطلق الصفة الثابتة فيه؛ كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحۡلَلۡنَا لَكَ أَزۡوَٰجَكَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ ٱلَّٰتِي هَاجَرۡنَ مَعَكَ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، وإحلال بنات خالات النبي عليه الصلاة والسلام له غير موقوف على المهاجرة معه.

وكذلك قوله تعالى: ﴿يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ﴾ [المائدة: ٤٤]، وقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]، حيث لا يوجد نبي غير مسلم، ولا قلوب ليست في الصدور.

وقوله تعالى: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾ [الأعراف: ٣١]، والمرادُ ستر

٣١] أَيْ مَا يُوَارِي عَوْرَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ وَقَالَ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «لَا صَلَاةَ لِحَائِضٍ إِلَّا بِخِمَارٍ» أَيْ لِبَالِغَةٍ (وَعَوْرَةُ الرَّجُلِ مَا تَحْتَ السُّرَّةِ إِلَى

العورة لأجل الصلاة لا لأجل الناس، فالناسُ في الأسواق أكثر منهم في المساجد، فلو كان للناس لقال: عند كل سُوق، فكان معناه: خذُوا ما يُواري عورتكم من الثياب الذي يحصُل به الزينة، وهي ستر العورة عند كل صلاة؛ لأنَّ أخذ الزينة عينها، وهى مصدر لا يمكن إلا بهذا الطريق مجازًا، فكان في قوله: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ﴾ إطلاق اسم الحال على المحل، وفي قوله: ﴿عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ إطلاق اسم المحل على الحال.

فإن قيل: الآية وردت في شأن الطواف، كذا رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما، لا في حق الصلاة، فلا يكون حجَّة في وجوب الستر في حق الصلاة، قلنا: العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السَّبب، وهُنا عمومٌ في اللفظ؛ لأنه قال: عند كل مسجد، فقد أمر بأخذ الزينة عند كل مسجد، وهذا لا يمنع القصر على المسجد الواحد وهو المسجد الحرام.

فإن قلتَ: الآية إذا وردت في سبب ثبت الحكم فيما سواهُ على حسب حكم ذلك السبب، وإن عمَّ لفظه، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ [المجادلة: ٣]، ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ﴾ [النور: ٦] وغيرهما، وهاهُنا تناولت الحكم الذي وردت في حقه بطريق الوجوب، لا بطريق الافتراض، حتى أن الطواف عُرياناً يقع معتدًّا، فكان يجبُ أن يكون في حق الصلاة كذلك؟

قلتُ: الأمر يحمل على الافتراض، إلا إذا قامَ الدليل على عدم الافتراض، وقد قام الدليل في حق الطواف على أن الفرضيَّة ساقطة بالإجماع، فحمل في حقه على الوجوب، ولا دليل في حق الصلاة، فيبقى الأمر بأخذ الزينة فرضاً في حق الصلاة، والسُّنة قامت محققة للفرضية في حق الصلاة، على ما رُوي عن أم سلمة رضي الله عنها أنها سألت رسول الله عليه الصلاة والسلام فقالت: هل تصلي المرأة بدرع وخمار إذا لم يكن عليها إزار؟ فقال صلى الله عليه وسلم: «نعم إذا كان الدرع سابغاً يُغطي ظهور قدمَيْها»، كذا ذكره شيخ الإسلام رحمه الله تعالى.

الرُّكْبَةِ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «عَوْرَةُ الرَّجُلِ مَا بَيْنَ سُرَّتِهِ إِلَى رُكْبَتِهِ» وَيُرْوَى «مَا دُونَ سُرَّتِهِ حَتَّى تُجَاوِزَ رُكْبَتَهُ» وَبِهَذَا تَبَيَّنَ أَنَّ السُّرَّةَ لَيْسَتْ مِنَ الْعَوْرَةِ خِلَافًا لِمَا يَقُولُهُ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ - (وَالرُّكْبَةُ مِنَ الْعَوْرَةِ) خِلَافًا لَهُ أَيْضًا،

قلتُ: ونظير هذا؛ أي: أن النص إذا ورد في حكم مخصوص، يثبت فيما وراءه أكثر مما ورد في المنصوص؛ لقيام الدليل على ذلك؛ حديث السَّبايا، وهو قوله عليه الصلاة والسلام في سبايا أوطاس: «ألا لا توطئوا الحبالى» الحديث؛ فإنه يثبت حرمة التقبيل والمس بشهوة في غير المسبيَّة، إلى أن تنقضي مدة الاستبراء، ولا يُوجب في المسبيَّة وإن كان ورودُه في حق المسبيَّات؛ لمعنى دل على ذلك، وهو عدم احتمال وقوع الدواعي في غير الملك؛ لأنه لو ظهر بها حبل لا يصح بها دعوة الحربيّ، بخلاف المشتراة حيث تحرم الدواعي؛ لاحتمال وقوعها في غير الملك، على اعتبار ظهور الحبل ودعوة البائع، على ما يأتي في كتاب الكراهية إن شاء الله تعالى.

قوله: وَبِهَذَا تَبَيَّنَ أَنَّ السُّرَّةَ لَيْسَتْ مِنَ الْعَوْرَةِ خِلَافًا لِمَا يَقُولُهُ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -، وذكر في «المبسوط» خلاف أبي عصمة المَرْوزي رحمه الله وقال: هو أنها أحد حدي العورة فتكون من العورة، كالركبة بل أولى؛ لأنها في معنى الاشتهاء فوق الركبة، وحجتنا في ذلك ما رُوي عن ابن عُمر رضي الله عنهما أنه كان إذا اتَّزر أبدى عن سُرَّته.

وقال أبو هريرة للحسن رضي الله عنهما: «أرِنِي الموضِع الذى كان يقبله رسول الله صلى الله عليه وسلم منك»، فأبدى عن سُرَّته فقبَّله أبو هريرة رضي الله عنه. ويأتِي تمام هذه المسألة مع فروعها في كتاب الكراهية إن شاء الله تعالى.

قوله: وَالرُّكْبَةُ مِنَ الْعَوْرَةِ، وذكر في «الجامع الصغير» لقاضي خان رحمه الله: واختلفوا في الركبة مع الفخذ، منهم من جعل كل واحد منهما عضوًا كاملًا على حدة، ومنهم من جعل الركبة مع الفخذ عضوًا واحدًا، فيُعتبر حينئذ انكشاف ربع الكل.

فيختلفُ التخريج حينئذ في «مِن» أنها بيانية أو تبعيضية؟ قال المصنف رحمه الله في

وَكَلِمَةُ إِلَى نَحْمِلُهَا عَلَى كَلِمَةِ مَعَ عَمَلًا بِكَلِمَةِ حَتَّى أَوْ عَمَلًا بِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «الرُّكْبَةُ مِنَ العَوْرَةِ».

(وَبَدَنُ الحُرَّةِ كُلُّهَا عَوْرَةٌ إِلَّا وَجْهَهَا وَكَفَّيْهَا) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «المَرْأَةُ عَوْرَةٌ مَسْتُورَةٌ» وَاسْتِثْنَاءُ العُضْوَيْنِ لِلابْتِدَاءِ بِإِبْدَائِهِمَا، قَالَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: وَهَذَا تَنْصِيصٌ عَلَى أَنَّ القَدَمَ عَوْرَةٌ، وَيُرْوَى أَنَّهَا لَيْسَتْ بِعَوْرَةٍ وَهُوَ الأَصَحُّ.

«التجنيس»: ثم الركبة إلى آخر الفخذ عُضو واحد، حتى لو صلى والركبتان مكشوفتان والفخذ مُغطى جازت صلاتُه؛ لأن نفس الركبة من الفخذ أقل من الربع.

قال رحمه الله: وقد قيل: إنها بانفرادها عضو، ولكن الأول أصح؛ لأنه ليس بعضو على حدة في الحقيقة، بل هي ملتقى عظم الفخذ والساق، وإنما حرم النظر إليها من الرجال لتعذر التمييز.

قوله: وَكَلِمَةُ إِلَى نَحْمِلُهَا عَلَى كَلِمَةِ مَعَ، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢]، أي: مع أموالكم، وكقوله تعالى: ﴿مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٥٢]، أي: مع الله.

قوله: وَبَدَنُ الْحُرَّةِ كُلُّهَا عَوْرَةٌ، **قوله:** كُلُّهَا، تأكيدٌ للبدن، وتأنيثه لتأنيث المضاف إليه، كما في قولهم: ذهبت بعض أصابعه، وقوله: فهي كلمة، بعد **قوله:** كل لفظة.

قوله: وَكَفَّيْهَا، إشارة إلى أن ظهر الكفّ عورة.

قوله: وَهَذَا تَنْصِيصٌ عَلَى أَنَّ الْقَدَمَ عَوْرَةٌ؛ لما أنه أثبت أولًا كون جميع بدن المرأة عورة، ثم استثنى منه الوجه والكف لا غير، فبقي ما وراءهُما تحت المستثنى منه، والقدم ما وراءهما، فكان من جملة المستثنى منه، والمستثنى منه مبقى على أصل العورة، فكان القدم أيضًا مبقيًّا على أصل العورة لا محالة.

ثم لمَّا وقع عند المصنف رحمه الله أن القدم ليس بعورة ذكر مسألة «الجامع الصغير»

....

بكلمة الفاء **بقوله: فَإِنْ صَلَّتْ**؛ ليكون الفاء وما دخل هو عليه تفسيرًا لما ذكر قبله، وهو **قوله: وَيُرْوَى أَنَّهَا لَيْسَتْ بِعَوْرَةٍ**، فوجه كونه تفسيرًا هو ما ذكره فخر الإسلام رحمه الله في «الجامع الصغير» فقال: ودلت هذه المسألة على أن القدم ليس بعورة؛ لأنه جوّز الصلاة مع كشف ما دون ربع الساق، فكانت القدم مكشوفة لا محالة.

وجعل هذا رواية عن أبي حنيفة رحمه الله في استحسان «المبسوط» فقال: وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يُباح النظر إلى قدمها أيضـًا، وهكذا ذكر الطحاوي رحمه الله؛ لأنها كما تبتلى بإبداء وجهها في المعاملة مع الرجال، وإبداء كفها في الأخذ والإعطاء، تبتلى بإبداء قدميها إذا مشيت حافية أو متنعّلة، فربما لا تجد الخف في كل وقت.

قلتُ: وحاصله أن للمرأة موضعين مما يحل النظر إليه للرجال: أحدهما: هو ما يحل النظر إليه لذوي محارمها دون الأجانب، وهو مواضع الزينة الباطنة كالرأس والصَّدر وغيرهما.

والثانِي: هو ما يحل النظر إليه للأجانب والمحارم، وهو مواضع الزينة الظاهرة، كالوجه واليد، وفي بعض الروايات القدم، ثم الذي يجب عليها الستر في حق الصلاة، هو الذي يجبُ عليها السَّتر في حق الأجانب دون المحارم؛ لأنه يجبُ عليها ستر مواضع في حق الصلاة ما لا يجبُ سترها في حق المحارم.

فإن قلتَ: من أين وقعت هذه المفارقة في حق الصلاة، مع أن القياس يقتضي أن ينعكس الحكم؛ لما أنها قد تصلي في موضع ليس معها أحد من الرجال، وعورتها في حق نفسها ليست بعورة؛ حتى يحل لها النظر إليها؟

قلتُ: إنما كان كذلك؛ لأنَّ المرأة من قرنها إلى قدمها عورة، رجوعـًا إلى قوله عليه الصلاة والسلام: «المرأة عورة مستورة»، فاسم المرأة يقع على جملتها، فبالنظر إلى هذا كان يجبُ عليها أن تستر جميع بدنها عن محارمها أيضـًا، ولكن لم يجب عليها ستر المواضع المخصوصة عنهم بسبب الحرج؛ إذ لو أمرناها بالتستر عنهم وهم أولادها وآباؤها وإخوتها،

(فَإِنْ صَلَّتْ وَرُبْعُ سَاقِهَا أَوْ ثُلُثُهُ مَكْشُوفٌ تُعِيدُ الصَّلَاةَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ

وهي في ثياب مهنتها في بيتها عادةً، وهم قوامون على أمرها في بيتها، يُؤدي إلى الحرج لا محالة، وأيّد هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ﴾ [النور: ٣١] الآية، فبقيت فيما سواه على ما يقتضيه قوله صلى الله عليه وسلم: «المرأة عورة مستورة»، وأولى ما تطلب الزينة من الأحوال حالة الصلاة؛ لأنها مُناجاة الربّ.

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: فإن ستر العورة فرض عند القيام بين يدي الناس، فعند القيام بين يدي الله تعالى أولى؛ وذلك لأنه قد يفترض في القيام بين يدي الله تعالى ما لا يفترض في القيام بين يدي الناس، وهو الطهارة عن النجاسة الحقيقيَّة والحكميَّة، فلأن يفترض في القيام بين يدي الله تعالى ما يفترض في القيام بين يدي الناس أولى.

يُوضحه ما رُوي عن علي رضي الله عنه أنه قال: «المرأة إذا صلت فلتحتفز»، يعني: فلتنضم، ورُوي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «صلاة المرأة في مخدعها أفضل من صلاتها في بَيْتها، وصلاتها في بيتها أفضل من صلاتها في صحن دارها»، فثبت أن ما كان أستر لها فهو أفضل، والقول بالأفضل بهذا الحديث، مع وجوب الاحتفاز بحديث علي رضي الله عنه في حق الصلاة إنما يكون في حق الموضع الذي لا يجبُ سَتره من أحد، كالوجه والكف، فلزم من هذا وُجوب ستر ما يجبُ عليها في الصلاة في حق الأجانب ضرورة، فكان في معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١].

وذكر الإمام التمرتاشي رحمه الله: وفي «التهذيب»: كل عضو هو عورة منها، فإذا انفصل عنها هل يجوز النظر إليه؟ فيه وجهان: أصحُّهما: لا يجوز، والثاني: أنه يجوز كما يجوز النظر إلى دمها وريقها، وكذا الذكر المقطوع من الرجُل، وشعر عانته إذا حلق هل يجوز النظر إليه؟ فيه وجهان.

ثم قوله: فَإِنْ صَلَّتْ وَثُلُثُ سَاقِهَا أَوْ رُبْعُهَا مَكْشُوفٌ تُعِيدُ الصَّلَاةَ، فإن قيل: لماذا جمع محمد رحمه الله بين الثلث والربع، وذكر الربع يغني عن ذكر الثلث.

قلنا: الجوابُ من وجهين:

رَحِمَهُمَا اللهُ، وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنَ الرُّبْعِ لا تُعِيدُ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ -: لا تُعِيدُ إِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنَ النِّصْفِ) لِأَنَّ الشَّيْءَ إِنَّمَا يُوصَفُ بِالكَثْرَةِ إِذَا كَانَ مَا يُقَابِلُهُ أَقَلَّ مِنْهُ؛

أحدهما: أن محمدًا رحمه الله لم يثبت القول في الربع بالكثرة؛ لأنَّه لم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم، على أن الربع كثير، وقد رُوي في الثلث كما قال في الوصية: «والثلث كثير»، ولكن قد دلَّ الدليل على كون الربع كثيرٌ، كما جاء في حلق الرَّأس ومسحه، فردّد بين الثلث والربع كيلا يكون قاطعًا فيما له تردّد.

والثانِي: أن أبا حنيفة رحمه الله سُئل عن هذه المسألة على هذا الوجه، فأوردها محمد رحمه الله في الكتاب كذلك، كذا في «الفوائد الظهيريَّة».

قوله: لِأَنَّ الشَّيْءَ إِنَّمَا يُوصَفُ بِالْكَثْرَةِ إِذَا كَانَ مَا يُقَابِلُهُ أَقَلَّ مِنْهُ، يعني لما وصف الشيء بأنه كثير، لا بد أن يوصف ما يُضاده ويُقابله بأنه قليل، وإلا يلزم المحال؛ لأنه لو لم يكن ما يُقابله قليلًا بنسبته كان كثيرًا لعدم الواسطة بينهما، فحينئذٍ يكون الشيء الواحد بالنسبة إلى شيء واحد قليلًا وكثيرًا، وهو محال.

فإن قلتَ: يشكل على هذا قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦]، وكذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ إلى أن قال: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ أي: يسجد له كثيرٌ من الناس، ثم قال: ﴿وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ﴾ [الحج: ١٨]، أي: بسبب أنه لم يسجد لله تعالى كثير من الناس وجب عليه العذاب، فقد ذكر أن لكل واحد من المتقابلين اسم الكثرة، ومعلوم أن الضلال إذا وصفوا بالكثرة على هذا التفسير، لا يُوصف غير الضلال، وهم المهتدون بالكثرة في مقابلتها، وإلا يلزم أن يكون، أن ما يقع به الكثرة وهو الواحد الزائد مثلًا أو أكثر، مُضلًّا ومهتديًا في حالة واحدة، وهو محال؟

قلتُ: إنما سمي كل واحد من الفريقين بالكثرة بالنظر إلى أنفسهم، لا بالنظر إلى ما يقابلهم؛ فإنا لو خلينا ومجرد النظر إلى أنفس المهتديين، مع قطع النظر عن أهل الضلال، لا شك أن المهتديين يرون شملاً كثيرًا وجمًّا غفيرًا، وكذلك أهل الضلال، ومثله قوله تعالى:

إِذْ هُمَا مِنْ أَسْمَاءِ الْمُقَابَلَةِ (وَفِي النِّصْفِ عَنْهُ رِوَايَتَانِ) فَاعْتَبَرَ الْخُرُوجَ عَنْ حَدِّ الْقِلَّةِ أَوْ عَدَمَ الدُّخُولِ فِي ضِدِّهِ، وَلَهُمَا أَنَّ الرُّبْعَ يَحْكِي حِكَايَةَ الْكَمَالِ كَمَا

﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧]، وكلمة أو للشك في الأخبار، ولا يجوز ذلك من عالم الجزئيات والكليات، ولكن وجهه ما ذكرنا هو أن من رآهُ لقال: إن هذا القوم في الكثرة مائة ألف أو يزيدون.

أو نقول بما قال صاحبُ «الكشاف» أن أهل الضلال كثير حقيقة، وأهل الهدى كثيرٌ مرتبة وعظمة، شعر:

إن الكرام كثيرٌ في البلاد وإن * قَلُّوا كما غيرُهم قلَّ وإن كثُروا

فكانت نسبة الكثرة إلى كل واحد من الطَّائفتين لمعنى على حدة، فلا يتنافيان حينئذٍ.

قوله: إِذْ هُمَا مِنْ أَسْمَاءِ الْمُقَابَلَةِ، وذكر في «المبسوط»: القلة والكثرة من الأسماء المشتركة؛ فإن الشيء إذا قوبل بما هُو أكثر منه يكون قليلاً، وإن قوبل بما هو أقل منه يكون كثيرًا، فكلتا العبارتين صحيحتان؛ لما أن القليل إنما استحق اسم القليل باعتبار المقابل، وإلا ليس له هذا الاسم، وكذا الكثير، فكانت القلة والكثرة من أسماء المقابلة، وكذلك الشيء الواحد لما أطلق على معنيين مختلفين باعتبار ما يقابله كان اسمًا مشتركًا بينهما.

قوله: فَاعْتَبَرَ الْخُرُوجَ عَنْ حَدِّ الْقِلَّةِ، هذا دليل الإعادة؛ لما أن النصف لما خرج عن حد القلة كان داخلًا تحت حد الكثرة؛ لأنه لا واسطة بينهما، وإنما قلنا أنه خرج عن حد القلة؛ لأن القليل هو ما يقابله كثيرٌ، ومقابل النصف ليس بكثير، فكان هو كثيرًا في نفسه من هذا الوجه، فلزمها الإعادة.

قوله: أَوْ عَدَمَ الدُّخُولِ فِي ضِدِّهِ، هذا دليل عدم الإعادة، أي: النصف غير داخل في ضد القليل وهو الكثير، فكان قليلاً؛ وإنما قلنا أنه غير داخل في حد الكثير؛ لأن الكثير هو ما يقابله قليل، ومقابل النصف ليس بقليل، فكان هو قليلًا في نفسه فلا يلزمها الإعادة.

فِي مَسْحِ الرَّأْسِ وَالحَلْقِ فِي الإِحْرَامِ، وَمَنْ رَأَى وَجْهَ غَيْرِهِ يُخْبِرُ عَنْ رُؤْيَتِهِ وَإِنْ لَمْ يَرَ إِلَّا أَحَدَ جَوَانِبِهِ الأَرْبَعَةِ (وَالشَّعْرُ وَالبَطْنُ وَالفَخِذُ كَذَلِكَ) يَعْنِي عَلَى هَذَا الخِلَافِ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ عُضْوٌ عَلَى حِدَةٍ، وَالمُرَادُ بِهِ النَّازِلُ مِنَ الرَّأْسِ هُوَ الصَّحِيحُ،

قوله: وَمَنْ رَأَى وَجْهَ غَيْرِهِ يُخْبِرُ عَنْ رُؤْيَتِهِ، يقول: رأيتُ زيدًا مثلاً، وإن لم ير إلا أحد جوانبه الأربعة، أي: أحد جوانب ذلك الغير؛ لأن الإنسان ذو أطراف أربعة فكان الوجه أحد الجوانب الأربعة، وإلى هذا أشار في «الفوائد الظهيريَّة».

قوله: يَعْنِي عَلَى هَذَا الِاخْتِلَافِ، أي: الاختلاف الذي تقدم آنفاً، وهو أن انكشاف ربع العورة مانع عندهما، وعند أبي يوسف انكشاف النصف في رواية، وانكشاف ما فوقه في جميع الروايات.

قوله: هُوَ الصَّحِيحُ، احتراز عن اختيار الصدر الشهيد رحمه الله وغيره؛ فإنه ذكر في «الجامع الصغير» أن المراد بالشعر ما على الرأس، وأما المسترسل هل هو عورة؟ فيه روايتان.

وذكر المصنف رحمه الله في «التجنيس» ما يُوافق ما ذكر في «الهداية» فقال: المرأة إذا صلت وشعرها ما تحت الأذنين مكشوف قدر الربع، لا تجوز صلاتها؛ لأن في كون المسترسل من شعرها عورة روايتين، واختار الفقيه أبو الليث رحمه الله هذه الرواية، وهي أنه عورة احتياطاً؛ لأنَّ تلك الرواية اقتضت أن يجوز للأجنبي النظر إلى صدغ الأجنبية وطرف ناصيتها، كما ذهب إليه عبد الله البلخي رحمه الله، وهذا أمر يؤدي إلى الفتنة، فكان الاحتياط في الأخذ بهذه الرواية.

وذكر الإمام المحبوبي رحمه الله في «الجامع الصغير»: وأما الشعر المسترسل هل هو عورة؟ في رواية «المنتقى» ليس بعورة، حتى قال فيه: لو انكشف شيء من شعر المرأة أسفل من الأذنين جازت صلاتها، وإن كان أكثر من الثلث أو الربع وهذا؛ لأنه لا يُواري الرأس فلا يكون حكمه حكم الرأس، لكن مع هذا يحرم النظر إليه، لا لأنه عورة؛ بل لأنَّ النظر عن شهوة إلى شعورهن فتنة، كالنظر إلى وجه المرأة الشابَّة، أو إلى شعور الإماء عن شهوة

وَإِنَّمَا وَضَعَ غَسْلَهُ فِي الجَنَابَةِ لِمَكَانِ الحَرَجِ وَالعَوْرَةُ الغَلِيظَةُ عَلَى هَذَا الِاخْتِلَافِ،

حرام، إليه أشار النبي صلى الله عليه وسلم في قوله: «من نظر إلى امرأة أجنبية عن شهوة صبَّ في عينه الآنك[1] يوم القيامة»، ولهذا المعنى قال مشايخنا: تمنع المرأة الشابة عن كشف وجهها بين الرجال في زماننا هذا على رواية «المنتقى»، وفي رواية أخرى هو عورة، وبه أخذ الفقيه أبو الليث للفتوى.

قوله: وَإِنَّمَا وَضَعَ غَسْلَهُ، جواب إشكال يرد على **قوله:** هُوَ الصَّحِيحُ، بأن يقال: لو كان الشعر النازل من الرأس عورة على ما زعمت، إنما كان باعتبار أنه من بدنها، وبدنها عورة، وليس هو من بدنها؛ بدليل سقوط غسله عنها في الجنابة، فقال: سقوط غسله لا باعتبار أنه ليس من بدنها، بل هو من بدنها؛ لأنه متصل به خلقةً، ولكن سقوط غسله باعتبار الحرج.

والعورة الغليظة هي: القبل والدبر على هذا الاختلاف الذي ذكر، من أن الاعتبار في الانكشاف للربع أو للنصف، والذكر يعتبر بانفراده؛ حتى لو انكشف ربع الذكر يمنع جواز الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، وعند أبي يوسف رحمه الله الاعتبار لانكشاف النصف، وما فوقه على ما ذكر، وبمجموع هذا ينتفي ما ذكره الكرخي رحمه الله من اعتبار قدر الدرهم في العورة الغليظة.

وفي «المحيط»: وذكر الكرخي في «كتابه» أنه يعتبر في السوءتين قدر الدرهم، وفيما عدا ذلك الربع، وإنما قال ذلك؛ لأنَّ العورة نوعان: غليظة وخفيفة، كالنجاسة، ثم في النجاسة الغليظة يعتبر قدر الدرهم، وفي الخفيفة يعتبر الربع، فكذا العورة، ولكن هذا وهمٌ من الكرخي؛ لأنه قصد به التغليظ في العورة الغليظة، وهذا في الحقيقة تخفيف؛ لأنه اعتبر في الدبر قدر الدرهم، والدبر لا يكون أكثر من قدر الدرهم، فهذا يقتضي جواز الصلاة وإن كان جميع الدبر مكشوفاً، وهذا تناقض، وهذا معنى ما ذكره شيخ الإسلام رحمه الله.

وأما العورة الغليظة فقد قدر في ذلك بعض مشايخنا رحمهم الله بما يزاد على قدر الدرهم احتياطاً، وهذا احتياط يرجع إلى المناقضة؛ لأنَّ موضع الحدث جملته أقل من الزائد

(١) في هامش نسخة (ع١): الآنُك: هو الرصاصُ المذاب.

وَالذَّكَرُ يُعْتَبَرُ بِانْفِرَادِهِ وَكَذَا الأُنْثَيَانِ، وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ دُونَ الضَّمِّ.

(وَمَا كَانَ عَوْرَةً مِّنَ الرَّجُلِ فَهُوَ عَوْرَةٌ مِّنَ الأَمَةِ، وَبَطْنُهَا وَظَهْرُهَا عَوْرَةٌ وَمَا سِوَى ذَلِكَ مِنْ بَدَنِهَا لَيْسَ بِعَوْرَةٍ) لِقَوْلِ عُمَرَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: أَلْقِي عَنْكِ الخِمَارَ يَا دَفَارُ أَتَتَشَبَّهِينَ بِالحَرَائِرِ، وَلِأَنَّهَا تَخْرُجُ لِحَاجَةِ مَوْلَاهَا فِي ثِيَابِ مِهْنَتِهَا عَادَةً فَاعْتُبِرَ حَالُهَا

على قدر الدرهم، ولذلك جعلناه عفوًا، وحاصله أن تقسيم العورة بالغليظة والخفيفة إنما يستقيم على اختيار الكرخي، وأما على اختيار عامة العلماء فلا فائدة في تقسيمها؛ إذ في كل منهما يُعتبر انكشاف الربع مانعـًا عندهما، خلافـًا لأبي يوسف رحمه الله؛ فإن عنده يُعتبر انكشاف النصف، سوى أن ذلك العضو إن كان صغيرًا كان ربعه صغيرًا أيضـًا، وإن كان كبيرًا كان ربعه كبيرًا، فمن ثم جوّز تقسيمها بالغليظة والخفيفة.

قوله: وَكَذَا الْأُنْثَيَانِ، وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ، اختلفوا في الخصيتين، قال بعضهم: الخصيتان مع الذكر عضو واحد؛ لأنَّهما تبع للذكر؛ لأن الإيلاد يتعلق بهما، فيعتبران مع الذكر، حتى يعتبر الربع من المجموع، وقال بعضهم: الخصيتان عضو على حدة؛ ألا ترى أن الخصيتين في الدية اعتبرا عضوًا على حدة، ولم يجعل تبعـًا لغيره، فكذا في حكم العورة، وجعل فخر الإسلام والمحبوبي رحمهما الله هذا القول، وهو الانفراد، أولى، كما هو المذكور في «الهداية».

وذكر شيخ الإسلام رحمه الله هذا كله عند علمائنا، وعند الشافعي رحمه الله القليل والكثير في ذلك سواء، أي: في المنع عن جواز الصلاة، فكان الخلاف في هذا كالخلاف في قليل النجاسة.

قوله: وَمَا كَانَ عَوْرَةً مِنَ الرَّجُلِ - بالنصب - فَهُوَ عَوْرَةٌ مِنَ الْأَمَةِ، وكذلك المدبّرة وأمّ الولد والمكاتبة، ومن كان في رقبتها شيء من الرق فهو في معنى الأمة، كذا في «شرح الطحاوي».

قوله: فِي ثِيَابِ مِهْنَتِهَا، المهنة: بفتح الميم وكسرها الخدمة والابتذال، من: مَهن القوم خَدمهم، وأنكر الأصمعي الكسر، كذا في «الصحاح».

بِذَوَاتِ الْمَحَارِمِ فِي حَقِّ جَمِيعِ الرِّجَالِ دَفْعًا لِلْحَرَجِ.

قَالَ: (وَمَنْ لَمْ يَجِدْ مَا يُزِيلُ بِهِ النَّجَاسَةَ صَلَّى مَعَهَا وَلَمْ يُعِدْ) وَهَذَا عَلَى وَجْهَيْنِ: إِنْ كَانَ رُبْعُ الثَّوْبِ أَوْ أَكْثَرُ مِنْهُ طَاهِرًا يُصَلِّي فِيهِ وَلَوْ صَلَّى عُرْيَانًا لَا يُجْزِئُهُ لِأَنَّ رُبْعَ الشَّيْءِ يَقُومُ مَقَامَ كُلِّهِ، وَإِنْ كَانَ الطَّاهِرُ أَقَلَّ مِنَ الرُّبْعِ فَكَذَلِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ

قوله: فِي حَقِّ جَمِيعِ الرِّجَالِ، أي سوى مولاها.

قوله: وَإِنْ كَانَ الطَّاهِرُ أَقَلَّ مِنَ الرُّبْعِ، وفي «المبسوط»: وإذا كان الثوب كله مملوءًا دمـًا، أو كان الطاهر منه دون ربعه، فعند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله يتخيّر بين أن يُصلي عريانـًا وبين أن يصلي فيه، وهو الأفضل، وقال محمد رحمه الله: لا تجزيه الصلاة إلا فيه؛ لأنَّ الصلاة في الثوب النجس أقرب إلى الجواز من الصلاة عريانـًا؛ فإن القليل من النجاسة لايمنع الجواز، وكذلك الكثير في قول بعض العُلماء.

قال عطاء رحمه الله: من صلى وفي ثوبه سبعون قطرة من دم جازت صلاته، ولم يقل أحد بجواز الصلاة عريانـًا في حالة الاختيار؛ ولأنه لو صلى عريانـًا كان تاركـًا لفرائض، منها ستر العورة، ومنها القيام والركوع والسجود، وإذا صلى فيه كان تاركـًا فرضـًا واحدًا، وهو طهارة الثوب، فهذا الجانب أهون.

وقالت عائشة رضي الله عنها: «ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين شيئَيْن إلا اختار أهونهما»، فمن ابتلي ببليتين فعليه أن يختار أهونهما.

وفي «الأسرار»: إن خطاب التطهير ساقط عند عدم الماء، فصار هذا الثوب، وليس عليه خطاب التطهير، وثوب طاهر، بمنزلةٍ؛ ولأن رُبع الثوب لو كان طاهرًا لم يجز إلا أن يصلي فيه، فكذلك هاهنا؛ لأنَّ نجاسة ثلاثة أرباعه في إفساد الصلاة فيه، ونجاسة الكل سواء حالة الاختيار، وهما سواء أيضـًا حالة الاضطرار في أن لا يفسدها.

إلا أنا نقول: إن خطابُ الستر بسبب النجاسة ساقط في حق الصلاة؛ لأنَّ الله تعالى ما خاطب

- رَحِمَهُ اللهُ -، وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَيِ الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - لِأَنَّ فِي الصَّلَاةِ فِيهِ تَرْكُ فَرْضٍ وَاحِدٍ، وَفِي الصَّلَاةِ عُرْيَانًا تَرْكُ الفُرُوضِ، وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللهُ يَتَخَيَّرُ بَيْنَ أَنْ يُصَلِّيَ عُرْيَانًا وَبَيْنَ أَنْ يُصَلِّيَ فِيهِ، وَهُوَ الأَفْضَلُ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَانِعُ جَوَازِ الصَّلَاةِ حَالَةَ الِاخْتِيَارِ، وَيَسْتَوِيَانِ فِي حَقِّ المِقْدَارِ فَيَسْتَوِيَانِ

المستر في الصلاة إلا للطاهر، ولما سقط الخطابُ بالستر عنه صار حال العَرْي كحال الستر، باعتبار أن خطاب الستر عنه ساقط، فحينئذٍ صار عُرْي العورة كعُرْي الوجه في حق سقوط الخطاب بالستر، فلما استوى الجانبان من غير تفاوُت بينهما كان مخيرًا بينهما، وأمَّا إذا كان رُبع الثوب طاهرًا فقد توجه عليه الخطابُ بقدر الطاهر إن سقط بقدر النجس، فرجحنا جهة الوجوب؛ لأن الباب بابُ العبادات، وإنما قدروا بالربع؛ لأنه حد الكثير الفاحش في باب العورة والنجاسة الخفيفة، وقول محمد رحمه الله أحسن، كذا في «الأسرار».

قوله: لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَانِعُ جَوَازِ الصَّلَاةِ حَالَةَ الِاخْتِيَارِ، وَيَسْتَوِيَانِ فِي حَقِّ الْمِقْدَارِ فَيَسْتَوِيَانِ فِي حَقِّ الصَّلَاةِ، أي: انكشاف العورة والنجاسة يستويان في حق المقدار، أي: أن كل مقدار من النجاسة هو مانع لجواز الصلاة، وذلك المقدار من انكشاف العورة مانع أيضـًا لجواز الصلاة، وما لا فلا.

وذكر المصنف رحمه الله في «الزيادات» أن القليل من كل واحد منهما غير مانع، والكثير مانع، فلما كان كذلك ثبتت المساواة بينهما من غير رُجْحان لأحدهما على الآخر في المانعية، فيختار أيّهما شاء، أو نقول: ويستويان في حق المقدار، أي: في مقدار الربع؛ فإن المانع في النجاسة الخفيفة مقدّر بالربع، وكذلك المانع في العورة الخفيفة مقدر بالربع، خصوصـًا على اختيار الكرخي، فلما استويا في المانعيَّة في المقدار، استوى اختيار المصلي أيضـًا في أن يُصلي فيه أو يُصلي عريانـًا.

قلتُ: **قوله:** وَيَسْتَوِيَانِ، معطوف على فعل مُقدّر مثله مثنًى فاعله، **وقوله:** فَيَسْتَوِيَانِ فِي حَقِّ الصَّلَاةِ، نتيجته، فكان تقديره: لأنهما، أي: الانكشاف والنجاسة يمنعان جواز الصلاة

فِي حُكْمِ الصَّلَاةِ، وَتَرْكُ الشَّيْءِ إِلَى خَلَفٍ لا يَكُونُ تَرْكًا

حالة الاختيار ويستويان في المقدار، يعني: أنَّهما يستويان في الموضعين، في المنع وفي المقدار، فيجبُ أن يستويا أيضًا في حق الصلاة في ذلك الثوب، أي: في حق إثبات الاختيار، بأن يُصلي به لابسًا، أو بدونه عريانًا.

قوله: وَتَرْكُ الشَّيْءِ إِلَى خَلَفٍ لا يَكُونُ تَرْكًا، هذا جواب عن **قوله:** وَفِي الصَّلَاةِ عُرْيَانًا تَرْكَ الْفُرُوضِ.

قلتُ: هذا الجوابُ الذي قاله، وقوله أيضًا: تَرْكَ الْفُرُوضِ، إنما يستقيمان على تقدير أن يُصلي العاري قاعدًا، وأمَّا لو صلى قائمًا حين تجوز له الصلاة قائمًا فلا يستقيمان، وإلى هذا أشار شيخ الإسلام رحمه الله في «المبسوط» فقال:

إذا صلى قائمًا بالركوع والسجود عندنا يجوز، فلا يصير تاركًا للفرائض الثلاث، وإنما يصير تاركًا لفرض واحد وهو الستر، وإذا ترك فرضًا واحدًا فقد أقام فرضًا بإزائه، وهو ترك استعمال النجاسة، وكان هذا ترك فرض بإزاء إتيان بفرض آخر فيتخيَّر.

فإن قلتَ: لا مساواة بين الفرضين فلا يتخيَّر؛ فإن فرضية ستر العورة أقوى من فرضية ترك استعمال النجاسة، ظهر ذلك بمسألتين:

إحداهما: ما ذكره الإمام التمرتاشي رحمه الله في باب المريض من «الجامع الصغير»: قال الإمامُ البقالي: فإن كان على بدن المصلي نجاسة لا يمكنه غسلها إلا بإظهار عورته، يُصلي مع النجاسة؛ لأنَّ إظهار العورة منهي عنه، والغسل مأمور به، والأمر والنهيُ إذا اجتمعا كان النهيُ أَوْلَى.

والثانية: هي ما ذكر في «شرح الأقطع» أن الستر آكد؛ لأنه يجبُ للصَّلاة ولغيرها، ويلزمُ بتركه في الطواف دم، ولا يوجد ذلك في النجاسة.

قلتُ: أنه إذا صلى قاعدًا فقد أتى ببعض الستر، وما قام مقام الأركان وترك استعمال النجاسة، وإذا صلى قائمًا فقد استعمل النجاسة وأتى بالأركان، فيستويان فيتخيَّر، وما ذكرته

وَالأَفْضَلِيَّةُ لِعَدَمِ اخْتِصَاصِ السَّتْرِ بِالصَّلَاةِ وَاخْتِصَاصِ الطَّهَارَةِ بِهَا.
(وَمَنْ لَّمْ يَجِدْ ثَوْبًا صَلَّى عُرْيَانًا قَاعِدًا يُومِئُ بِالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ) هَكَذَا فَعَلَهُ أَصْحَابُ رَسُولِ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - (فَإِنْ صَلَّى قَائِمًا أَجْزَأَهُ) لِأَنَّ فِي

من وكادة فرضيَّة الستر يسقط بسبب أن خطاب السَّتر في حق الصلاة إنما هو في الستر بالطاهر لا بالنجس، فصارت نفس خطاب السَّتر بالنجس ساقطة على ما ذكرنا من إشارة «الأسرار» إلى هذا، فكيف تثبت الوكادة بعد سقوط نفس الخطاب؟ لما أن المؤكد تبعٌ للمؤكد، فلما لم يثبت نفسُ الخطاب وهي الأصل لا تثبت الوكادة وهي التبع، ولكن مع ذلك أظهرنا أثر صُورة الوكادة في حق الأفضلية، لا في حق الجواز.

قوله: وَالأَفْضَلِيَّةُ لِعَدَمِ اخْتِصَاصِ السَّتْرِ بِالصَّلَاةِ وَاخْتِصَاصِ الطَّهَارَةِ بِهَا، يعني لما لم يختص الستر بالصلاة؛ لأنه يكون الستر للصلاة، وللناس كان نفعه أعم، فكان السَّتر أولى، بخلاف الطهارة فإنها للصلاة لا غيرُ.

فإن قلتَ: جعل في مثل هذه النكتة في غسل يوم الجمعة جانب الاختصاص أولى، وهاهنا جعل جانب عدم الاختصاص أولى، فما وجهه؟

قلتُ: جانب عدم الاختصاص هُناك لم يتضمن النفع العام، وهو الموجبُ للترجيح هُنا، ولا شك أن الاختصاص يُوجب الترجيح إذا لم يتضمَّن ما يُعارضه مما يوجبُ الترجيح، وهاهُنا جانب عدم الاختصاص وهو الستر عارض الاختصاص وهو الطهارة في شيء يقتضي استواءهُما، وهو اقتضاءُ الصلاة السَّتر والطهارة، ثم يُرجح جانب الستر بما هو سالم له، وهو حصول الستر للناس؛ لأنَّ ذلك واجبٌ في حقِّهم أيضـًا، كوجوبه في حق الصلاة.

قوله: وَمَنْ لَمْ يَجِدْ ثَوْبًا صَلَّى عُرْيَانًا قَاعِدًا يُومِئُ، إلخ.

فإن قلتَ: قال النبي صلى الله عليه وسلم لعمران بن حصين رضي الله عنه: «صل قائمـًا فإن لم تستطع فقاعدًا»، ولا شك أن هذا الحديث يقتضي الترتيب، حيث لا تجوز صلاة الفرض قاعدًا لمن يستطيعُ القيام، ثم هذا الرجل مستطيعٌ على القيام حسًّا وشرعـًا، أمَّا حسًّا فظاهرٌ؛

الْقُعُودِ سَتْرُ الْعَوْرَةِ الْغَلِيظَةِ، وَفِي الْقِيَامِ أَدَاءُ هَذِهِ الأَرْكَانِ فَيَمِيلُ إِلَى أَيِّهِمَا شَاءَ (إِلَّا أَنَّ الأَوَّلَ أَفْضَلُ) لِأَنَّ السَّتْرَ وَجَبَ لِحَقِّ الصَّلَاةِ وَحَقِّ النَّاسِ، وَلِأَنَّهُ لا خَلَفَ لَهُ وَالإِيمَاءُ خَلَفٌ عَنِ الأَرْكَانِ.

لأنَّ الكلام في صحيح البدن، وأمَّا شرعـًا فإنه يجوز له الصلاة قائمـًا عاريـًا بالاتفاق، فيجب أن لا تجوز له الصلاة قاعدًا بحكم هذا الحديث؛ وهو مذهبُ زفر والشافعي رحمهما الله.

قلتُ: القياسُ ما قلته، إلا أنا عرفنا جواز صلاته قاعدًا بالأثر؛ فإنه رُوي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم أنهما قالا: «العاري يُصلي قاعدًا بالإيماء»، ورُوي عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: «إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا في السفينة فانكسرت بهم السفينة، فخرجوا من البحر عُراةً فصلُّوا قعودًا بإيماء» وهذا قول رُوي عنهم، ولم يُرو عن أقرانهم خلاف ذلك، فحل محلَّ الإجماع.

وأمَّا الحديث قلنا: هذا غير مستطيع على القيام حكمـًا؛ لأنه لا يمكنه ستر ما قدر على ستره إلا بترك الركوع والسجود والقيام، فكان عاجزًا عن القيام حكمـًا، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

قوله: إِلَّا أَنَّ الأَوَّلَ أَفْضَلُ، وهو الصلاة قاعدًا، أفضل من الصلاة قائمـًا؛ لأنَّ في القعود ستر العورة الغليظة، وفرضية ستر العورة آكد من فرضية الركوع والسجود؛ بدليل أن النافلة تصلى على الدابة بإيماء، فلا تجوز الصلاة بدون ستر العورة حالة القدرة بحال مَّا.

فإن قلتَ: هذه المعانِي الثلاثة هي المعنيان المذكوران في «الهداية» **بقوله: لِأَنَّ السَّتْرَ وَجَبَ لِحَقِّ الصَّلَاةِ وَحَقِّ النَّاسِ، وَلِأَنَّهُ لا خَلَفَ لَهُ وَالإِيمَاءُ خَلَفٌ عَنِ الأَرْكَانِ**، وهذا المعنى الذي ذكرتُه يقتضي أن لا تجوز الصلاة بدون الستر الذي يحصل بالقعود فلِمَ جُوِّزت الصلاة قائمـًا عاريًا؛ مع أن الآثار التي ذكرتها تقتضي أيضـًا انحصار الجواز على القعود؛ لأنه ليس فيها دلالة الجواز في القيام؟

قلتُ: لأنَّ ترك الأركان وترك الستر لما استويا في منع الجواز حالة القدرة، استويا في

قَالَ: (وَيَنْوِي الصَّلَاةَ الَّتِي يَدْخُلُ فِيهَا بِنِيَّةٍ لا يَفْصِلُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ التَّحْرِيمَةِ بِعَمَلٍ) وَالأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» وَلِأَنَّ ابْتِدَاءَ الصَّلَاةِ بِالقِيَامِ وَهُوَ مُتَرَدِّدٌ بَيْنَ العَادَةِ وَالعِبَادَةِ وَلا يَقَعُ التَّمْيِيزُ إلَّا بِالنِّيَّةِ، وَالمُتَقَدِّمُ عَلَى التَّكْبِيرِ كَالقَائِمِ عِنْدَهُ إذَا لَمْ يُوجَدْ مَا يَقْطَعُهُ وَهُوَ عَمَلٌ لا يَلِيقُ بِالصَّلَاةِ،

اقتضاء الجواز عند الإتيان بأحدهما وترك الآخر؛ لأنه لا يمكن الإتيان بأحدهما إلا عند ترك الآخر، فاستويا في الميل إلى أحدهما، فلا تسقط فرضية أحدهما بفرضيَّة الآخر؛ ولأنه لما لم يأت بجميع فرضية الستر لم يُعتبر ذلك القدر من الستر بمقابلة ترك الركوع والسجود، وذلك لأنه لم يقدر على ستر جميع العورة، إنما قدر بالقعود على ستر بعض العورة الغليظة، فلا يترك اختيار ترك الأركان بمقابلة مثل ذلك الستر، ولكن قدر ذلك الستر يصلح لترجيح جانب الستر؛ لأن الستر وإن قل كان هو أولى بالاعتبار من الأركان؛ لما ذكر من المعاني، وأمَّا الآثار فهى بيان للأفضلية، لا لإثبات الفرضية بدليل ما ذكرنا.

قوله: وَيَنْوِي الصَّلَاةَ الَّتِي يَدْخُلُ فِيهَا، قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله: النية معرفة القلب أيَّ صلاة يصلي، وقال شيخ الإسلام رحمه الله: قال محمد رحمه الله: وإذا أراد الرجل الدخول في الصلاة كبَّر؛ وإنما أراد بقوله: أراد، أي: نوى، والإرادة هي النيَّة؛ لأنها عمل القلب كالنية، وفيه دليل على أن النية لا تتأدى باللسان؛ لأنه شرط الإرادة، والإرادة عمل القلب لا عمل اللسان؛ فإن عمل اللِّسان يسمى كلاماً لا إرادةً، والنية بالقلب فرض، لقوله تعالى: ﴿فَٱدۡعُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [الغافر: ١٤]، وأما ذكره باللسان مع نية القلب سنة، كذا ذكره شيخ الإسلام.

وفي «فتاوى قاضي خان» رحمه الله: الكلام هاهنا في مواضع: الأول في أصل النية، والثاني في وقتها، والثالث في كيفيتها.

فأمَّا أصلها فأن يقصد بقلبه، فإن قصد بقلبه وذكر بلسانه كان أفضل، وعند الشافعي رحمه الله لا بد من الذكر باللسان، وأمَّا وقتها فأجمع أصحابنا على أن الأفضل أن تكون مقارنة

وَلا مُعْتَبَرَ بِالْمُتَأَخِّرَةِ مِنْهَا عَنْهُ لِأَنَّ مَا مَضَى لا يَقَعُ عِبَادَةً لِعَدَمِ النِّيَّةِ، وَفِي الصَّوْمِ جُوِّزَتْ لِلضَّرُورَةِ. وَالنِّيَّةُ هِيَ الإِرَادَةُ، وَالشَّرْطُ أَنْ يَعْلَمَ بِقَلْبِهِ أَيَّ صَلاةٍ يُصَلِّي، أَمَّا الذِّكْرُ بِاللِّسَانِ فَلَا مُعْتَبَرَ بِهِ، وَيَحْسُنُ ذَلِكَ لِاجْتِمَاعِ عَزِيمَتِهِ، ثُمَّ إِنْ كَانَتِ الصَّلاةُ

للشروع. ولا يكون شارعـًا بنية متأخرة.

وعن الكرخي رحمه الله أنه يجوز بنية متأخرة عن التحريمة، واختلفوا على قوله أنه إلى متى يجوز؟ قال بعضهم: إلى انتهاء الثناء، وقال بعضهم: إلى التعوذ، وقال بعضهم: إلى أن يركع، وقال بعضهم: إلى أن يرفع رأسه من الركوع، فإن نوى قبل الشروع رُوي عن محمد رحمه الله أنه لو نوى عند الوضوء أنه يصلي الظهر أو العصر مع الإمام، ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة، إلا أنه لما انتهى إلى مكان الصلاة لم تحضره النية، جازت صلاته بتلك النية.

وأمَّا كيفيتها فلا يخلو إما أن يكون منفردًا أو مقتديًا، وكل ذلك على وجهين: إما أن يكون مفترضـًا أو متنفلًا، مؤديـًا أو قاضيـًا، فالمتنفل تجوز صلاته بنية الصلاة، وكذلك التراويح وسائر السُّنن عند مشايخنا إلى آخره.

وفي «شرح الطحاوي»: فالأفضل أن يشغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر ويده بالرفع.

قوله: وَلَا مُعْتَبَرَ بِالْمُتَأَخِّرَةِ مِنْهَا عَنْهُ، أي: بالمتأخرة من النية عن التكبير؛ فإن **قوله: الْمُتَأَخِّرَةِ**، صفة مطلقة، فكان **قوله: مِنْهَا**، للبيان، **وقوله: عَنْهُ**، صلة للمتأخرة، وهذا نفيٌ لقول الكرخي رحمه الله على ما ذكرنا.

وذكر شيخ الإسلام: ولا شك أن النية متى وُجدت مقارنة للشروع فإنه يجزيه؛ لأنَّ النية إنما شرعت لتعيين العمل للعبادة من أوله إلى آخره، وإنما يتعين العمل بها، هذا إذا كانت النية مقارنة للشروع.

فأمَّا إذا كانت النية متأخرة عن التكبير فإنه لا يجزيه؛ لأنَّ ابتداء الشروع شرع بالقيام، والقيامُ لا يتعين للعبادة متى خلا عن النية؛ لأنَّ الباقي من الأفعال بناء على أول الجزء من القيام،

نَفْلًا يَكْفِيهِ مُطْلَقُ النِّيَّةِ، وَكَذَا إِنْ كَانَتْ سُنَّةً فِي الصَّحِيحِ، وَإِنْ كَانَتْ فَرْضًا فَلَا بُدَّ مِنْ تَعْيِينِ الفَرْضِ كَالظُّهْرِ مَثَلًا لِاخْتِلَافِ الفُرُوضِ.

وأول الجزء من القيام وقع من غير نيَّة متى تأخرت النية عن التكبيرة فلم يجز، بخلاف الصوم؛ فإنه يجزيه بنية متأخرة عن الشروع؛ لأنَّ وقت الشروع في الصَّوم وقت سهو وغفلة؛ لأنه وقت نوم، فلو شُرطت النية وقت الشروع وهو وقت انفجار الصبح لضاقَ الأمر على الناس.

فلهذه الضرورة جُوزت بنيَّة متقدمة ومتأخرة، فأما هاهنا وقت الشروع وقت انتباه ويقظة، فأمكنه تحصيل النية حال الشروع بلا حرج، فلا يتأدى بنية متأخرة؛ لأن ما أدَّاه قبل النية لم يتعين للعبادة، وبدون ما مضى لا يتم الباقي وإن تعين الباقي للعبادة بالنيَّة، فلهذا لا يجوز إلا رواية عن الكرخي، فإنه قال: يجزيه متى نوى قبل الثناء؛ لأن الثناء من توابع التكبيرة، فكأنه نوى عند التكبيرة وهي من جنسه.

قوله: وَكَذَا إِنْ كَانَتْ سُنَّةً فِي الصَّحِيحِ، وذكر المصنف رحمه الله في «التجنيس»: وفي السنن يكفيه مطلق النية على ظاهر الرواية، وهو اختيار عامة المشايخ، والاحتياط في السنن أن ينوي الصلاة؛ متابعةً للرسول صلى الله عليه وسلم.

وذكر شيخ الإسلام رحمه الله: إنما ينصرف مطلق اسم الصلاة إلى التطوع، لوجهين: أحدهما: أن النفل أدنى فكان متعيناً، والزيادة مشكوكٌ فيها فلا تثبت؛ ولأن التطوع مشروع الوقت وغيره يوجد بعا رض، فصرف الاسم إلى مشروع الوقت أولى؛ لأن مشروع الوقت من غيره بمنزلة الحقيقة من المجاز والكلام بحقيقته، فصار هذا كمن نوى الصوم خارج رمضان، وإن كانت فرضاً فلا بُدَّ من تعيين فرض، كالظهر مثلًا.

هذا إذا أقرن بلفظ الظهر اليوم أو الوقت إذا كان في الوقت، بأن قال: ظهر اليوم، أو ظهر الوقت، أو فرض الوقت، فأما إذا نوى الظهر أو الفجر أو غيرهما، ولم ينو ظهر الوقت فمنهم من يقول: لا يجزيه؛ لأنه ربما كان عليه ظهر صلاة فائتة، فلا يتعين فرض الوقت بهذا الاسم،

(وَإِنْ كَانَ مُقْتَدِيًا بِغَيْرِهِ نَوَى الصَّلَاةَ وَمُتَابَعَتَهُ) لِأَنَّهُ يَلْزَمُهُ فَسَادُ الصَّلَاةِ مِنْ جِهَتِهِ

ومنهم من يقول: يجزيه؛ لأنَّ ظهر الوقت مشروع الوقت، والفائتة ليس بمشروع الوقت، بل إنما يوجد بعارض فمطلقه ينصرف إلى ظهر الوقت.

ولو قال: نويتُ الفرض، لا يكفيه أيضاً؛ لأنَّ الفرائض متنوعة ظهر وعصر وغيرهما، فلا بُدَّ من التعيين، فيجبُ أن ينوي فرض الوقت[1]، ثم إذا نوى فرض الوقت أو ظهر الوقت، ولم ينو أعداد الركعات جاز؛ لأنه لما نوى الظهر فقد نوى عدد الركعات، هذا إذا كان يُصلي في الوقت، وإن كان يُصلي بعد ما خرج الوقت وهو لا يعلم بخروج الوقت، فنوى فرض الوقت لا يجوز؛ لأنَّ بعد خروج وقت الظهر فرض الوقت يكون هو العصر، فإذ نوى فرض الوقت كان ناويًا العَصْر، وصلاة الظهر لا تجوز بنيته، والأولى أن ينوي ظهر اليوم؛ فإنه يجوز سواء كان الوقت خارجًا أو باقيًا، كذا في «المحيط» و«مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

قوله: وَإِنْ كَانَ مُقْتَدِيًا بِغَيْرِهِ يَنْوِي الصَّلَاةَ وَمُتَابَعَتَهُ، وفي «شرح الطحاوي»: ولو نوى صلاة الإمام أجزأه وقام مقام نيتين، وذكر شيخ الإسلام رحمه الله على خلاف هذا، وقال: فأما إذا قال نويتُ صلاة الإمام، فهذا لا يكفي لصحة الاقتداء؛ لأن هذا تعيين لصلاة الإمام وليس باقتدائه، فكأنه يقول: أصلي الصلاة التي يُصليها الإمام، فكان هذا تعييناً لما يُصليها الإمام لا اقتداء بالإمام.

ومنهم من يقول: متى انتظر تكبيرة الإمام ثم كبر بعده كفاه عن نية الاقتداء؛ لأن انتظاره لتكبير الإمام قصد منه للاقتداء، إلا أن الصحيح ما ذكرنا أن الانتظار متردد، قد يكون للاقتداء وقد يكون بحكم العادة، فما لم يقصد الاقتداء بالإمام لا يصير مقتدياً بمجرد الانتظار، قالوا: وإن أراد تسهيل الأمر على نفسه يقول: شرعتُ في صلاة الإمام فيكفيه ذلك ويكون نية للاقتداء به ولما يُصليه الإمام، وفي «فتاوى قاضي خان» رحمه الله: والأحسن أن يقول: نويتُ أن أصلي مع الإمام ما يصلي الإمامُ.

قوله: لِأَنَّهُ يَلْزَمُهُ فَسَادُ الصَّلَاةِ مِنْ جِهَتِهِ، أي يلزم المقتدي فساد الصلاة من جهة الإمام

---

(١) اللفظ في نسخة (ع١): ينوي ظهر الوقت، والمثبت من النسخ الباقية.

فَلَا بُدَّ مِنِ التِزَامِهِ.

قَالَ: (وَيَسْتَقْبِلُ القِبْلَةَ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: ١٤٤] ثُمَّ مَنْ كَانَ بِمَكَّةَ فَفَرْضُهُ إِصَابَةُ عَيْنِهَا، وَمَنْ كَانَ غَائِبًا فَفَرْضُهُ إِصَابَةُ جِهَتِهَا، هُوَ الصَّحِيحُ

فلا بد من التزام الاقتداء، حتى لو ظهر ضرر الفساد كان ضررًا ملتزمـًا، وهذا كما يشترط للإمام نية إمامة النساء لهذا المعنى؛ لوجود وَهْم الفساد من اقتدائهن بسبب المحاذاة.

قوله: وَمَنْ كَانَ غَائِبًا فَفَرْضُهُ إِصَابَةُ جِهَتِهَا هُوَ الصَّحِيحُ، فاحترز بذكر الصحيح عن قول الشيخ أبي عبد الله الجرجاني رحمه الله.

وذكر في «المحيط»: ومن كان غائبـًا عن الكعبة ففرضه جهة الكعبة لا عينها، وهذا قول الشيخ أبي الحسن الكرخي والشيخ أبي بكر الرازي رحمهما الله؛ لأنه ليس في وسعه سوى هذا، والتكليف بحسب الوسع، وعلى قول الشيخ أبي عبد الله الجرجاني من كان غائبـًا عنها ففرضه عينها؛ لأنه لا فصل في النص.

وثمرة الاختلاف تظهر في اشتراط نيَّة عين الكعبة، فعلى قول أبي عبد الله يشترط، وعلى قول أبي الحسن وأبي بكر لا يشترط؛ وهذا لأن عند أبي عبد الله لما كانت إصابة عينها فرضـًا، ولا يمكنه إصابة عينها حال غيبته عنها إلا من حيث النية، شرط نية عينها، وعندهما لما كان الشرط إصابة جهتها لمن كان غائبـًا، وذلك يحصل من غير نية العين فلا حاجة إلى اشتراط نية العين.

فأمَّا نية الكعبة بعد ما توجه إليها هل تشترط أم لا؟ وكان الشيخ أبوبكر محمد بن الفضل رحمه الله يقول بأنه يشترط، وكان الشيخ أبو بكر محمد بن حامد(١) رحمه الله يقول: بأنه

(١) هو الإمام الفقيه، أبو بكر، محمد بن حامد بن علي، البخاري، الحامدي، سمع من الهَيْثَم بن كُلَيب الشَّاشي، قال الحاكم في «تاريخ نيسابور»: إمام أصحاب أبي حنيفة ببلدة بخارى، وأَعْلَمهم في المناظرة والجدل، وأزهدُهم في الدنيا، وألزمُهم بشمائل أئمَّتهم في العُزْلة والورع وتجنُّب السلطان، قدم نَيْسابور حاجًّا سنة (٣٦٠ هـ)، ومات سنة (٣٨٣ هـ) ببخارى، وأُغلِقت الحوانيتُ له ثلاثة أيَّام، رحمه الله تعالى. انظر: «الجواهر المضية» (٣/ ١١٤).

لِأَنَّ التَّكْلِيفَ بِحَسَبِ الوُسْعِ.

(وَمَنْ كَانَ خَائِفًا يُصَلِّي إِلَى أَيِّ جِهَةٍ قَدَرَ) لِتَحَقُّقِ العُذْرِ فَأَشْبَهَ حَالَةَ الِاشْتِبَاهِ (فَإِنِ اشْتَبَهَتْ عَلَيْهِ القِبْلَةُ وَلَيْسَ بِحَضْرَتِهِ مَنْ يَسْأَلُهُ عَنْهَا اجْتَهَدَ وَصَلَّى) «لِأَنَّ

لا يشترط لجواز الصلاة.

وذكر المصنف رحمه الله في «التجنيس»: ونيَّة الكعبة ليست بشرط في الصحيح من الجواب؛ لأنَّ استقبال البيت شرط من الشرائط، فلا يشترط فيه النيَّة كالوضوء.

وبعض المشايخ يقول: إن كان يصلي إلى المحراب، فكما قال الحامدي، وإن كان في الصحراء فكما قال الفضلي رحمهما الله.

وذكر الزندويستي رحمه الله في «نظمه»: أن الكعبة قبلة من يُصلي في المسجد الحرام، والمسجد الحرام قبلة أهل مكة ممن يُصلي في بيته أو في البطحاء، ومكة قبلة أهل الحرم، والحرم قبلة أهل العالم، وقيل: مكة وسط الدنيا، فقبلة أهل المشرق إلى المغرب عندنا، وقبلة أهل المغرب إلى المشرق، وقبلة أهل المدينة إلى يمين من توجَّه إلى المغرب، وقبلة أهل الحجاز إلى يسار من توجَّه إلى المغرب.

قوله: وَمَنْ كَانَ خَائِفًا يُصَلِّي إِلَى أَيِّ جِهَةٍ قَدَرَ، بأن يختفي من عدوّ أو غيره، ويخاف أنه إذا تحرك واستقبل القبلة أن يشعُر به العدُو جاز له أن يصلي قائمًا أو قاعدًا بالإيماء أو مُضطجعًا حيث ما كان وجهه، وكذا إن كان مريضًا لا يمكنه أن يحوّل وجهه إلى القبلة، وليس بحضرته أحد يُوجّهه، وكذا إذا انكسرت السفينة وبقي على لوح وخاف أنه لو استقبل القبلة يسقط في الماء؛ يُباح له في هذه الصُّور أن يصلي حيث ما كان وجهه، كذا في «المحيط».

وَلَيْسَ بِحَضْرَتِهِ مَنْ يَسْأَلُهُ عَنْهَا اجْتَهَدَ، وإنما قيد بهذا؛ لأنه لو كان أحد يخبره أن القبلة هكذا، وهو مع ذلك يعمل باجتهاده على خلاف خبره، لا يجوز؛ لأنَّ الاستخبار فوق التحري على ما ذكر هاهنا، ولكن هذا إذا كان المخبر من أهل ذلك الموضع وهو يعلم جهة القبلة، وأمَّا إذا كان لا يعلم فهو والمتحري سواء، فلا يترك تحريه بخبره.

الصَّحَابَةَ - رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِمْ - تَحَرَّوْا وَصَلَّوْا وَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -»، وَلِأَنَّ العَمَلَ بِالدَّلِيلِ الظَّاهِرِ وَاجِبٌ عِنْدَ انْعِدَامِ دَلِيلٍ فَوْقَهُ، وَالِاسْتِخْبَارُ فَوْقَ التَّحَرِّي.

(فَإِنْ عَلِمَ أَنَّهُ أَخْطَأَ بَعْدَ مَا صَلَّى لا يُعِيدُهَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: يُعِيدُهَا إِذَا اسْتَدْبَرَ لِتَيَقُّنِهِ بِالخَطَأِ، وَنَحْنُ نَقُولُ: لَيْسَ فِي وُسْعِهِ التَّوَجُّهُ إِلَى جِهَةِ التَّحَرِّي

وفي «التجنيس»: رجل كان في المفازة فاشتبهت عليه القبلة، فأخبره رجلان أن القبلة إلى هذا الجانب ووقع اجتهادُه إلى جانب آخر، فإن لم يكونا من أهل ذلك الموضِع وهُما مسافران مثله لم يلتَفِتْ إلى قولهما؛ لأنهما يقولان بالاجتهاد فلا يترك اجتهادَه باجتهاد غيره.

قوله: وَلَيْسَ فِي وُسْعِهِ التَّوَجُّهُ إِلَى جِهَةِ التَّحَرِّي، فإن قلتَ: هذا التعليل لا يكون جواباً لما ذكره الشافعي رحمه الله؛ فإن له أن يقول سلمنا أن التكليف مقيد بالوسع، لكن هذا حال العمل؛ فإنَّ له أن يعمل حال توجه الخطاب بالفعل بما في وُسعه، ولا يأثم بما فعل عند ظهور الخطأ.

فأمَّا إذا ظهر خطؤه يقيناً، فكان فعله كلا فعل في حق وجوب الإعادة، كما إذا صلى في ثوب باجتهاده على أنه طاهر ثم تبيَّن أنه نجسٌ، وكما إذا توضَّأ بما في الأوانِي بالتحري بأنه طاهر، ثم تبيَّن أنه نجسٌ، وكما إذا حكم الحاكم باجتهاده في حكم، ثم وجد نصًّا بخلافه، فعليه الإعادة في هذه المسائل الثلاث؛ لظهور خطأه بيقين مع جواز العمل بما في وسعه عند توجّه الخطاب بالعمل بذلك.

والذي نحن بصدده من قبيل هذا؛ لأنه لما كان مستدبرًا للقبلة في صلاته ظهر خطأه بيقين، فكان من جنس هذه المسائل، حتى أنه لو ظهر أنه كان على يمين القبلة أو يسارها فأنا أساعدكم فيه؛ لأنه لم يظهر خطأه بيقين.

قلتُ: في هذا التعليل جوابٌ له، وهذا لأنَّ التكليف بالشيء الذي غاب عنه علمه حقيقة على نوعين:

وَالتَّكْلِيفُ مُقَيَّدٌ بِالوُسْعِ (وَإِنْ عَلِمَ ذَلِكَ فِي الصَّلَاةِ اسْتَدَارَ إِلَى القِبْلَةِ وَبَنَى عَلَيْهِ)

أحدهما: ما غاب عنه علمه حقيقةً، ولكن لو استقصى في طلبه يمكن درك حقيقته، أو يمكن العمل به على وجه لا يبقى فيه شبهة.

والثاني: هو ما انقطع عنه علمه حقيقة عن جنس الإنس، ولا يدرك حقيقته أحد منهم وإن استقصاه، فمن الأول هو ما ذكرته من المسائل؛ وذلك لأنَّ القاضي لما قضى باجتهاده ثم روى له نص بخلافه كان الجهل به جاء من تقصيره في الطلب؛ فإنه لو طلب حق الطلب لأصابه، فصار كالذي اجتهد في المصر وأخطأ المحراب، وكذلك المصلي في ثوب أمر بإصابة الطاهر حقيقة؛ لأن في وسعه غسل ذلك بماء ثم استصحابه مع نفسه؛ وإنما خفي عليه لنسيانه الطاهر منهما، وكذلك في ماء الوضوء كان في وسعه استخباره ممن له العلم بحقيقة نجاسته، وإن لم يكن هو في وسعه كان في وسعه إراقته، والتيمم الذي يخلفه لا شبهة فيه.

وأما علم جهة الكعبة فمن النوع الثاني؛ وذلك لأنَّ مبنى علم جهة الكعبة للغائب عن الكعبة على النجم أيضـًا، لا على خبر الناس؛ فإن المخبر لو أخبر إنما يخبره عن النجم أيضـًا، ثم كل منهما عجز عن الاستدلال بالنجم لعارض الغيم، وذلك من الله تعالى، فسقط به خطابُ الله تعالى لما لم يعط قدرة إزالته إياه، فلم يعمل فيما مضى وإن ظهر خطأه يقينـًا، كنص نزل بعد العمل بخلافه، أو نزل ولم يبلغه لا بتقصير منه، كما في ابتداء حُرمة الخمر، وفيه نزل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ﴾ [المائدة: ٩٣].

ومن نظير النوعين جهل الذمي بالشرائع بعد الإسلام زمانـًا، وجهل الحربي بها بعد الإسلام في دار الحرب، حيث يجبُ على الذمي قضاء ما مضى؛ لأن الجهل كان لسبب تقصيره في الطلب؛ لأنَّ دار الإسلام دار العلم بالشرائع، فلم يُعذر في القضاء، بخلاف الحربي الذي أسلم حيث لا يجبُ عليه قضاء ما مضى؛ لأنَّ الولايات منقطعة، فلم يكن جهله بها بسبب تقصيره، فعُذر في القضاء بعد العلم، هذا حاصل ما ذكر في «الأسرار».

فلما كان الأمر كذلك، كان قول المصنف رحمه الله: وَالتَّكْلِيفُ مُقَيَّدٌ بِالْوُسْعِ، راجعـًا إلى

لِأَنَّ أَهْلَ قُبَاءٍ لَمَّا سَمِعُوا بِتَحَوُّلِ القِبْلَةِ اسْتَدَارُوا كَهَيْئَتِهِمْ فِي الصَّلَاةِ، وَاسْتَحْسَنَهُ النَّبِيُّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -، وَكَذَا إِذَا تَحَوَّلَ رَأْيُهُ إِلَى جِهَةٍ أُخْرَى تَوَجَّهَ إِلَيْهَا لِوُجُوبِ العَمَلِ بِالِاجْتِهَادِ فِيمَا يَسْتَقْبِلُ مِنْ غَيْرِ نَقْضِ المُؤَدَّى قَبْلَهُ.

قَالَ: (وَمَنْ أَمَّ قَوْمًا فِي لَيْلَةٍ مُظْلِمَةٍ فَتَحَرَّى القِبْلَةَ وَصَلَّى إِلَى المَشْرِقِ وَتَحَرَّى مَنْ خَلْفَهُ فَصَلَّى كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ إِلَى جِهَةٍ وَكُلُّهُمْ خَلْفَهُ وَلَا يَعْلَمُونَ مَا صَنَعَ الإِمَامُ أَجْزَأَهُمْ) لِوُجُودِ التَّوَجُّهِ إِلَى جِهَةِ التَّحَرِّي، وَهَذِهِ المُخَالَفَةُ غَيْرُ مَانِعَةٍ كَمَا فِي جَوْفِ الكَعْبَةِ.

الوسع الذي لو بالغ في الجهد لأصابه؛ لأنه محلى بالألف واللام، فكان مستغرقاً لجميع ما ينطلق عليه اسم الوسع، فلما لم يكن له وسع ما في الذي نحن بصدده، صار كنص نزل بعد الفعل، وكإسلام الحربي، وذلك لا يُوجب الإعادة، فكذا هذا.

أو نقول في الفرق بينهما: أن النجاسة وأمثالها من قبيل ما لا يحتمل الانتقال من محل إلى محل، فلم يجز له العمل إلا بظاهر ما أدَّى إليه تحريه، فإذا ظهر ما هو أقوى منه أبْطله؛ لأنه غير قابل للانتقال، حتى يقال: أنه كان في ذلك الوقت طاهرًا ثم تنجس بعده باليقين، بل هو حين صلى كان ذلك الثوب موصوفاً بالنجاسة، وكذلك في حكم القاضي بالاجتهاد، وفيه نص بخلافه.

وأمَّا القبلة فهي من قبيل ما يحتمل الانتقال، ألا ترى أنها انتقلت من بيت المقدس إلى الكعبة، ومن عَيْن الكعبة إلى الجهة إذا بَعُد من مكة، ومن جهة الكعبة إلى سائر الجهات إذا كان راكباً؛ فإنه يُصلي حيث ما توجهت إليه راحلته، فبعد ما صلى إلى جهةٍ بالتحري إذا تحول رأيه ينتقل فرض التوجّه إلى تلك الجهة أيضاً، فكان تبدل الرأي فيه بمنزلة النسخ، فيعمل به في المستقبل.

ولا يظهر به بطلان ما مضى، كما في النسخ الحقيقي؛ لأنَّ الشرط أن يكون مبتلى في التوجّه

(وَمَنْ عَلِمَ مِنْهُمْ بِحَالِ إِمَامِهِ تَفْسُدُ صَلَاتُهُ) لِأَنَّهُ اعْتَقَدَ أَنَّ إِمَامَهُ عَلَى الخَطَإِ (وَكَذَا لَوْ كَانَ مُتَقَدِّمًا عَلَيْهِ) لِتَرْكِهِ فَرْضِ المَقَامِ.

عند القيام إلى الصلاة، وهو المقصود في الأمر بالتوجه إلى الكعبة؛ لأن الله تعالى لا جهة له حتى يتوجه إليه، وإنما يتحقق هذا إذا صلى إلى الجهة التي وقع عليه تحريه.

قوله: وَمَنْ عَلِمَ مِنْهُمْ، أي: من القوم المقتدين بهذا الإمام، وهذا القيد، وهو علم المقتدين حال كونهم مأمومين، ليس بلازم في حق فساد صلاتهم؛ فإنه لو علم حال الإمام قبل الاقتداء، فالحكم كذلك وإن كان حال الإمام في وقت الاقتداء على حال الصحة؛ فإنه ذكر المصنف رحمه الله في «التجنيس»:

رجل تحرى القبلة فأخطأ فدخل في الصلاة وهو لا يعلم، ثم علم وحوّل وجهه إلى القبلة، ثم دخل رجُل في صلاته وقد علم حاله الأولى لا تجوز صلاة الداخل؛ لأنه دخل في صلاته وعلم أن الإمام كان على الخطإ في أوّل صلاته، ولو علم من أوّل صلاته أن الإمام على الخطإ ودخل في صلاته لم يجز، فكذا هذا، وفيه خلاف أبي يوسف رحمه الله.

وذكر في «الإيضاح»: قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله: إذا أدَّى اجتهادُه إلى جهة وصلى إلى غيرها، فصلاته فاسدة وإن علم أنه أصاب القبلة، وقال أبو يوسف رحمه الله: يجوز إذا أصاب؛ لأن المقصود قد حصل، كما في الأوانِي إذا تحرى فتوضأ بغير ما أدَّى إليه اجتهادُه، ثم تبيَّن أنه كان مُصيباً.

وهما يقولان: بأن الجهة التي أدَّى إليها اجتهاده هي القبله في هذه الحالة؛ لأنه لا وُسع له إلا هذا، فكان التكليف به لا غير، وبتركه صار إعراضاً عن القبلة، بخلاف الأوانِي؛ لأنَّ الذي ما استعمل لم ينزل منزلة الطاهر؛ ألا ترى أنه يلزمه الإعادة، وإن توضأ بما أدى إليه اجتهاده إذا ظهر خطأه، والله تعالى أعلم.

بَابُ صِفَةِ الصَّلَاةِ

بابُ صفة الصلاة

لمَّا فرغ من ذكر التوابع المتقدمة التي هي مقدمة على الصلاة وجودًا؛ لكونها شروطـًا وأسبابـًا، ومقدمة عليها أيضـًا ذكرًا؛ ليكون الذكر على وفاق الوجود، شرع ببيان المتبوع وكيفيته، وهو الصلاة وصفاتها فقال:

بَابُ صِفَةِ الصَّلَاةِ، هذا من قبيل إضافة الجزء إلى الكل؛ لأنَّ كلّ صفة من هذه الصفات جزء الصلاة؛ إذ هذه الأوصاف أوصاف ذاتية؛ لما أن عند تمام هذه الأوصاف تتم الصلاة، فجاز أن يوصف العرض بالصفات الذاتية، كاللونية والعرضية واستحالة البقاء، فيقال: السوادُ لون وعرض ومستحيل البقاء؛ وإنما لا يُوصف بصفات زائدة على الذات، كالبقاء والحياة والقدرة، مع أن الأفعال الشرعية لها حكم الجواهر؛ فلذلك توصف بالصحَّة، والفساد، والجواز، والبطلان، والفسخ، والإقالة، والانتقال، والبقاء، والجزء، والكل.

ولذلك جعل اللهُ تعالى هذه الأفعال الشرعية بفضله سبب استيجاب جنان لا تفنى، واستحقاق حسان لا تضنى، واستصحاب جيران لا تخنى.

وفي «الصحاح»: وصفت الشيء وصفـًا وصفةً، فالهاء عوض من الواو، كالوعظ والعظة، والوعد والعدة.

ولكن هُما يتفاوتان في اصطلاح أهل الكلام، فقال الإمام سيف الحق[1] أبو المعين

---

(١) هو الإمام الفقيه الزاهد، العالم البارع، أبو المعين، ميمون بن محمد بن محمد بن معتمد بن محمد بن محمد بن مكحول، ابن أبي الفضل، الماتريدي، النسفي، المكحولي، لقبه «سيف الحق والدين» لكثرة نصرته لمذهب الإمام الماتريدي، له كتاب «التمهيد لقواعد التوحيد»، وكتاب «تبصرة =

(فَرَائِضُ الصَّلَاةِ سِتَّةٌ: التَّحْرِيمَةُ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى:

رحمه الله في «الاسم والمسمى»: فزعمت المعتزلة والأشعريَّة بأن الوصف والصفة لفظان ينبئان عن معنى واحد، وهما من قبيل الاسماء المترادفة، كلفظ الأسد والليث، وأصحابنا يقولون: إن الوصف هو كلام الواصف، والصفة هي المعنى[1] القائم بذات الموصوف، فقول القائل: زيدٌ عالم، وصف لزيد لا صفة له، وعلمه القائم به صفته لا وصفه، وحاصله أن قيام الوصف بالواصف، وقيام الصفة بالموصوف.

قوله: فَرَائِضُ الصَّلَاةِ سِتَّةٌ، والقياس أن يقال: ست؛ لأنَّ الفرائض جمع فريضة، وهي مؤنثة، لكنه قال: على تأويل الفروض، كقوله: ولا أرض أبقل، إبقالها على تأويل المكان، ثم ذكرها بلفظ الفرائض دون غيرها؛ لما أنها أعم من لفظ الأركان والشروط؛ إذ لفظ الفرائض يتناولهما؛ فإن الأربعة منها وهي: القيام، والقراءة، والركوع، والسجود، أركان أصليَّة، والتحريمة شرط جواز الصلاة، والقعدة الأخيرة وهي وإن كانت فرضًا، إلا أنها ليست بركن أصلي في الصلاة، بدليل أنها لم تشرع في الركعة الأولى، وإنما شرعت هي شرطًا للتحليل، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله تعالى.

وذكر في «التحفة»: للصلاة فرائض، وواجبات، وسنن، وآدابٌ، أمَّا الفرائض فثنتا عشرة، ستة من الشرائط، وستة من نفس الصلاة، فأما الستة التي من الشرائط: فالطهارة، وستر العورة، واستقبال القبلة، والوقت، والنية، والتحريمة، وهي تكبيرة الافتتاح.

وأمَّا الستة التي هي من نفس الصلاة: فالقيام، والقراءة، والركوع، والسجود، والانتقال من ركن إلى ركن، والقعدة الأخيرة، إلا أن الأربعة الأول من الأركان دون الاثنين الباقيين؛ حتى أن من حلف لا يُصلي، فقيد الركعة بالسجدة، يحنث، وإن لم توجد القعدة، ولو أتى

= الأدلَّة»، وهو من أهم المراجع وأوسعها وأوثقها في معرفة مذهب الإمام الماتريدي وعقيدته رحمهما الله، توفي في الخامس والعشرين من ذي الحجة سنة (٥٠٨ هـ) وله سبعون (٧٠) سنة.

انظر: «الجواهر المضية» (٣/ ٥٢٧)، «تاج التراجم» (ص: ٣٠٦)، «الفوائد البهية» (ص: ٢١٦).

(١) إلى هاهنا نهاية سقط اللوحات من النسخة المرموزة إليها بـ(ف٢)، الذي بدأ في ص: (٣٣١).

﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ [المدثر: ٣] وَالمُرَادُ تَكْبِيرَةُ الِافْتِتَاحِ، (وَالقِيَامُ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى:

بما دون الركعة لا يحنث.

والحاصل أن ثبوت الشيء يفتقر إلى ستة أشياء: العين؛ وهي عبارة عن ماهية الشيء، والركن؛ وهو عبارة عن جزء الماهية، والحكم؛ وهو الأثر الثابت بالشيء، والمحل، والشرط، والسبب.

فالعين هُنا الصلاة، والأركان القيام، والقراءة، والركوع، والسجود، والمحل الآدمي المكلف، والشرط ما تقدم من الطهارة وغيرها، والحكم الجواز في الدنيا والثواب في الآخرة، والسبب الأوقات.

والكلام في التحريمة بأنها ركن أو شرط يأتِي بَعد هذا.

قوله: وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ، أي: وخص ربك بالتكبير، وهو الوصف بالكبرياء، وأن يُقال: الله أكبر، ورُوي أنه لما نزل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الله أكبر» فكبرت خديجة رضي الله عنها وفرحت وأيقنت أنه الوحي، فإن سورة المدثر أول سورة نزلت، ودخلت الفاء لمعنى الشرط، كأنه قيل: وما كان فلا تدع تكبيره، كذا في «الكشاف».

والتكبير للشروع لا بدَّ منه؛ لأنه يريد الشروع في الصلاة، والشروع في الصلاة جعل بالتكبير، عُرف ذلك بالكتاب والسنة وإجماع الأمة.

أمَّا الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٥] نزلت هذه الآية في التكبيرة الأولى، ولقوله تعالى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ [المدثر: ٣] والمرادُ به الصلاة؛ لأنه لا يجبُ خارج الصلاة، وعليه إجماع أهل التفسير.

وأمَّا السنة؛ فلما رُوي عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «مفتاح الصلاة الطور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»، ورُوي عنه أنه قال: «لا يقبل الله تعالى صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه، ويستقبل القبلة، ويقول الله أكبر».

﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨] (وَالقِرَاءَةُ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ القُرْآنِ﴾ [المزمل: ٢٠] (وَالرُّكُوعُ وَالسُّجُودُ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ارْكَعُوا

وعليه إجماعُ الأمة؛ فإن أبا بكر الأصم، وسُفيان بن عيينة، والحسن، وكثيرًا من أصحابهم إن خالفونا في القراءة، أنها ركن في الصلاة أو سنة، فقد وافقونا في التكبيرة الأولى، أنها فرض لا بد منه؛ لأنه جُعل شرطـًا للشروع شرعـًا كالطهارة، فلا بد منه، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

وذكر شمس الأئمة السرخسي رحمه الله: وأمَّا التكبير فلا بد منه للشروع في الصلاة، إلا على قول أبي بكر الأصم، وإسماعيل بن عليَّة؛ فإنهما يقولان يصير شارعـًا بمجرد النية، والأذكار عندهما كالتكبير والقراءة زينة الصلاة، وليست من الواجبات. قالا: لأنَّ مبنى الصلاة على الأفعال، لا على الأذكار؛ ألا ترى أن العاجز عن الأذكار كان القادر على الأفعال يلزمه الصلاة، بخلاف العكس.

ولنا قوله تعالى: ﴿وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٥] أي: ذكر الله تعالى عند افتتاح الصلاة، وظاهر قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ﴾ [طه: ١٤] يُبيِّن أن المقصود ذكر الله تعالى على وجه التعظيم، فيبعد أن يقال: ما هو المقصود لا يكون واجبـًا؛ فإن الصلاة تعظيم الله تعالى بجميع الأعضاء، وأشرف الأعضاء اللسان؛ لأن الله تعالى منَّ عليه به بقوله: ﴿عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝٤﴾ [الرحمن: ٤]؛ ولأن الإنسان إنما باين سائر الحيوانات بالبيان باللسان، فلا بد من أن يتعلق به شيء من أركان الصلاة، وقال صلى الله عليه وسلم: «تحريمها التكبير» فدل أن بدونه لا يصير شارعـًا، وتحريمة الصلاة تتناول اللسان؛ ألا ترى أن الكلام في الصلاة مفسد للصلاة، فلو لم تتناوله التحريمة لم يكن مفسدًا كالنظر بالعين، ومبنى الصلاة على الأفعال دون الكف، فكل ما تتناوله التحريمة يتعلق به شيء من أركان الصلاة.

قوله: لِقَوْلِهِ تَعَالَى: فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ، قال علماؤنا رحمهم الله: القراءة ركن في الصلاة، وقال بعضهم ممن لا تبع له: ليست بركن؛[1] لأنَّ القادر على الفعل دون القول

(١) من هاهنا سقط النص من نسخ (ع١)، (ف١)، (ح) حوالي صفحة واحدة، والمثبت من باقي النسخ.

وَاسْجُدُوا﴾ [الحج: ٧٧].

مخاطب بالصلاة دون القادر على القول بلا فعل؛ ولأنه يسقط عن المقتدي إذا أدرك الإمام في الركوع بالإجماع، وركن الصلاة لا يسقط بالاقتداء.

ولنا قوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠]، وهو إنما نزل في شأن الصلاة بدليل صدر الآية وسياقها؛ ولأنها لا تجبُ في غير الصلاة، فثبت أنه في الصلاة وأنه بمنزلة قوله تعالى: ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ [الحج: ٧٧]، ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، فأركان الصلاة شرعت في كتاب الله تعالى متفرقة، وجمعها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وضرب من الفقه يدل عليه؛ فإن الكلام قاطع للصلاة، فلولا أن اللسان تناوله عقد الصلاة، واستحق عليه أداء ركن منها، وإلا لما تصور من ذلك ما يقطع الصلاة.

ألا ترى أنه لما لم يتعلق بالعين لم يكن النظر قاطعاً، وكذلك الأدب لما تعلق بالبدن جملة من قيام، وركوع، وقعود، وسجود، واستقبال، كان عمل البدن بخلاف هذا قاطعاً، والصَّوم لما تأدّى بالكف عن شهوتَي البطن والفرج لم يتعلق النقض إلا باقتضائهما على سبيل المضادة، وبحيض المرأة إنما يفسد الصوم بزوال شرطه، كما يفسد هنا بالحدث وإصابة النجاسة المانعة.

ولا معنى أن يقال: قد تعلق باللسان التعظيم بالتكبيرة، لأنا نقول: إنه شرط وعقد على الأداء وليس بركن، والجواب عما قالوه دليل على أن القول على الأداء دون الفعل في رُتبة الوجوب، فلا يدل على السقوط أصلًا، كذا في «الأسرار».

وذكر في «المبسوط»: ثم المذهبُ عندنا أن فرض القراءة في الركعتين من كل صلاة، وكان الحسن البصري رحمه الله يقول في كل ركعة، وكان مالك رحمه الله يقول في ثلاث ركعات، والشافعي رحمه الله يقول في كل ركعة، واستدل الحسن بقوله صلى الله عليه وسلم: «لا صلاة إلا بالقراءة»، وهذا يقتضي فرضيَّة القراءة لا تكرارها؛ فإن الكل صلاة واحدة، وهذا ضعيف؛ فإنه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم الاكتفاء بالقراءة في ركعة واحدة في شيء من الصلوات، ولو جاز ذلك لفعله تعليمًا للجواز.

(وَالقَعْدَةُ فِي آخِرِ الصَّلَاةِ مِقْدَارَ التَّشَهُّدِ) «لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - لِابْنِ

والفاتحة سميت مثانِي؛ لأنها تثنى في كل صلاة، أي: تقرأ مرتين، واحتج الشافعي رحمه الله فقال: أجمعنا على فرضية القراءة في كل ركعة من التطوع، والفرض أقوى من التطوع، فثبت الفرضية في كل ركعة بالطريق الأولى، وهكذا قال مالك رحمه الله، إلا أنه قال: أقيم القراءة في أكثر الركعات مقامها في الجميع تيسيرًا.

ولنا إجماع الصحابة رضي الله عنهم؛ فإن أبا بكر الصديق رضي الله عنه كان يقرأ في الأخريين زمن رسول صلى الله عليه وسلم على جهة الثناء، وعن علي وابن مسعود رضي الله عنهما كانا يسبحان في الأخريين، وكذا عن غيرهما، وكفى بإجماعهم حجة؛ ولأن القراءة في الأخريين ذكر يخافت بها في كل حال، فلا يكون ركنًا كثناء الافتتاح.

وتأثيره أن مبنى الأركان على الشهرة والظهور، ولو كانت القراءة في الأخريين ركنًا لما خالفت الأوليين في الصفة، كسائر الأركان، وكلّ شفع من التطوع صلاة على حدة، بخلاف الفرض، حتى أن فساد الشفع الثانِي في التطوّع لا يفسد الشفع الأول، وباقي الأحكام تأتِي في القراءة، ولا خلاف لأحد في فرضية القيام والركوع والسجود؛ لأن مبنى الصلاة على الأفعال التي تدل على التعظيم.(١)

وحاصل ذلك أن مسألة القراءة مُخمَّسة، على ما يجيء في آخر باب النوافل، بفَصْل على حدة.

قوله: وَالْقَعْدَةُ فِي آخِرِ الصَّلَاةِ، وذكر في «الإيضاح»: فأما القعدة الأخيرة فمن جملة الفروض، وليست من الأركان، والفرق بين الركن والفرض، فركن الشيء ما يفسّر به ذلك الشيء، وتفسير الصلاة لا يقع بالقعدة، وإنما يقع بالقيام والقراءة والركوع والسجود، ودرجة القراءة في الركنية أحظّ من غيرها، ولهذا لو حلف لا يُصلي، فقام وقرأ وركع وسجد، يحنث في يمينه، ولو كانت القعدة من جملة الأركان لتوقف الحنث عليها؛ فإن الحنث في اليمين لا يتحقق إلا بعد وجود ذلك الشيء.

(١) إلى هاهنا سقط النص من نسخة (ع١)، و(ف١)، و(ح)، وهو موجود في باقي النسخ.

مَسْعُودٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - حِينَ عَلَّمَهُ التَّشَهُّدَ: إِذَا قُلْتَ هَذَا أَوْ فَعَلْتَ هَذَا فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُكَ» عَلَّقَ التَّمَامَ بِالفِعْلِ قَرَأَ أَوْ لَمْ يَقْرَأْ.

وكان الفقه في انعدام الركنيَّة في القعدة أن الصلاة فعل هو تعظيم، وأصل التعظيم في القيام، ويزداد بالركوع، ويتناهي بالسجود، فأما القعدة فللخروج من الصلاة، فكانت معتبرة لغيرها لا لعينها، فلم تكن من جملة الأركان.

وإنما فصلنا بينها وبين القعدة الأولى؛ لأنَّ النبي صلى الله عليه وسلم فصل بينهما؛ فإنه صلى الله عليه وسلم رُوي«أنه قام إلى الثالثة فسبح به فلم يرجع، وقام إلى الخامسة فسبح به فرجع»، فدل على اختلاف حكمهما.

وذكر في «الأسرار» في حق فرضية القعدة الأخيرة، فقال: قد ثبت باتفاق الأخبار أن النبي صلى الله عليه وسلم ما سلم إلا بعد القعدة الأخيرة، والأمر بالصلاة في كتاب الله تعالى مجمل، فيكون فعله بياناً لما لم يثبت بالكتاب؛ بخلاف القراءة، يعني لم تجعل مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على قراءة الفاتحة بياناً لمجمل الكتاب؛ لما أن الآية ظاهرة في حق القراءة، مستغنية عن بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكان فعله ومواظبته على قراءة الفاتحة زيادة على كتاب الله تعالى، لو اقتضى الفرضية، وأنه نسخ، وليس ببيان، فلذلك حمل فعله هناك على بيان الكمال؛ لأن الآية لم تتعرض له.

قوله: «إِذَا قُلْتَ هَذَا أَوْ فَعَلْتَ هَذَا فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُكَ» عَلَّقَ التَّمَامَ بِالْفِعْلِ قَرَأَ أَوْ لَمْ يَقْرَأْ؛ لأن معناه: إذا قلت وأنت قاعد، أو قعدت ولم تقل شيئاً؛ لأنَّ قراءة التشهد بدون فعل القعود لا يتصوّر، فصار الفعل أصلًا دون القول، كذا وجدت بخط الشيخ الأستاذ مولانا فخر الدين رحمه الله، يعني: أن إتمام الصلاة فرضٌ بالدليل الذي يوجب فرضيّة الصلاة؛ لأنَّ الصلاة لا تكون بدون التمام، وترك الإتمام بعد الشروع إبطال للعمل، وهو مزجورٌ عنه بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣]، والتمامُ معلق بفعل القعدة، فكانت القعدة فرضاً لا محالة؛ لأن الواجب الذي لا يتم إلا بشيء كان ذلك الشيء واجباً.

قَالَ: (وَمَا سِوَى ذَلِكَ فَهُوَ سُنَّةٌ) أَطْلَقَ اسْمَ السُّنَّةِ

وعن هذا قال أبو حنيفة رضي الله عنه: إن الخروج من الصلاة بصنع المصلي فرض؛ لأن إتمامها فرض، والإتمام لا يكون إلا بتحصيل ما يُضاد فعل الصلاة، فكان الخروج بصنعه من الصلاة فرضـاً أيضـاً؛ لضرورة فرضية الإتمام.

فإن قلتَ: الاستدلال على الفرضية بمثل هذا التعليل إنما يصح أن لو كان ذلك التعليل مستفادًا من النص الذي يوجب الفرضية، وخبر الواحد بعبارته لا يُوجب الفرضية، فكيف الاستدلال به؟ ألا ترى إلى قوله صلى الله عليه وسلم: «خللوا أصابعكم كيلا تخللها نار جهنم»، الأمر في نفسه موجبٌ للفرضية، فكيف إذا كان مقرونـاً بالوعيد عند الترك، ومع ذلك لم يُوجب فرضية تخليل الأصابع؛ لكونه خبرَ الواحد، وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» فكيف أوجب هذا الخبر الفرضيَّة، وهو في نفسه خبر الواحد؟

قلتُ: هذا الخبر ليس كخبر تخليل الأصابع وغيره؛ فإنَّ هذا خبرٌ تلقته الأمة بالقبول، ولا خلاف لأحد في ثبوته، لكن بقي الكلام في دلالته على الفرضيَّة، والدلالة هي ما ذكره شيخ الإسلام رحمه الله فقال: والقعدة الأخيرة صارت فرضـاً بالإجماع؛ بقوله صلى الله عليه وسلم: «إذا قلتَ هذا أو فعلتَ هذا فقد تمت صلاتك».

ثم استدل على نفي فرضيَّة قراءة التشهد بهذا الحديث فقال: فقد علق النبي صلى الله عليه وسلم التمام بأحد الأمرين، وأجمعنا على أن التمام تعلق بالقعدة؛ فإنه لو تركها لم تجزه، فلا تتعلق بالثاني، ليتحقق التخيير؛ فإن موجب التخيير بين شيئين الإتيان بأحدهما؛ ولأن خبر الواحد إذا كان متلقًى بالقبول جاز إثبات الركنية به، فأولى أن يجوز إثبات الفرضية به؛ لأن درجة الركنيَّة أعلى من درجة الفرضيَّة، وهو ثبوت ركنيَّة الوقوف بعرفات؛ فإنها إنما ثبتت بقوله صلى الله عليه وسلم: «الحج عرفة»، والوقوف معظم أركان الحج، كذا ذكره الإمام المحبوبي رحمه الله في مناسك «الجامع الصغير».

والأوجه فيه أن يقول: لمَّا كان هذا الخبر وقع بيانًا لمجمل قوله تعالى: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام: ٧٢] على ما ذكر في «الأسرار»، لم يكن هو مُستبدًا بنفسه في إثبات الفرضيَّة،

وَفِيهَا وَاجِبَاتٌ كَقِرَاءَةِ الفَاتِحَةِ وَضَمِّ السُّورَةِ إِلَيْهَا وَمُرَاعَاةِ التَّرْتِيبِ فِيمَا شُرِعَ مُكَرَّرًا مِنَ الأَفْعَالِ، وَالقَعْدَةِ الأُولَى وَقِرَاءَةِ التَّشَهُّدِ فِي القَعْدَةِ الأَخِيرَةِ وَالقُنُوتِ

بل الفرضية تثبت بالكتاب، والخبر لحقه بياناً لمجمله، بخلاف خبر الفاتحة والتخليل؛ لأنَّ أمر القراءة وأمر الوضوء غير مجملين، فحينئذ لا يكون إثبات الفرضية بهما إلا على طريق النسخ، وليس لخبر الواحد ذلك، ولكن له البيان للمجمل، كما في قدر مسح الرأس.

قوله: وَفِيهَا وَاجِبَاتٌ كَقِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ، إلى آخره، ذكر في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله و«التحفة»: وللصلاة واجبات وسنن وأداب، فواجبات الصلاة ثمانية، والثمانية مذكورة في «الكتاب».

ثم المرادُ من واجبات الصلاة هو أن تجوز الصلاة بدونها، وتجب سجدتا السهو بتركها ساهياً، والسنن هي ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم على طريق المواظبة، ولم يتركها إلا بعذر، نحو الثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود، والآداب كل ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مرَّة أو مرتين ولم يُواظب عليه، كزيادة التسبيحات في الركوع والسجود على الثلاثة، والزيادة على القراءة المسنونة، والواجبات شرعت إكمالًا للفرائض، فتكون حصناً لها، والسنن شرعت لإكمال الواجبات، فتكون حصناً لها، والآدابُ شرعت لإكمال السنن، فتكون حصناً لها.

قوله: وَمُرَاعَاةِ التَّرْتِيبِ فِيمَا شُرِعَ مُكَرَّرًا مِنَ الْأَفْعَالِ، وهي السجدة الثانية؛ فإنها واجبة، أي: مراعاة الترتيب، حتى أن من ترك السجدة الثانية من الركعة الأولى ساهياً، وقام وصلى تمام صلاته ثم تذكر، فإن عليه أن يسجد السَّجدة المتروكة، ويسجد للسهو لترك الترتيب، كذا في «التحفة».

وقوله: فِيمَا شُرِعَ مُكَرَّرًا، أي: في ركعة احتراز عما شرع غير مكرر فيها، كالركوع؛ فإن الركوع بعد السجود لا يقع معتدًا به بالإجماع.

فإن قلتَ: لِمَ لَمْ يذكر قراءة التشهد في القعدة الأولى هُنا، وهي واجبة أيضاً؟ كذا ذكره

فِي الوِتْرِ وَتَكْبِيرَاتِ العِيدَيْنِ وَالجَهْرِ فِيمَا يُجْهَرُ فِيهِ وَالمُخَافَتَةِ فِيمَا يُخَافَتُ فِيهِ،

في باب سجود السهو في «الكتاب»، وكذا ذكر في «المبسوطين» أيضاً، ولِمَ لم يذكر تعديل الأركان أيضاً هاهنا مع أن ذلك واجبٌ عند أبي حنيفة ومحمد؟ كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله و«التحفة»، وأيّ شيء أقام مقامه حتى كمل العِدَّة ثمانية؟

قلتُ: المصنف رحمه الله لم يلتزم ذكر جميع الواجبات، بل أرى نظائر الواجبات **بقوله:** وَفِيهَا وَاجِبَاتٌ كَقِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ، إلى آخره، ولكن كمل مع ذلك عدد الثمانية فيما ذكر؛ وإنما لم يزد على الثمانية ما ذكره شيخ الإسلام في «المبسوط» مع أنه ذكر قراءة التشهد في القعدة الأولى؛ لما أنه جعل قراءة التشهد في القعدتين واجباً واحدًا.

ثم المعنى في تركه هاهنا؛ لما أن قراءة التشهد في القعدة الأولى عند بعضهم سنة لا واجب، منهم الإمام الأستروشني، ولكن الأصح أنها واجبة، كذا ذكره في عامة النسخ، فجاز أن يقع اختيار المصنف هنا على قول ذلك البعض، وهو اختيار صاحب «التحفة» أيضاً، وفي باب سجود السهو على قول عامة المشايخ، ومثل هذا يوجد من صاحب «الكشاف»، ومن الإمام السجاوندي[1] في «وقوفه».

وأمَّا تعديل الأركان فمتناول للطمأنينة في الانتقال من ركن إلى ركن، وللطمأنينة في الركوع والسجود، وأما الأولى وهي الطمأنينة في الانتقال فسُنة لا واجبٌ بالاتفاق، وأمَّا الثانية وهي الطمأنينة في الركوع والسجود فمختلفٌ فيها.

وكان أبو الحسن الكرخي رحمه الله يقول: إنه واجبٌ على قول أبي حنيفة رضي الله عنه، حتى لو تركها ساهياً كان عليه سجود السهو.

---

(١) هو الإمام المفسِّر، أبو عبد الله، محمد بن طيفور، الغزنوي، السَّجاوندي، الحنفي، إمام كبير محقِّق، مقرئ، مفسِّر، نحويّ، لغويّ، له «عين المعاني في تفسير الكتاب العزيز والسبع المثاني»، «علل الوقوف» وهو مراد الشَّارح هاهنا، ويسمى: الوقف والابتداء الكبير، «وقوف القرآن»، ويسمى: الوقف والابتداء الصغير، «علل القراءات» في عدَّة مجلدات وغيرها، توفي سنة (٥٦٠ هـ).

انظر: مقدِّمة التحقيق لكتابه «علل الوقوف» (١/ ٤٣-٥٤) طبعة: الرشد، الأعلام (٦/ ١٧٩).

وَلِهَذَا تَجِبُ عَلَيْهِ سَجْدَتَا السَّهْوِ بِتَرْكِهَا، هَذَا هُوَ الصَّحِيحُ، وَتَسْمِيَتُهَا سُنَّةً فِي الكِتَابِ لِمَا أَنَّهُ ثَبَتَ وُجُوبُهَا بِالسُّنَّةِ.

قَالَ: (وَإِذَا شَرَعَ فِي الصَّلَاةِ كَبَّرَ) لِمَا تَلَوْنَا، وَقَالَ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -:

وكان الشيخ أبو عبد الله الجرجاني رحمه الله يقول بأنّها سنة، حتى لو تركها ساهيًا على قوله لا سهو عليه، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام»، فعلى هذا كان ترك ذكرها للاختلاف في وجوبها، ثم غير صاحب «الهداية» جعل قراءة الفاتحة والسُّورتين في الركعتين الأوليين واجبًا واحدًا، وأورد تعديل الأركان من إحدى الواجبات، وصاحب «الهداية» عدَّ ضم السورة واجبًا على حدة مع ذكر تعديل الأركان، فصارت الواجبات ثمانية مع الاختلاف في المَعْدُود.

قوله: هَذَا هُوَ الصَّحِيحُ، هذا احتراز عن جواب القياس في تكبيرات العيد وقنوت الوتر؛ فإن فيهما القياس والاستحسان، ولكن الصحيح جواب الاستحسان، وفي «المبسوط» في باب السهو: وإن سهى عن قراءة التشهُّد في القعدة الأولى أو تكبيرات العيد أو قنوت الوتر؛ ففي القياس لا يسجد للسهو؛ لأنَّ هذه الأذكار سُنة، فبتركها لا يتمكن كبير نقصان في الصلاة، كما إذا ترك الثناء والتعوذ؛ وهذا لأنَّ مبنى الصلاة على الأفعال دون الأذكار، وسجود السهو عُرِف بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما نقل عنه ذلك إلا في الأفعال.

وجه الاستحسان أن هذه السُّنة تضاف إلى جميع الصلاة، يقال: تكبيرات العيد، وقنوت الوتر، وتشهد الصلاة، فبتركها يتمكن النقصان والتغير في الصلاة، فأما ثناء الافتتاح فغير مُضاف إلى الصلاة، فبتركها لا يتمكن النقصان في الصلاة.

قوله: لِمَا أَنَّهُ ثَبَتَ وُجُوبُهَا بِالسُّنَّةِ، فكان فيه إطلاق اسم السبب؛ وهو السُّنة، على المسبب، وهو الواجب.

قوله: وَإِذَا شَرَعَ فِي الصَّلَاةِ كَبَّرَ، أي: وإذا أراد الشروع؛ لأنَّ تكبيرة التحريمة ليست بعد الشروع، بل الشروع يتحقق بها، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ [النحل: ٩٨]، والدليل على هذا الإدراج ما ذكره محمد رحمه الله بالتصريح في أول

«تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ» وَهُوَ شَرْطٌ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ -، حَتَّى أَنَّ مَنْ تَحَرَّمَ لِلْفَرْضِ كَانَ لَهُ أَنْ يُؤَدِّيَ بِهَا التَّطَوُّعَ عِنْدَنَا.

«المبسوط» بقوله: وإذا أراد الرجل الدخول في الصلاة كبَّر.

قوله: حَتَّى أَنَّ مَنْ تَحَرَّمَ لِلْفَرْضِ كَانَ لَهُ أَنْ يُؤَدِّيَ بِهَا التَّطَوُّعَ، فإن التكبير للافتتاح لما صار شرطاً عندنا، جاز أداء النفل بتحريمة الفرض، كما لو تطهَّر للفرض فأدَّى بها التطوع، فإن التكبير للافتتاح لما صار شرطاً جاز، كذا هذا، وعند الشافعي رحمه الله: لا يتأدى النفل بتحريمة الفرض؛ لأنَّها ركن عنده.

فإن قلتَ: تعيين المسألة في بناء النفل على الفرض، دون غيره من بناء الفرض على تحريمة الفرض، أو النفل على النفل، أو الفرض على النفل في «الكتاب»، وعامة النسخ من «مبسوط شيخ الإسلام»، و«فتاوى قاضي خان»، و«الإيضاح»، و«التحفة»، و«المحيط» يشير إلى أنه لا يجوز في غيره، وكونها شرطاً يقتضي الجواز في الكل، كما في الطهارة للصلاة فما وجهُه؟

قلتُ: قد ذكر في «فتاوى القاضي الإمام ظهير الدين» رحمه الله: أما بناء الفرض على تكبير الفرض قيل: لا يجوز، وقال القاضي الإمام صدر الإسلام رحمه الله: يجوز؛ فإن أبا اليُسر رحمه الله قال في «مبسوطه»: لو شرع في الظهر وأتمها ولم يُسلّم وبنى عليه عصرًا فأتت عنه، أجزأه عندنا، ولكن ذكر القاضي الإمام أبو زيد رحمه الله في «الأسرار» جواز بناء النفل على النفل، وعدم جواز بناء الفرض على فرض آخر، فقال في جواب الشافعي رحمه الله في هذه المسألة:

والفرض وإن انقضى فهو حرامٌ بعد ذلك، فجاء شرط الصلاة وإن لم يكن ثبت للنفل ابتداءً، كما يتأدَّى النفل بطهارة الفرض فكذلك الفرض، إلا أن فرضاً آخر لا يتأدى به هاهُنا؛ لأنه مع كونه شرطاً فهو عقد على الأداء، كعقد الإجارة على أداء عمل في مُقابلة أخر، والعقد على الفرض يتضمن النفل؛ لأنه صلاة مثل النفل وزيادة، فمن حيث أنه صلاة

....

فالباب واحد، فيجوز الزيادة ما شاء، كمن شرع في النفل ينوي ركعتين، فله أن يزيد ما شاء، إلا أنه يكره له ذلك، أي: بناء النفل على تحريمة الفرض؛ لترك التحلل عن الفرض بالوجه المشروع، وهو التسليم، كما يكره له ذلك إذا تكلم ولم يُسلم.

وكذلك ذكر فخرُ الإسلام رحمه الله في أول «الجامع الصغير» في مسألة السهو أن بناء الفرض على فرض آخر لا يجوز فقال: ولو كان على رجل فوائت فصلى الظهر، ثم قام منه إلى العصر من غير تكبيرة الافتتاح، لم يصر شارعـًا في العصر؛ لأنَّ إحرام الظهر لا ينتظم العَصْر، كما يُنتظم النفل، قلتُ: بقي حكم بناء الفرض على النفل، ولم أجد فيه رواية، ولكن يجب أن لا يجوز.

أمَّا على ما اختاره صاحب «الأسرار» وفخر الإسلام فظاهرٌ؛ لأنه لما لم يجز بناء الفرض على تحريمة فرض آخر، وهو مثله، فلأن لا يجوز بناء الفرض على ما دونه أَوْلَى.

وأمَّا على اختيار صدر الإسلام؛ فإنه إنما جوَّز بناء المثل على المثل فهو لا يدل على تجويزه بناء الأقوى على الأدنى، ثم المعنى أيضـًا يدل على عدم الجواز؛ لأن الشيء يستتبع مثله أو دونه، ولا يستتبع ما هو أقوى منه، وفي بناء الفرض على النفل جعل النفل مُستتبعـًا للفرض؛ لأن المبنى تبع للمبنى عليه، وذلك لا يجوز.

فإن قلتَ: إلحاقهم بالطهارة يقتضي أن يجوز في الكل؛ لأنَّ الشرط يشترط وجوده، لا وُجوده قصدًا، كما في الطهارة ولبس الثوب.

قلتُ: نجيب عنه بما أجاب عنه صاحب «الأسرار» وهو قوله: لأنه مع كونه شرطـًا فهو عقد على الأداء، إلى آخره، فصار هذا عين نظير إلحاقهم الصوم للاعتكاف بالطهارة في كونه شرطـًا، فمن حيث أنه شرط إذا صادف نذر الاعتكاف شهر رمضان يجوز بصومه، ومن حيث أن الصَّوم عبادة مقصودة في نفسه يشترط وجوده قصدًا عند عدم مصادفة نذر الاعتكاف لشهر رمضان، ولم يكتف بنفس الوجود، وإن كان شرطـًا لصحة الاعتكاف.

هُوَ يَقُولُ: وَإِنَّهُ يُشْتَرَطُ لَهَا مَا يُشْتَرَطُ لِسَائِرِ الأَرْكَانِ وَهَذَا آيَةُ الرُّكْنِيَّةِ، وَلَنَا أَنَّهُ عَطَفَ الصَّلَاةَ عَلَيْهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ [الأعلى: ١٥] وَمُقْتَضَاهُ المُغَايَرَةُ، وَلِهَذَا لا يَتَكَرَّرُ كَتَكَرُّرِ الأَرْكَانِ، وَمُرَاعَاةِ الشَّرَائِطِ لِمَا يَتَّصِلُ

فكذلك هاهنا لمَّا كانت التحريمة عقدًا على الأداء كعقد الإجارة والبيع لا يكون عقدًا على فعل آخر، ولكن لما كان المبني أدنى حالًا من المبنى عليه عملنا بجهة الشرطية، وفي غيره بمعنى العقد، بخلاف الطهارة؛ فإنَّها شرط محض ليست فيها شائبة كونها مقصودة، فلذلك جازت الصلاة بأي طهارة كانت للنفل أو للفرض أو لا لغرض.

قوله: هُوَ يَقُولُ: يُشْتَرَطُ لَهَا مَا يُشْتَرَطُ لِسَائِرِ الْأَرْكَانِ، من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والنيَّة والوقت؛ ولأن التكبيرة ذكر مفروض شرع في حالة القيام، فيكون ركنًا في الصلاة قياسًا على القراءة.

واحتجَّ أصحابنا رحمهم الله بظاهر قوله تعالى: ﴿وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٥]، نزلت هذه الآية في التكبيرة، فقد عطف الصلاة عليها، ولو كانت التكبيرة ركنًا في الصلاة كانت من الصلاة، فلا يستقيم عطف الصلاة عليها حينئذ؛ لأن الشيء يعطف على غيره لا على نفسه، لا يقال: زيد وزيد، وإنما يُقال: زيد وعمرٌو؛ ولأن التكبيرة الأولى لو كانت ركنًا في الصلاة لكانت تكرر فرضًا في كل ركعة، كالركوع والسجود، أو تتكرر في الثانية كالقراءة.

فإن قيل: يُشكل بالقراءة؛ فإنها ركنٌ بالإجماع، ومع ذلك لا تتكرر في كل ركعة على مذهبكم؛ حيث لا تتكرر في الثالثة والرابعة فرضًا.

قلتُ: لمَّا كانت القراءة ركنًا تكررت في الركعة الثانية بالإجماع، وفي كل ركعة على أصلك، والتكبير لم يتكرر فرضًا في الثانية بالإجماع، ثم إنما لم تتكرر القراءة في الثالثة والرابعة فرضًا عندنا؛ لأنها مع كونها في الصلاة ليست بركن أصلي، وإنما هي ركن زائد؛ لأنها قول، ومبنى الصلاة على الأفعال دون الأقوال، بدليل أنَّ العاجز عن القول والقادر على الفعل يُخاطب بالصلاة لا العكس، وبدليل أنها تسقط لخوف فوت الركعة، والقيام لا يسقط،

بِهِ مِنَ القِيَامِ.

(وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ مَعَ التَّكْبِيرِ وَهُوَ سُنَّةٌ) «لِأَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَاظَبَ عَلَيْهِ»، وَهَذَا اللَّفْظُ يُشِيرُ إِلَى اشْتِرَاطِ المُقَارَنَةِ، وَهُوَ المَرْوِيُّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ

ولمَّا انحطت درجتها عن درجة سائر الأركان، قلنا لكونها ركناً تكررت في الركعة الثانية كالقيام وغيره، ولكونها ليست بركن من كل وجه لم تكرر في الثالثة والرابعة.

وأمَّا قوله: بأنها رُكن كالقراءة؛ فالجواب ما بيَّنا أنها لما شرعت ركناً في الأولى تكررت فرضاً في الثانية، وهذه لم تتكرر فرضاً في الثانية، وأمَّا اشتراط سائر الأركان؛ فإنها ما شرطت للتحريمة نفسها، وإنما شرطت للقيام الذي هو ركن، لكن التحريمة متصلة بالقيام فاشترطت هي للقيام المتصل بالتحريمة، لا للتحريمة نفسها.

ولهذا لما انفصل الأداء عن الإحرام في باب الحج لم يشترط لصحة الإحرام سائر شرائط الأركان؛ فإن الوقت شرط لأداء سائر الأركان، ولا يشترط للإحرام عندنا، والاختلاف فيهما على نسق واحد، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

قوله: وَهُوَ سُنَّةٌ، أي: رفع اليدين عند التكبير سنة.

قوله: «فَإِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاظَبَ عَلَيْهِ». فإن قلتَ: المواظبة دليل الوجوب فكيف استدل بها على السنة؟

قلتُ: لا نُسلم، بل مطلق المواظبة دليل على السُّنة، ولا تثبت السنة بدون المواظبة، ذكر هذا اللفظ في هذا «الكتاب» في آخر باب إدراك الفريضة، وقال: وَلَا سُنَّةَ دُونَ الْمُوَاظَبَةِ، والمواظبة إنما تكون دليل الوجوب إذا كانت عن غير ترك.

ألا ترى أن المصنف رحمه الله لما احتاج إلى إثبات واجبية الفاتحة والقنوت والتشهد، كيف أكد مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم بغير ترك في باب سجود السهو، فقال: فَإِنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَاظَبَ عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ تَرْكِهَا.

وَالمَحْكِيُّ عَنِ الطَّحَاوِيِّ، وَالأَصَحُّ أَنَّهُ يَرْفَعُ يَدَيْهِ أَوَّلا ثُمَّ يُكَبِّرُ لِأَنَّ فِعْلَهُ نَفْيُ الكِبْرِيَاءِ عَنْ غَيْرِ اللهِ وَالنَّفْيُ مُقَدَّمٌ عَلَى الإِثْبَاتِ.

(وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ حَتَّى يُحَاذِيَ بِإِبْهَامَيْهِ شَحْمَتَيْ أُذُنَيْهِ) وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ -:

ثم ثبت التركُ هاهنا مع المواظبة؛ فإن شمس الأئمة السرخسي رحمه الله قال في تعليل هذه المسألة: لأن النبي صلى الله عليه وسلم علم الأعرابي الصَّلاة ولم يذكر رفع اليدين؛ لأنه ذكر الواجبات، وواظب على رفع اليد عند التكبير، فدل أنه سُنّة.

قوله: وَالأَصَحُّ أَنَّهُ يَرْفَعُ يَدَيْهِ أَوَّلا ثُمَّ يُكَبِّرُ، اختلف المتأخرون في أفضليَّة وقت الرفع، فاختار شيخ الإسلام وقاضي خان وصاحب «التحفة» رحمهم الله المقارنة، واختار شمس الأئمة السرخسي وصاحب «الهداية» رحمهما الله تقديم الرفع على التكبير.

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: ثم يرفع يديه مقارناً للتكبيرة؛ لأنه سُنة التكبيرة؛ فإنه شرع في التكبيرة لزيادة الإعلام، فيكون تبعاً لها كالجهر بها، وإذا كان الرفع من سنة التكبير كان تبعًا لها، وإنما تتحقق التبعيَّة إذا وُجد الرفع مع التكبيرة، فيجبُ أن يكون الرفع مقارناً لها، كتكبيرات الركوع والسجود والقيام؛ فإن من سُنتها المقارنة، فكذا هذا.

وهاهنا حكاية: حُكيَ أن رجلًا سأل أبا يوسف القاضي رحمه الله فقال: بأي شيء تفتح، بالفرض أم بالسنة؟ فذهب قلبه إلى التكبيرة، فقال: بالفرض، فقال السائل: أخطأتَ، فقال: بالسنة، وذهبَ قلبه إلى رفع اليد، فقال السائل: أخطأتَ؛ إنما تفتح الصلاة بهما جميعاً، فهما على أنه مقرون بالتكبيرة لا يتقدم أحدهما صاحبُه.

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: والذي عليه أكثر مشايخنا أنه يرفع يديه أولًا، فإذا استقرَّتا في موضع المحاذاة كبَّر؛ لأنَّ في فعله وقوله معنى النفي والإثبات؛ فإنه برفع اليد ينفي الكبرياء عن غير الله تعالى، وبالتكبير يثبتها لله تعالى، فيكون النفي مقدماً على الإثبات كما في كلمة الشهادة، ولا يتكلف للتفريق بين الأصابع عند رفع اليد.

والذي رُوي «أن النبي صلى الله عليه وسلم كبَّر ناشرًا أصابعه» معناهُ ناشرًا عن طيها،

يَرْفَعُ إِلَى مَنْكِبَيْهِ، وَعَلَى هَذَا تَكْبِيرَةُ القُنُوتِ وَالأَعْيَادِ وَالجِنَازَةِ، لَهُ حَدِيثُ أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - «قَالَ كَانَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - إِذَا كَبَّرَ رَفَعَ يَدَيْهِ إِلَى مَنْكِبَيْهِ» وَلَنَا رِوَايَةُ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ وَالبَرَاءِ وَأَنَسٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ - «أَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - كَانَ إِذَا كَبَّرَ رَفَعَ يَدَيْهِ حِذَاءَ أُذُنَيْهِ» وَلِأَنَّ رَفْعَ اليَدِ لِإِعْلَامِ الأَصَمِّ وَهُوَ بِمَا قُلْنَاهُ، وَمَا رَوَاهُ يُحْمَلُ عَلَى حَالَةِ العُذْرِ.

بأن لم يجعله مُشْتـَا[1] بضم الأصابع إلى الكفّ، وقال شيخ الإسلام رحمه الله: فمن الناس من ظنَّ أنه أرادَ بنشر الأصابع أن يُفرج بين الأصابع تفريجـاً؛ وهو غلطٌ، ولكنه أراد به النشر عن الطيّ كما يكون في الثوب، أي: لا يرفع يديه مضمومتين بل يرفعهما منصوبتين؛ حتى تكون الأصابع مع الكف مُستقبل القبلة.

وقال الفقيه أبو جعفر الهندواني رحمه الله: إذا رفع يديه لا يضم أصابعه كل الضم، ولا يُفرج كل التفريج، بل يتركهما على ما عليه أصابعه بين الضم والتفريج.

قوله: وَلِأَنَّ رَفْعَ الْيَدِ لِإِعْلَامِ الْأَصَمِّ، قلتُ: كان يحبُ عليه أن يقول: ورفع اليد لإعلام الأصم أيضـاً، بزيادة قوله: أيضـاً؛ لدفع التناقض صُورة؛ لأنه ذكر أولًا أنَّ معنى رفع اليد نفي الكبرياء عن غير الله، فلا يكون لغيره حتى يكون لتخصيصه فائدة؛ وإنما يكون هو لغيره معه إذا كان له معنيان، وهو النفي والإعلام، وهو يحصل بذكر قوله: أيضـاً، إلا أن المصنف اتبع شمس الأئمة السرخسي، وهو رحمه الله كذلك ذكره؛ فإن دأبهم ترك التكلف وتفهيم المعانِي، والمعنيان يحصُلان بما ذكروا، فلا حاجة بعد ذلك إلى زيادة التكليف.

وذكر شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في هذه المسألة: مذهبنا قول أبي موسى الأشعري، ومذهب الشافعي رحمه الله قول ابن عُمر رضي الله عنهم، والمصير إلى ما قلنا أوْلَى؛ لأن فيه إثبات الزيادة، وتأويل حديثهم أنه كان عند العُذر في زمان البرد حين كان أيديهم

(١) في هامش نسخة (ع١): قوله: مُشْتـَا: لفظة فارسية، معناها بالعربي: ضمُّ الأصابع إلى الكفّ.

(وَالمَرْأَةُ تَرْفَعُ يَدَيْهَا حِذَاءَ مَنْكِبَيْهَا) وَهُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّهُ أَسْتَرُ لَهَا.

(فَإِنْ قَالَ بَدَلَ التَّكْبِيرِ اللهُ أَجَلُّ أَوْ أَعْظَمُ، أَوِ الرَّحْمَنُ أَكْبَرُ أَوْ لا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ أَوْ غَيْرَهُ مِنْ أَسْمَاءِ اللهِ تَعَالَى) أَجْزَأَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللهُ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ

تحت ثيابهم، وكان طاووس رحمه الله يقول: يرفع يديه فوق رأسه، ولا نأخذ بهذا، كذا في «المبسوط».

قوله: وَالْمَرْأَةُ تَرْفَعُ يَدَيْهَا حِذَاءَ مَنْكِبَيْهَا، وَهُوَ الصَّحِيحُ، هذا احتراز عن رواية الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنها ترفع يديها حذاء أذنيها كالرجل بخلاف سائر الأفعال؛ فإنها تفعل في سائر الأفعال على أستر ما يكون لها؛ ألا ترى أن الرجل يفتح إبطيه عند السجود والمرأة تضمّ؛ وإنما يستوي حال المرأة هنا بحال الرجال؛ لأنَّ رفع اليدين إنما يكون بكفيها، وكفاها ليستا بعورة، فكانت هي والرجل في رفع اليدين سواء، بخلاف سائر الاعضاء.

ومنهم من يقول: ترفع يديها حذو منكبيها، وهذا ذكره محمد بن مقاتل في «إملائه»؛ لأنَّ ذلك أستر لها، وهذا لأنَّ زيادة الرفع في الرجل إنما سنت لأنه يحتاج إلى الإعلام في الإمامة، فالرفع إلى الأذنين أبلغ في الإعلام، فكان أولى كالجهر بالتكبير.

فأمَّا المرأة تصلي وحدها فلا حاجة لها إلى الإعلام، فسقط الرفع إلى الأذنين، ووجب الرفع إلى المنكبين، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام»، وجعل القول الثاني هو الأصح صاحب «المحيط» كما في «الهداية».

قوله: فَإِنْ قَالَ بَدَلَ التَّكْبِيرِ اَللهُ أَجَلُّ، إلى آخره، ولو افتتح الصلاة بلا إله إلا الله، أو بالحمد لله، أو سُبحان الله، أو قال: لا إله غيره، أو قال: تبارك الله؛ يصير شارعًا في الصلاة عندهما، وهو قول النخعي والحكم بن عُيَينة رحمهم الله، ويستوي أنه يحسن التكبير أو لا يحسن، وكذلك يستوي إن كان يعرفُ أن الصلاة تفتتح بالتكبير أو لا يعرف.

وقال أبو يوسف في «الجامع الصغير»: إن كان يُحسن التكبير لم يجز إلا بأربعة ألفاظ،

- رَحِمَهُ اللهُ -: إِنْ كَانَ يُحْسِنُ التَّكْبِيرَ لَمْ يُجْزِئْهُ إِلَّا قَوْلُهُ: اللهُ أَكْبَرُ أَوْ اللهُ الأَكْبَرُ أَوْ اللهُ الكَبِيرُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: لا يَجُوزُ إِلَّا بِالأَوَّلَيْنِ، وَقَالَ مَالِكٌ

منها: الله كبيرٌ، والباقي مذكور في الكتاب، ولم يُفصّل بين ما إذا كان يعلم أن الصلاة تفتتح بالتكبير أو لا يعلم، وذكر في «كتاب الصلاة»: وقال أبو يوسف رحمه الله: إذا كان يحسن التكبير ويعلم أن الصلاة تفتتح بالتكبير أو لا يعلم لا يصير شارعـًا، إلا بما ذكرنا من الألفاظ، فأمَّا إذا كان لا يعرف الافتتاح بالتكبير يجزيه وإن كان يحسن التكبير.

وذكر فخر الإسلام رحمه الله: والصحيحُ ما ذكره هاهنا، أي في «الجامع الصغير»؛ لأنَّ الجهل لا يجعل عذرًا في دار الإسلام، ورُوي عن أبي يوسف رحمه الله لو قال: الله الكبار، يصير شارعـًا؛ لأن الكبار لغة في الكبير، ثم إن محمدًا ذكر أنه إذا افتتح الصلاة بالتسبيح وغيره يصير شارعـًا عندهما، ولم يذكر أنه هل يكره ذلك عندهما؟ قال بعضهم: لا يكره، وقال بعضهم: يكره، وهو الأصح، كذا في «المحيط».

واحتج أبو يوسف رحمه الله ومن تابعه بقوله صلى الله عليه وسلم: «مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير»، فكان التكبير تفسيرًا لقوله: «وتحريمها»، فعلم أنه لا تحريم بغيره، وجائز تعلق الجواز بكلمة بعينها إبانة لمحرمة تلك الكلمة، كما تعلق وجوب الحكم بلفظ الشهادة دون سائر الألفاظ، لخصوصيَّة ثبتت لذلك اللفظ في الإيجاب، فكذلك التكبير في الثناء على الله تعالى؛ فإنه يدل على العظم والقدم جميعـًا، يُقال: فلان أكبر سنًّا من فلان، أي: أقدم، ولهذا كان الافتتاحُ به أولى من غيره بالاتفاق.

ومن تأمل في معنى قوله صلى الله عليه وسلم فيما يؤثر عن ربه جلَّ وعزَّ: «الكبرياء ردائي والعظمة إزاري» اتضح له ما قلنا.

ولنا قوله تعالى: ﴿وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٥]، علق الصلاة بمطلق ذكر اسم الله تعالى؛ فإن الفاء للتَّعليق إذا خرج جوابـًا عن الخبر، وما ذاك إلا ذكر التَّحريمة، فمن زاد قيد التكبير فقد نسخه، أو نقول: ذكر الذكر مطلقـًا، فيجوز التحرم بأي ذكر كان؛ عملًا

- رَحِمَهُ اللهُ -: لا يَجُوزُ إِلَّا بِالأَوَّلِ لِأَنَّهُ هُوَ المَنْقُولُ وَالأَصْلُ فِيهِ التَّوْقِيفُ، وَالشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ - يَقُولُ: إِدْخَالُ الأَلِفِ وَاللَّامِ فِيهِ أَبْلَغُ فِي الثَّنَاءِ فَقَامَ مَقَامَهُ،

بعموم اللفظ.

وأمَّا الشهادة فإنها خبر بنفسها أو يمين أيضـًا، ولا يمين فيما سواه من الخبر؛ فلذلك لم يقم قوله: أعلم، أو: أتيقن، مقامه، وكذلك لو أخبر وحلف؛ لأنَّ اليمين ممتازة عن الخبر فلم يصير شيئـًا واحدًا، بخلاف الشهادة، فكان لها زيادة مزيَّة على غيرها،وعظمة الله تعالى تبنى عن القدم والقهر والقدرة وكل صفة محمودة، وكذلك الكبرياء والتكبير، كذا في «الأسرار»، و«الفوائد الظهيرية».

والقاطع لشغب الخصوم هو ما ذكره شيخ الإسلام رحمه الله وهو قوله: أنه افتتح الصلاة بذكر هو مأمور به، فيجب أن يكون شارعـًا به في الصلاة، كما في قوله: الله أكبر، وإنما قلنا ذلك؛ لأنا نفرض الكلام فيما إذا قال: الرحمن أكبر، أو الرحيم أكبر، يصير شارعـًا عندنا، وعندهم لا يصير شارعـًا، فنقول: الرحمن والله سواء، على ما قال الله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠] فلما ثبتت المساواة بين قوله: الله، وبين قوله: الرحمٰن، بالنصّ القطعي، وأكبر في موضعه أيضـًا من غير تغيير وجب أن يصير شارعـًا؛ بسبب أن هذا كان عين ما ورد به النصّ، وهم لا يقولون به، وفي غيره يكون شارعـًا أيضًا؛ لعدم القائل بالفصل.

وفي «المبسوط»: إذا قال: اللهُ، لا يصير شارعًا عند محمد رحمه الله؛ لأنَّ تمام التعظيم بذكر الاسم والصفة، وعند أبي حنيفة رحمه الله يصير شارعا؛ لأنَّ في هذا الاسم معنى التعظيم؛ فإنه مشتق من التألّه، وهو التحير.

وحاصل اختلافهم راجع إلى ما ذكره شيخ الإسلام، وهو أن ركن التحريمة هو عين التكبير ركنـًا، أم الركن عمل اللسان عمل ثناء على الله، ومن كان عنده عين التكبير لم يجز إقامة غيره مقامه بالتعليل؛ لأنه نسخ، كما لا يجوز إقامة الخدِّ مقام الجبهة في السجود، ومن كان

وَأَبُو يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - يَقُولُ: إنَّ أَفْعَلَ وَفَعِيلًا فِي صِفَاتِهِ تَعَالَى سَوَاءٌ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَ لا يُحْسِنُ لِأَنَّهُ لا يَقْدِرُ إلَّا عَلَى المَعْنَى، وَلَهُمَا أَنَّ التَّكْبِيرَ هُوَ التَّعْظِيمُ لُغَةً وَهُوَ حَاصِلٌ.

(فَإِنِ افْتَتَحَ الصَّلَاةَ بِالفَارِسِيَّةِ أَوْ قَرَأَ فِيهَا بِالفَارِسِيَّةِ أَوْ ذَبَحَ وَسَمَّى بِالفَارِسِيَّةِ وَهُوَ

الركن عنده عمل اللسان صح التعليل، وإقامة غيره مقام المنصوص، والأولى أن يكون الركن فعل اللسان على سبيل التعظيم؛ لأنَّ مبنى الصلاة على أفعال تحل على أعضاء مخصوصة، فلما كانت الركنيَّة في فعل اللسان لم يحصل ذلك بفعل عضو آخر غيره.

فأمَّا ذكر الله سبب لتحصيل هذا الركن، وما شرع سبباً لتحصيل الركن يجوز إقامة غيره مقامه باعتبار المعنى؛ ألا ترى أن السجود إنما شرع بوضع الجبهة على الأرض، على ما قال صلى الله عليه وسلم: «مكن جبهتك من الأرض»، ثم إذا وضع الجبهة على السرير أو ما يقوم مقام الأرض أجزاه؛ لأنَّ الركن فعل يحل الجبهة، لا فعل يحل الأرض، وإنما الأرض سببٌ لتحصيل الفعل في الجبهة، فجاز إقامة غير المنصوص مقام المنصوص باعتبار المعنى، وهنا أيضاً الركن فعل يحل اللسان، لا فعل يحل هذه الكلمة، إنما ذكر هذه الكلمة سبب لتحصيل هذا الركن، فيجوز إقامة غيره مقامه باعتبار المعنى.

قوله: وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ -: إنَّ أَفْعَلَ وَفَعِيلًا فِي صِفَاتِ اللهِ تَعَالَى سَوَاءٌ؛ لأنَّ تفسير الله أكبر، الله كبير؛ لأنه لا يُراد بأكبر إثبات زيادة في صفات الله؛ لأنه لا يُسَاويه أحد في أصل الكبرياء؛ حتى يكون أفعل لزيادة، كما تكون في أوصاف العباد، فكان أفعل بمعنى فعيل بهذه الدلالة، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

ولكن ذكر في «المغرب»: الله أكبر، أي: أكبر من كل شيء، وتفسيرهم إياه بالكبير ضعيف.

ولهما أن التكبير هو التعظيم لغة، قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ﴾ [يوسف: ٣١]، أي: عظمنه ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ [المدثر: ٣] أي: فعظم، والتعظيم حصل بقوله: الله أعظم.

يُحْسِنُ العَرَبِيَّةَ أَجْزَأَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -، وَقَالَا: لَا يُجْزِئُهُ إِلَّا فِي الذَّبِيحَةِ، وَإِنْ لَمْ يُحْسِنِ العَرَبِيَّةَ أَجْزَأَهُ).

قوله: وَقَالَا: لا يُجْزِئُهُ إِلَّا فِي الذَّبِيحَةِ، ولو أمَّن بالفارسية أو بأي لسان كان مؤمناً، وكذلك لو سمَّى عند الذبح بالفارسية، أو لبَّى عند الإحرام بالفارسية، أو بأيّ لسان كان، جاز في قولهم جميعاً، سواء كان يحسن العربيَّة أو لا يحسن، كذا في «شرح الطحاوي»، و«المبسوط».

وزاد على هذا الإمام التمرتاشي بقوله: وكذا الشهادة عند الحكَّام واللعان والعقود يصح بالإجماع، وكذا لو حلف لا يدعو فلاناً فدعاهُ بالفارسية يحنث، وحاصل الخلاف أنَّ عند أبي حنيفة رحمه الله يجوز ويكره، وعندهما لا يجوز إلا إذا كان لا يحسن العربية، فحينئذ يجوز عندهما أيضاً.

وعند الشافعي رحمه الله لا تجوز القراءة بالفارسيَّة أصلًا، لكنه إن كان لا يحسن العربية فهو أميّ، يُصلى بغير قراءة، فلو قرأ بالفارسية تفسد عنده؛ لأنها من كلام الناس، كذا في «المبسوط»، وقال الإمام المحبوبي رحمه الله: الخلاف فيمن لا يتهم بشيء منه، وقد قرأ في الصلاة كلمة بالفارسية أو أكثر منها، وأمَّا لو اعتاد قراءة القرآن أو كتابة المصحف بالفارسيَّة يمنع منه أشد المنع.

حتى أن واحدًا من أهل الأهواء في زمان الشيخ الإمام الجليل أبي بكر محمد بن الفضل رحمه الله كتب فتوى وبعثها إليه: أن الصبيان في زماننا شق عليهم التعلم باللغة العربية، هل يجوز لنا أن نعلمهم بالفارسية؟ فقال للمستفتي: ارجع حتى نتأمَّل، ثم استبحث من حاله، فإذا هو كان معروفاً بفساد مذهبه، فأعطى لواحد من خدامه سكيناً وقال له: اقتله بهذا، ومن أخذك به فقل: إن فلاناً أمرني به، ففعل فجاء شرطي إليه وقال: إنَّ الأمير يدعوك، فذهب الشيخ إليه فقصَّ عليه القصَّة؛ وقال: إن هذا كان يُريد أن يبطل كتاب الله تعالى، فخلع له الأمير، وجازاه بالخير.

أَمَّا الكَلَامُ فِي الِافْتِتَاحِ فَمُحَمَّدٌ مَعَ أَبِي حَنِيفَةَ فِي العَرَبِيَّةِ وَمَعَ أَبِي يُوسُفَ فِي الفَارِسِيَّةِ، لِأَنَّ لُغَةَ العَرَبِ لَهَا مِنَ المَزِيَّةِ مَا لَيْسَ لِغَيْرِهَا.

وَأَمَّا الكَلَامُ فِي القِرَاءَةِ فَوَجْهُ قَوْلِهِمَا أَنَّ القُرْآنَ اسْمٌ لِمَنْظُومٍ عَرَبِيٍّ كَمَا نَطَقَ بِهِ النَّصُّ، إِلَّا أَنَّ عِنْدَ العَجْزِ يُكْتَفَى بِالمَعْنَى كَالإِيمَاءِ، بِخِلَافِ التَّسْمِيَةِ لِأَنَّ الذِّكْرَ يَحْصُلُ بِكُلِّ لِسَانٍ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٦] وَلَمْ يَكُنْ فِيهَا بِهَذِهِ اللُّغَةِ، وَلِهَذَا يَجُوزُ عِنْدَ العَجْزِ إِلَّا أَنَّهُ يَصِيرُ

ومشايخ بلخ رحمهم الله أخذوا في هذ المسألة بقولهما؛ وهو مختار الفقيه أبي الليث رحمه الله، وكذا ذكره القاضي الإمام فخر الدين خان رحمه الله في «الجامع الصغير».

وكان الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل يقول: الخلاف فيما إذا جرى على لسانه من غير قصد، أمَّا من تعمد ذلك يكون زنديقاً أو مجنوناً، فالمجنون يُداوى، والزنديق يقتل.

قوله: فَمُحَمَّدٌ مَعَ أَبِي حَنِيفَةَ فِي الْعَرَبِيَّةِ، حتى جوز الافتتاح بثناء عربي، بأيّ لفظ كان بعد أن كان عربيًّا.

قوله: وَمَعَ أَبِي يُوسُفَ فِي الْفَارِسِيَّةِ، فلم يجوز الافتتاح بالفارسية؛ لأن لغة العرب لها من المزيَّة ما ليس لغيرها؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «أنا عربي، والقرآن عربيّ، ولسان أهل الجنة عربي» ذكره صلى الله عليه وسلم في معرض الأثرة وتفضيل لسان العرب على سائر الألسنة، كذا في «الفوائد الظهيرية».

وقالا: القرآن معجز، والإعجاز في النظم والمعنى، فإذا قدر عليهما لا يتأدّى الواجبُ إلا بهما، فإذا عجز عن النظم أتى بما قدر عليه، كمن عجز عن الركوع والسجود يصلي بالإيماء.

وأبو حنيفة رحمه الله استدل بما رُوي أن الفرس كتبُوا إلى سَلمان رضي الله عنه أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسية، فكتب: (بسم الله الرحمن الرحيم، بنام يزدان بخشاوند بخشاوندگر)، فكانوا يقرءون ذلك في الصلاة؛ حتى لانت ألسنتهم بالعربية، وبعد ما كتب

مُسِيئًا لِمُخَالَفَتِهِ السُّنَّةَ المُتَوَارَثَةَ، وَيَجُوزُ بِأَيِّ لِسَانٍ كَانَ سِوَى الفَارِسِيَّةِ هُوَ الصَّحِيحُ، لِمَا تَلَوْنَا، وَالمَعْنَى لا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ اللُّغَاتِ وَالخِلَافُ فِي الِاعْتِدَادِ، وَلَا خِلَافَ فِي أَنَّهُ لا فَسَادَ، وَيُرْوَى رُجُوعُهُ فِي أَصْلِ المَسْأَلَةِ إِلَى قَوْلِهِمَا وَعَلَيْهِ الِاعْتِمَادُ، وَالخُطْبَةُ وَالتَّشَهُّدُ عَلَى هَذَا الِاخْتِلَافِ، وَفِي الأَذَانِ يُعْتَبَرُ التَّعَارُفُ.

عرض على النبي صلى الله عليه وسلم ثم بعثه إليهم، ولم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم، كذا في «المبسوط».

قوله: وَيَجُوزُ بِأَيِّ لِسَانٍ كَانَ سِوَى الْفَارِسِيَّةِ هُوَ الصَّحِيحُ، هذا احتراز عن قول أبي سعيد البردعي رحمه الله؛ فإنه قال: إنما جوَّز أبو حنيفة رحمه الله القراءة بالفارسيَّة دون غيرها من الألسنة؛ لقرب الفارسية من العربيَّة، وقال الكرخي رحمه الله: والصحيح النقل إلى أي لغة كانت، كذا في «الجامع الصغير» للإمام المحبوبي والتمرتاشي رحمهما الله.

قوله: وَالْخِلَافُ فِي الِاعْتِدَادِ، أي: في أنَّه هل يقع محسوباً عن فرض القراءة أم لا؟ وقال في «الجامع الصغير» للإمام التمرتاشي رحمه الله: ولو لم يحسن العربيَّة جاز بالإجماع، وقال أبو اليسر: وهذا نصّ على أن من قرأ بالفارسية لا تفسُد صلاته؛ إنما الشان في جواز الصَّلاة بها.

وكذا في «الجامع الصغير» لقاضي خان رحمه الله: وهذا إذا قرأ بالفارسية كل لفظ بما هو بمعناه، من غير أن يزيد فيه شيئاً؛ أمَّا إذا قرأ على طريق التفسير تفسد بالإجماع، كذا في «المبسوط» وغيره.

قوله: وَفِي الْأَذَانِ يُعْتَبَرُ التَّعَارُفُ، هذا جواب عن قولهما تقديرًا؛ فإن لهما أن يقولا: لا تجوز القراءة بالفارسية، كما لا يجوز الأذان بالفارسية، فقال: عدم الجواز في الأذان لعدم التعارف فيه بالفارسية؛ لأنه للإعلام، والإعلام لا يقع بها، حتى لو وقع العُرف فيه بالفارسية يجوز أيضًا.

وذكر في «المبسوط»: وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله: أنه لو أذن بالفارسية

(وَلَوِ افْتَتَحَ الصَّلَاةَ بِاللَّهُمَّ اغْفِرْ لِيْ لَا يَجُوزُ) لِأَنَّهُ مَشُوبٌ بِحَاجَتِهِ فَلَمْ يَكُنْ تَعْظِيمًا خَالِصًا، وَلَوِ افْتَتَحَ بِقَوْلِهِ اَللَّهُمَّ فَقَدْ قِيلَ يُجْزِئُهُ لِأَنَّ مَعْنَاهُ يَا اَللهُ، قِيلَ لَا يُجْزِئُهُ لِأَنَّ مَعْنَاهُ يَا اللهُ آمِنَّا بِخَيْرٍ فَكَانَ سُؤَالًا.

قَالَ: (وَيَعْتَمِدُ بِيَدِهِ الْيُمْنَى عَلَى الْيُسْرَى تَحْتَ السُّرَّةِ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -:

والناس يعلمون أنه أذان جاز، وإن كانوا لا يعلمون ذلك لم يجز؛ لأنَّ المقصود وهو الإعلام لم يحصل به.

وفي «الأسرار»: ولا يلزمُ الأذان فإنه لا يتأدى بلغة أخرى؛ لأنَّ الركن ليس عمل الثناء على الله تعالى، بدليل أنه لو تكلم به وأخفاه لم يجز، والثناء حاصل بعين الكلمة، ولكن الواجب إعلام الناس لحضور الصلاة، وهو إنما يحصُل بكلمات معروفة؛ لأنَّ معناه: يا الله، فتمحض ذكرًا، فيجوز؛ وهو قول أهل البصرة، وعلى قياس قول الكوفيين لا يصح؛ لِأَنَّ مَعْنَاهُ يَا اللهُ أُمَّنَا، أي: اقصدنا بالخير، فكان مشوبـًا بالدعاء، لا ثناء خالصـًا، كذا في «المبسوط».

قوله: وَيَعْتَمِدُ بِيَدِهِ الْيُمْنَى عَلَى الْيُسْرَى، في «الديوان»: اعتمده، أي: قصد له، الباء زائدة هنا في المفعول، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٥]، أي: ويقصد وضع يده اليمنى على اليسرى.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: يجب أن تعلم بأن في الاعتماد أربع مسائل:

إحداها: أنه هل يضع يده اليمنى على اليسرى في الصلاة أم لا؟ والثانية: أنه كيف يضع؟ والثالثة: أنه أين يضع؟ والرابعة: أنه متى يضع؟

أما الأولى: فعلى قول علمائنا السنة أن يعتمد بيده اليمنى على اليسرى، وقال مالك رحمه الله بأنه يرسل إرسالًا، وإن شاء اعتمد، فالإرسال عند مالك عزيمة والاعتماد رخصة.

وفي «المبسوط»: وأصل الاعتماد سنة إلا على قول الأوزاعي؛ فإنه كان يقول: يتخير المصلي بين الاعتماد والإرسال، وكان يقول: إنما أمروا بالاعتماد إشفاقـًا عليهم؛ لأنهم كانوا

«إنَّ مِنَ السُّنَّةِ وَضْعَ اليَمِينِ عَلَى الشِّمَالِ تَحْتَ السُّرَّةِ» وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى مَالِكٍ - رَحِمَهُ اللهُ - فِي الإِرْسَالِ، وَعَلَى الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - فِي الوَضْعِ عَلَى الصَّدْرِ، وَلِأَنَّ الوَضْعَ تَحْتَ السُّرَّةِ أَقْرَبُ إِلَى التَّعْظِيمِ وَهُوَ المَقْصُودُ، ثُمَّ الِاعْتِمَادُ سُنَّةُ القِيَامِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللهُ حَتَّى لا يُرْسِلَ حَالَةَ الثَّنَاءِ، وَالأَصْلُ أَنَّ كُلَّ

يطوّلون القيام، فكان ينزل الدم إلى رؤوس أصابعهم إذا أرسلوا، فقيل لهم: لو اعتمدتم لا حرج عليكم، والمذهب عند علمائنا أنه سنة، واظبَ عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: «إنا معاشر الأنبياء أمرنا أن نأخذ شمائلنا بأيماننا في الصلاة».

وقال علي رضي الله عنه: «من السنة أن يضع المصلي يمينه على شماله تحت السرة في الصلاة».

وأمَّا صفة الوضع، وهي المسألة الثانية، ففي الحديث المرفوع لفظ الأخذ، وفي حديث علي رضي الله عنه لفظ الوضع، واستحسن كثير من مشايخنا الجمع بينهما، بأن يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى، ويحلق بالخنصر والإبهام على الرسغ؛ ليكون عاملًا بالحديثين.

وأمَّا موضع الوضع، وهو المسألة الثالثه، فالأفضل عندنا تحت السرة، وعند الشافعي رحمه الله الأفضل أن يضع يديه على الصدر، لقوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢]، قيل: المراد وضع اليمنى على الشمال على النحر وهو الصدر؛ ولأنه موضع نور الإيمان، فحفظه بيده في الصلاة أولى من الإشارة إلى العورة بالوضع تحت السرة.

ولنا حديث علي رضي الله عنه كما روينا، والسنة إذا أطلقت تنصرف في الأغلب إلى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم الوضع تحت السّرة أبعد عن التشبيه بأهل الكتاب وأقرب إلى ستر العورة، فكان أولى.

والمراد بقوله تعالى: «وانحر» نحر الأضحية بعد صلاة العيد، ولئن كان المراد بالنحر الصدر، فمعناه ضع بالقرب من النحر، وذلك تحت السرَّة.

قِيَامٍ فِيهِ ذِكْرٌ مَسْنُونٌ يَعْتَمِدُ فِيهِ وَمَا لا فَلا هُوَ الصَّحِيحُ، فَيَعْتَمِدُ فِي حَالَةِ القُنُوتِ وَصَلاةِ الجِنَازَةِ، وَيُرْسِلُ فِي القَوْمَةِ وَبَيْنَ تَكْبِيرَاتِ الأَعْيَادِ.

ثم في ظاهر المذهب الاعتماد سنة القيام، ورُوي عن محمد رحمه الله أنه سنة القراءة، ويتبين هذا في المصلي بعد التكبير، وهي المسألة الرابعة، فعند محمد رحمه الله يرسل يديه في حالة الثناء، فإذا أخذ في القراءة اعتمد، و في ظاهر الرواية كما يكف يديه بعد التكبير يعتمد.

قوله: هُوَ الصَّحِيحُ، احتراز عن قول الإمام الزاهد أبي حفص الفضلي وعن قول أصحاب الفضلي، فقال أبو حفص رحمه الله: السنة في صلاة الجنازة وفي تكبيرات العيد والقومة التي بين الركوع والسجود الإرسال. وقال أصحاب الفضلي، منهم القاضي الإمام أبو علي النسفي، والحاكم عبد الرحمن الكاتب، والإمامُ الزاهد أبو محمد عبد الله الخَيْزَاخَزِيّ رحمهم الله: السنة في هذه المواضع الاعتماد، وقالوا: مذهبُ الروافض الإرسال من أول الصلاة، فنحن نعتمد مخالفةً لهم.

وكان شمس الأئمة الحلوانِي رحمه الله يقول: كل قيام فيه ذكر مسنون؛ فالسنة فيه الاعتماد، كما في حالة الثناء والقنوت وصلاة الجنازة، وكل قيام ليس فيه ذكر مسنون، كما في تكبيرات العيد، فالسُّنة فيه الإرسال، وبه كان يفتي شمس الأئمة السرخسي رحمه الله، والصدر الكبير بُرهان الأئمة، والصدر الشهيد حسام الأئمة رحمه الله، كذا في «المحيط».

وذكر في «فتاوى قاضي خان» رحمه الله: وكما فرغ من التكبير يضع يده اليمنى على اليسرى تحت السُّرة، وكذلك في تكبيرات العيد وتكبيرات الجنازة والقنوت، ويرسل في القومة بين الركوع والسجود.

وفي «التجنيس»: المصلي إذا تحرَّم للصلاة ورفع يديه لا يرسلهما ثم يضع، بل يضع يعني من غير إرسال؛ لأنَّ هذا قيام فيه ذكر مسنون، بخلاف ما بين الركوع والسجود؛ فإن المختار فيه هو الإرسال؛ لأنه ليس فيه ذكر مسنون.

(ثُمَّ يَقُولُ: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ إِلَى آخِرِهِ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّهُ يَضُمُّ إِلَيْهِ قَوْلَهُ: «إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِي» إِلَى آخِرِهِ، لِرِوَايَةِ عَلِيٍّ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -

قوله: ثُمَّ يَقُولُ: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ، سُبحان علم للتسبيح، لا يصرف ولا ينصرف؛ وإنما يكون منصوباً على المصدرية.

وقوله: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ، معناه: سبَّحتك بجميع آلائك، وبحمدك سبَّحتك، كذا في «المغرب».

فإن قلتَ: لو كان سبحان علماً للتسبيح لَما أضيف في قولهم: سبحانك، وسبحان الله؛ إذ العلم لا يُضَاف، اللّهم إلا إن كان مأوّلاً بواحد من الجنس.

قلتُ: قد ذكر الجُندي[1] تغمَّده الله بالرضوان في «الإقليد»: أن سُبحان إنما يكون علماً إذا لم يجيء مضافاً، أما إذا أضيف فلا؛ لأن العَلم لا يُضاف، واستعماله مفردًا غير مضاف قليل.

وفي «المبسوط»: جاء عن الضحاك رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ﴾ [الطور: ٤٨]، أنه قول المصلي عند الافتتاح: سبحانك اللّهم وبحمدك، وروى هذا الذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم أنه كان يقول عند افتتاح الصلاة ولم يذكر: وجل ثناؤك؛ لأنه لم ينقل في المشاهير.

قوله: وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّهُ يَضُمُّ إِلَيْهِ قَوْلَهُ: «إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِي» إِلَى آخِرِهِ، المرادُ من **قوله**: إِلَى آخِرِهِ، أي: إلى آخر ما يقول المصلي بعد الثناء في المعهود عنده، وهو قوله: «وجهتُ وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفاً، وما أنا من المشركين،

---

(١) هو العلامة شرف الدين، وقيل: تاج الدين، أحمد بن محمود بن عمر الجندي، من أهل الجند على طرف سيحون، كان في بخارى حين صنف كتابه «الإقليد» جزءان في شرح «المفصل» في النحو للعلامة الزمخشري، وله أيضاً شرح المصباح للمطرزي وسماه الضوء، وعقود الجواهر في علم التصريف.
انظر: مقدمة التحقيق (ص: ٤٦-٤٧)، «معجم المؤلفين» (١/ ٣٠٥)، «الأعلام» (١/ ٢٥٤).

أَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -كَانَ يَقُولُ ذَلِكَ، وَلَهُمَا رِوَايَةُ أَنَسٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - «أَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - كَانَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ كَبَّرَ وَقَرَأَ: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ إِلَى آخِرِهِ» وَلَمْ يَزِدْ عَلَى هَذَا، وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى التَّهَجُّدِ، وَقَوْلُهُ: وَجَلَّ ثَنَاؤُكَ لَمْ يُذْكَرْ فِي الْمَشَاهِيرِ فَلَا يَأْتِي بِهِ فِي الْفَرَائِضِ، وَالْأَوْلَى أَنْ لَا يَأْتِيَ بِالتَّوَجُّهِ قَبْلَ التَّكْبِيرِ لِتَتَّصِلَ بِهِ النِّيَّةُ هُوَ الصَّحِيحُ.

إن صلاتِي ونسكي ومحيايَ ومماتِي لله رب العالمين، لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين»، كذا في «المبسوطين».

وقال في «مبسوط شيخ الإسلام»: ولا يغير شيئاً من ذلك إلى آخر الآية، إلا أنه إذا انتهى إلى قوله: «وأنا أول المسلمين» يجب أن يغير ويقول: «وأنا من المسلمين»، ولو قال: «وأنا أول المسلمين» اختلف المشايخ فيه، منهم من يقول: تفسد صلاته؛ لأنه كذب، ومنهم من يقول: لا تفسُد؛ لأنَّه يحمل على أنه أراد به قراءة ما في القرآن، لا الإنباء عن نفسه، وأبو يوسف رحمه الله يقول: الأخبار وردت بهما جميعاً، فاجمع بينهما عملاً بالأخبار كلها.

وجعل البداية بالتسبيح أولى في بعض الروايات؛ لأن القرآن ورد به، وهو قوله تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ﴾ [الطور: ٤٨]، وفي رواية: يتخيّر إن شاء أتى قبل الثناء وإن شاء بعده.

قوله: وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى حَالَةِ التَّهَجُّدِ، بالليل، والأمر فيه واسع، فأمَّا في الفرائض فلا تزيد على ما اشتهر فيه الأثر، كذا في «المبسوط».

قوله: وَالْأَوْلَى أَنْ لَا يَأْتِيَ بِالتَّوَجُّهِ قَبْلَ التَّكْبِيرِ لِتَتَّصِلَ النِّيَّةُ بِهِ، التوجه: «وجهتُ وجهي» گفتن، أي: لا يأتِي بقوله: «وجهتُ وجهي» بعد النية قبل التكبير لتتصل النية بالتكبير.

قوله: هُوَ الصَّحِيحُ، احتراز عن قول بعض المتأخرين فإنه يقولها قبل التكبير، ومنهم الفقيه أبو الليث؛ لأنه أبلغ في العزيمة، ولهذا لقن العوام من الناس هذا الذكر ليقوم

(وَيَسْتَعِيذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨] مَعْنَاهُ: إِذَا أَرَدْتَ قِرَاءَةَ الْقُرْآنِ، وَالأَوْلَى أَنْ يَقُولَ أَسْتَعِيذُ بِاللهِ لِيُوَافِقَ الْقُرْآنَ، وَيَقْرُبُ مِنْهُ أَعُوذُ بِاللهِ، ثُمَّ التَّعَوُّذُ تَبَعٌ لِلْقِرَاءَةِ دُونَ الثَّنَاءِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللهُ، لِمَا تَلَوْنَا حَتَّى يَأْتِيَ بِهِ الْمَسْبُوقُ دُونَ

مقام النيَّة، وليكون عملًا بما رُوي في الأخبار.

ومنهم من يقول: لا يُستحبُّ ذلك؛ لأنه يؤدي إلى أن يطول مكثه في المحراب قائمًا مستقبل القبلة ولا يصلي، وهو مذموم شرعًا؛ فإنه رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «ما لي أراكم سامدين»، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

قوله: وَيَسْتَعِيذُ بِاللهِ، الكلام في التعوذ في فصول:

أحدها في أصله، قال مالك رحمه الله: لا يتعوّذ في الصلاة؛ لما رُوي عن أنس رضي الله عنه قال: «صليتُ خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر رضي الله عنهم، وكانوا يفتتحون القراءة بـ«الحمد لله رب العالمين»، ولم يقل بالتعوّذ؛ لأنه شرع لقطع وسوسة الشيطان، وهو قد حصل بالصلاة؛ لأنه قام بين يدي ربه فلا يكون للشيطان عليه سبيل.

وعلماؤنا احتجوا بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ [النحل: ٩٨] ولم يفصل. وقد روى علي رضي الله عنه «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا قام إلى الصلاة كبَّر وسبَّح وتعوَّذ بالله من الشيطان الرجيم»، والحاجة إلى قطع الوسوسة في الصلاة قائمة.

والثاني: في وقته، قال عُلماؤنا يتعوذ بعد الثناء قبل القراءة، وقال بعض أصحاب الظواهر، منهم حمزة المقرئ الزيَّات: يتعوذ بعد القراءة لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ﴾ ذكر بحرف الفاء، وإنه للتعقيب، وهذا ليس بصحيح؛ لأنَّ الفاء للحال، كما يقال: إذا دخلتَ على السلطان فتأهَّب، أي: إذا أردت الدخول عليه، فكذلك هاهُنا معناه: إذا أردت قراءة القرآن فاستعذ بالله، ولظاهر الآية قال عطاء: الاستعاذة تجب عند كل قراءة القرآن في الصلاة وغيرها، وهو مخالف لإجماع السلف، فقد كانوا مجمعين على أنه سنة.

الْمُقْتَدِي وَيُؤَخِّرُ عَنْ تَكْبِيرَاتِ الْعِيدِ خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ (وَيَقْرَأُ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ) هَكَذَا نُقِلَ فِي الْمَشَاهِيرِ

والثالث: في لفظ التعوذ، فاختيار أبي عَمرو وعاصم وابن كثير رحمهم الله: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، وزاد حفص من طريق هبيرة: أعوذ بالله العظيم السميع العليم من الشيطان الرجيم، واختيار حمزة الزيَّات: استعيذ بالله من الشيطان الرجيم، وهو قول ابن سيرين، و بكل ذلك ورد الأثر.

وقال شيخ الإسلام: المختار في التعوذ ما قال الفقيه أبي جعفر الهندوانِي رحمه الله، هو أن يقول: استعيذ بالله من الشيطان الرجيم؛ لأنه على موافقة الكتاب، وإن شاء قال: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم؛ لأنه قريب من الأوَّل؛ ولأنه نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان لا يزيد على قوله: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم؛ ولأنَّ قوله: إنه هو السميع العليم، ثناء، وبعد التعوذ محل القراءة لا محل الثناء، كذا في «المبسوطين».

ثم التعوّذ تبع للثناء عند أبي يوسف رحمه الله؛ لأنه شرع بعد الثناء، وأنه من جنسه؛ لأنه دعاء كالأول، وتبع الشيء ما كان بعده، فيجب أن يأتِي المقتدي به، وعندهما تبع للقراءة؛ لأنه شرع لافتتاح القراءة، فكان كالشرط لها، وشرط الشيء ما يكون تابعـًا للمشروط، وإن كان سابقـًا عليه كالطهارة، وإذا كان تبعًا للقراءة عندهما ولا قراءة على المقتدي فكذا لا تعوّذ عليه، وعند أبي يوسف رحمه الله يأتِي به؛ لأنه تبع للثناء.

قوله: وَيَقْرَأُ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، معطوف على **قوله: يَسْتَعِيذُ بِاللهِ**.

قوله: هَكَذَا نُقِلَ فِي الْمَشَاهِيرِ، هذا احتراز عن قول مالك رحمه الله وما احتج به؛ فإنه يقول: لا يأتِي المصلي بالتسمية لا سرًّا ولا جهرًا؛ لحديث عائشة رضي الله عنها: «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفتتح القراءة بالحمد لله رب العالمين».

ولنا حديث أنس رضي الله عنه قال: «صليتُ خلف النبي صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وكانوا يفتتحون ببسم الله الرحمٰن الرحيم».

....

وتأويل حديث عائشة رضي الله عنها أنه كان يخفي التسمية، وهو مذهبنا، وهو قول علي وابن مسعود رضي الله عنهما.

وقال الشافعي رضي الله عنه: يجهر بها الإمام في صلاة الجهر، وهو قول ابن عباسٍ وأبي هريرة رضي الله عنهما، واستدل بحديث أبي هريرة رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر بالتسمية»، ولما صلى معاوية رضي الله عنه بالمدينة، ولم يجهر بالتسمية أنكروا عليه، وقالوا: أَسَرَقْتَ من الصلاة؟ أين التسمية؟ فدل أن الجهر بها كان معروفًا عندهم.

ولنا حديث عبد الله بن المغفل رضي الله عنه: «أنه سمع ابنه يجهر بالتسمية في الصلاة، فقال: إياك والحدث في الإسلام؛ فإنِّي صليتُ خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر، وكانوا لا يجهرون بالتسمية»، وهكذا رُوي عن أنس رضي الله عنه.

وأما الاستدلال فمبني على أن التسية مذكورة على سبيل الثناء دون قراءة القرآن، وسبيل الثناء المخافتة على ما يذكر في مسألة التأمين، والجوابُ عن أخبارهم أنها كانت في ابتداء الأمر؛ فإنهم كانوا يجهرون بالثناء والقراءة حتى نزل قوله تعالى: ﴿ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥]، أو جهر للتعليم، كما شرع الجهر بالتكبير للإعلام، كما رُوي عن عُمر رضي الله عنه «أنه جهر بالثناء بعد التكبير للتعليم».

وأما حديث معاوية رضي الله عنه؛ فإنه كان صحابيًّا مثلهم، فلا يكون قولهم عليه حجة؛ ولأنهم أنكروا ترك قراءة التسمية، لا الجهر بها؛ ولأنهم انتظروا حتى فرغ، ولم يأمروه بالإعادة، وعندكم تعادُ الصلاة وتفسد، كما لو ركع قبل القراءة، فيصير دليلًا على أنهم رأوه سنة، فيصير كالتعوّذ، كذا في «المبسوط»، و«الأسرار».

فإن قلتَ: خبر الإخفاء بالتسمية مما تعمُ به البلوى، كحديث مسِّ الذكر، بل البلوى فيه أشد؛ لأن الإنسان لا يمس ذكره في عموم أوقات كونه متطهرًا عادةً، ولو مسَّ إنما يمسّ في أوقات مخصوصة، وهي أوقات كونه منتقض الطهارة، وحكم هذا الحديث لا يتناول تلك الحالة، وأمَّا الصلاة التي تجهر فيها القراءة ثلاث مرات بالجماعة، في اليوم الليلة من غير

(وَيُسِرُّ بِهِمَا) لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ - رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ -: أَرْبَعٌ يُخْفِيهِنَّ الإِمَامُ، وَذَكَرَ مِنْهَا التَّعَوُّذَ وَالتَّسْمِيَةَ وَآمِينَ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: يَجْهَرُ بِالتَّسْمِيَةِ

تخلف، فلو كان هذا الخبر ثابتاً في الصَّدر الأول لاشتهر، ولو كان ثابتاً مشهورًا لما بقي الاختلاف في الصَّدر الأول، ولمَّا بقي الاختلاف فيه مع عموم البلوى في حكمه كان دليلًا على زيافة الحديث، كما في خبر الزكاة في مال الصَّبي بقوله صلى الله عليه وسلم: «ابتغوا في أموال اليتامى خيرًا كيلا تأكلها الصدقة»، ثم بقبولكم خبر إخفاء التسمية وقعتُم في الذي أبيتم.

قلتُ: قد ذكرنا تأويل الأحاديث التي تدل على ثبوت الجهر وتوجب الاختلاف، بأنه كان جهر ابن عباس وغيره قبل نزول قوله تعالى: ﴿ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥]، ثم تركوا الجهر به؛ ألا ترى أنهم كانوا يجهرون بالثناء والقراءة، حتى نزل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ﴾ [الإسراء: ١١٠]، فتركوا بعده.

أو للتعليم على ما ذكرنا، فلم يكن الاختلاف حينئذٍ في الصَّدر الأول، وحديث عبد الله بن المُغفَّل محكم في الباب، غير محتمل للتأويل، فكان هو أَوْلَى بالأخذ.

وذكر شمس الأئمة رحمه الله في «أصول الفقه»: لم يعمل علماؤنا بخبر الجهر بالتسمية، وخبر رفع اليدين عند الركوع، وعند رفع الرأس من الركوع؛ لأنه لم يشتهر النقل فيها مع حاجة الخاص والعام إلى معرفته.

وفي «المبسوط»: والمسألة في الحقيقة تبتني على أن التسمية ليست بآية من أوَّل الفاتحة ولا من أوائل السُّور عندنا؛ بل آية أنزلت للفصل بين السور، لا من أول السورة؛ ولهذا كتبت بخط على حدة، وهو اختيار أبي بكر الرازي رحمه الله، حتى قال محمد رحمه الله: يكره للجنب والحائض قراءة التسمية على وجه قراءة القرآن، وقال الشافعي رحمه الله: التسمية آية من أول الفاتحة، قولا واحدًا، وله في أوائل السور قولان.

قوله: وَيُسِرُّ بِهِمَا، أسرَّ الحديث أخفاه، وأمَّا يسرُّ بهما، بزيادة الباء فسهو، كذا في «المغرب».

عِنْدَ الجَهْرِ بِالقِرَاءَةِ لِمَا رُوِيَ «أَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - جَهَرَ فِي صَلَاتِهِ بِالتَّسْمِيَةِ» قُلْنَا: هُوَ مَحْمُولٌ عَلَى التَّعْلِيمِ لِأَنَّ أَنَسًا - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - أَخْبَرَ «أَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - كَانَ لا يَجْهَرُ بِهَا» ثُمَّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّهُ لا يَأْتِي بِهَا فِي أَوَّلِ كُلِّ رَكْعَةٍ كَالتَّعَوُّذِ، وَعَنْهُ أَنَّهُ يَأْتِي بِهَا احْتِيَاطًا وَهُوَ قَوْلُهُمَا، وَلا يَأْتِي بِهَا بَيْنَ السُّورَةِ وَالفَاتِحَةِ إِلَّا عِنْدَ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ - فَإِنَّهُ يَأْتِي بِهَا فِي صَلَاةِ المُخَافَتَةِ.
(ثُمَّ يَقْرَأُ فَاتِحَةَ الكِتَابِ وَسُورَةً أَوْ ثَلَاثَ آيَاتٍ مِنْ أَيِّ سُورَةٍ شَاءَ) فَقِرَاءَةُ الفَاتِحَةِ

قوله: قُلْنَا: هُوَ مَحْمُولٌ عَلَى التَّعْلِيمِ، كما شرع الجهر بالتكبير للإعلام، وقد رُوي أن عمر رضي الله عنه صلّى حين أتاهُ وفد العراق وجهر بالثناء.

وإنما جهر للتعليم، المرادُ بالتعليم التعليم للسَّامعين على أنه يأتِي بهما، وعنه: أنه يأتِي بها احتياطاً.

وذكر أبو علي الدقاق رحمه الله: أنه يقرأ قبل فاتحة الكتاب في كل ركعة، قال: وهو قول أصحابنا رحمهم الله، ورواية أبي يوسف عن أبي حنيفة، وقول أبي يوسف أحوط؛ لأن العلماء اختلفوا في التسمية، أنها هل هي من الفاتحة أم لا؟ وعليه إعادة الفاتحة في كل ركعة، فكان عليه إعادة التسمية في كل ركعة؛ ليكون أبعد عن الاختلاف، كذا في «المحيط».

قوله: ثُمَّ يَقْرَأُ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَسُورَةً، قال شيخ الإسلام رحمه الله في «مبسوطه»: هذا يقتضي أن يقرأ سورة تامة في كل ركعة؛ لأن بعض السورة لا يسمى سورة.

وهذا لما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم «أنه كان يقرأ في صلاته بفاتحة الكتاب وسورة»، حتى رُوي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما أنه قال: «أنا أعلم القرائين بقراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاته»، فقيل له: فَسِّره، فقال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في صلاة الفجر في الركعة الأولى بفاتحة الكتاب و(آلم تنزيل السجدة)، وفي الركعة الثانية (تبارك الذي بيده الملك)، وربما كان يقرأ في الركعة الأولى من الفجر بفاتحة

لا تَتَعَيَّنُ رُكْنًا عِنْدَنَا، وَكَذَا ضَمُّ السُّورَةِ إِلَيْهَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - فِي الفَاتِحَةِ وَلِمَالِكٍ - رَحِمَهُ اللهُ - فِيهِمَا، لَهُ قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «لا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ وَسُورَةٍ مَعَهَا» وَلِلشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «لا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ» وَلَنَا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا

الكتاب و(والسمآء ذات البروج)، وفي الركعة الثانية بفاتحة الكتاب و(والسمآء والطارق)»، وكذلك فيه دليل على أنه لا يجمع بين السُّورتين في ركعة؛ لأنَّ السنة نقلت بسورة واحدة لا بالجمع بينهما، وإن جمع فلا بأس، هكذا روى الحسن بن زياد.

قوله: خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ فِي الْفَاتِحَةِ، وقال الشافعي رحمه الله: تتعين الفاتحة رُكناً، حتى لو ترك حرفاً منها في ركعة لا تجوز صلاته، وقال مالك رحمه الله بفرضيَّة قراءة الفاتحة وسورة معها؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وسورة معها»، ولكنا نوجب العمل بهذا الخبر، حتى لا نأذن له بالاكتفاء بالفاتحة في الأوليين، ولكن لا تثبت الركنية به؛ لأنَّ الركنية لا تثبت إلا بدليل مقطوع به، وخبر الواحد موجب للعمل دون العلم، فتعين الفاتحة واجبة؛ حتى يكره له ترك قراءتها، وتثبت الركنيَّة بالنص، وكذلك يُوجب ضم السورة بهذا الخبر لا الفرضية؛ لأنَّ ذلك زيادة على النص، وهي نسخ، فلا يثبت ذلك بالخبر الواحد، كذا في «المبسوط».

ولنا قوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠]، فإن قلتَ: هذه الآية نزلت في حق صلاة الليل، وقد انتسخت فرضية صلاة الليل فكيف جاز التمسك بها؟

قلنا: ما شرع ركناً لم يصر منسوخاً، بدليل أنه لو شرع فيها يلزمه سائر الأركان؛ ولأنا مأمورون بحفظ القرآن لبقاء الأحكام، والقرآن يحفظ لأجل القراءة، والقراءة لا تفترض خارج الصَّلاة بالإجماع فتعيَّنت في الصلاة؛ ولأن اللّسان عضو ينبغي منه التعظيم حالة الخدمة، وقد تعلق بكل عضو ركن لا تتأدى الصلاة بدونه؛ فكذا هذا العضو ينبغي أن يتعلق به ركن أيضاً لا يتأدى إلا به، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

تَيَسَّرَ مِنَ القُرْآنِ﴾ [المزمل: ٢٠] وَالزِّيَادَةُ عَلَيْهِ بِخَبَرِ الوَاحِدِ لا يَجُوزُ لَكِنَّهُ يُوجِبُ العَمَلَ فَقُلْنَا بِوُجُوبِهِمَا.

(وَإِذَا قَالَ الإِمَامُ وَلا الضَّالِّينَ قَالَ آمِينَ وَيَقُولُهَا المُؤْتَمُّ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ

قوله: وَالزِّيَادَةُ عَلَيْهِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ لا يَجُوزُ؛ فإن قيل: لِمَ قلتَ بأنه خبر الواحد، بل هو خبر مشهور؛ لأنَّ العلماء تلقته بالقبول فتجوز الزيادة بمثله؟

قلنا: إنما تجوز الزيادة على الكتاب بالحديث المشهور إذا كان محكماً، وأمَّا إذا كان محتملًا فلا، وهذا الحديث محتمل؛ لأنَّ مثل هذا الكلام يذكر لنفي الجواز، كما قال صلى الله عليه وسلم: «لا صلاة إلا بالطهور»، ويذكر لنفي الفضيلة كما قال صلى الله عليه وسلم: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»، ولما كان كذلك صار محتملًا، وبالمحتمل لا تجوز الزيادة على الكتاب، كذا في «طريقة الإمام البرغري»[1]، و«مبسوط شيخ الإسلام» رحمهما الله.

قوله: وَإِذَا قَالَ الْإِمَامُ وَلا الضَّالِّينَ قَالَ آمِينَ، أي: قال الإمام: آمين، وَيَقُولُهَا الْمُؤْتَمُّ، أي: ويقول كلمة آمين المقتدي أيضاً؛وإنما ذكر (قال آمين) لنفي شبهة القسمة التي اقتضاها ظاهر الحديث، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «إذا قال الإمام (ولا الضآلين) فقولوا آمين» كما هو مذهب مالك رحمه الله.

وذكر في «المبسوط»: ويخفي الإمام التعوذ والتشهد والتسية وآمين واللّٰهم ربنا لك الحمد، ثم قال: فقد طعنوا فيه وقالوا: من مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه أن الإمام لا يقولها أصلًا؛ فكيف يستقيم جوابه أنه يخفي بها؟ ولكنا نقول: عرف أبو حنيفة رحمه الله أن بعض الأئمة لا يأخذون بقوله؛ لحرمة قول علي وابن مسعود رضي الله عنهما، ففرَّع الجواب على قولهما أنه يخفي بها إذا كان يقولها، كما فرع مسائل المزارعة على قول من يرى جوازها، ويأتي هذا الكلام في هذا الفصل بأتم من هذا.

(١) قد مرَّت ترجمة الإمام البرغري والبحث عن كتابه «الطريقة» في (ص: ١٦٨-١٦٩) فراجعه.

وَالسَّلَامُ -: «إِذَا أَمَّنَ الإِمَامُ فَأَمِّنُوا» وَلَا مُتَمَسَّكَ لِمَالِكٍ - رَحِمَهُ اللهُ - فِي قَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «إِذَا قَالَ الإِمَامُ وَلَا الضَّالِّينَ فَقُولُوا آمِينَ» مِنْ حَيْثُ

قوله: وَلَا مُتَمَسَّكَ لِمَالِكٍ - رَحِمَهُ اللهُ - فِي قَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -، يعني في أنه لا يقولها الإمام؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم أثبت أن الإمام يقولها **بقوله:** «فَإِنَّ الإِمَامَ يَقُولُهَا»، قلتُ: وفي قوله صلى الله عليه وسلم: «فَإِنَّ الإِمَامَ يَقُولُهَا» حجتان لنا:

إحداهما: على مالك بأن الإمام يقولها.

والثانية: على الشافعي رحمه الله بأنه يخفيها الإمامُ؛ لأنه لو كان جهرًا لكان مسموعـًا، فحينئذ لا يستغنى عن **قوله:** فَإِنَّ الإِمَامَ يَقُولُهَا.

وفي «مبسوط شيخ الإسلام»: ورُوي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يقول الإمام آمين، إنما يقول المأموم؛ وذلك لأنَّ الإمام داع والمأموم مستمع، وإنما يؤمن المستمع لا الداعي كما في سائر الأدعية خارج الصلاة، والأصل في ذلك قوله تعالى حكاية عن موسى وهارون عليهما السلام: ﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ [يونس: ٨٩]، وموسى عليه السلام كان يدعو وهارون عليه السلام كان يؤمن، فكذلك هاهنا الإمام داع والمأموم مستمع، فيجب أن يؤمن المستمِع لا الداعي.

وأمَّا قوله صلى الله عليه وسلم: «إذا أمَّن الإمامُ فأمِّنوا» فسمى الإمام مؤمنـًا باعتبار التسبيب، والمسبِّب يجوز أن يسمى باسم المباشر، كما يقال: بنى الأمير دارَه.

ثم على ظاهر مذهب علمائنا يؤمن الإمام ويخفي، وقال الشافعي رحمه الله: يجهر بها الإمام في الصلاة التي يجهر فيها بالقراءة، والمأموم يخافت، ذكر المزني هكذا في «مختصره»، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

وذكر في «الخلاصة الغزالية»: ومن سُنن الصلاة أن يجهر بالتأمين في الجهرية، ذكر قبل هذا: إمامـًا كان أو منفردًا.

وتعلق الشافعي رحمه الله في الجهر بقوله صلى الله عليه وسلم: «إذا أمَّن الإمام فأمنوا»

القِسْمَةُ لِأَنَّهُ قَالَ فِي آخِرِهِ فَإِنَّ الإِمَامَ يَقُولُهَا.

قَالَ: (وَيُخْفُونَهَا) لِمَا رَوَيْنَاهُ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، وَلِأَنَّهُ دُعَاءٌ فَيَكُونُ مَبْنَاهُ عَلَى الإِخْفَاءِ، وَالمَدُّ وَالقَصْرُ فِيهِ وَجْهَانِ، وَالتَّشْدِيدُ فِيهِ خَطَأٌ فَاحِشٌ.

قَالَ: (ثُمَّ يُكَبِّرُ وَيَرْكَعُ) وَفِي الجَامِعِ الصَّغِيرِ: وَيُكَبِّرُ مَعَ الِانْحِطَاطِ «لِأَنَّ النَّبِيَّ

فلو لم يكن تأمين الإمام مسموعاً لما صح تعليق تأمين القوم بتأمينه.

واحتج أصحابنا رحمهم الله بأن التأمين دعاء؛ فإن معناه: اللّٰهم أجب، وقيل معناه: يا آمين استجب، وهو اسم من أسماء الله تعالى، والدليل عليه قصة موسى وهارون عليهما السلام: ﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ [يونس: ٨٩] وكان هارون يؤمن، فدل أنه دعاء، والسبيل في الأدعية المخافتة على ما قال تعالى: ﴿ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥]، وقال صلى الله عليه وسلم: «خير الدعاء الخفي وخير الرزق ما يكفي».

وأمّا قوله: بأنه علق تأمينه بتأمين الإمام وإنما يُعرف تأمين الإمام إذا جهر، قلنا: يعرف تأمين الإمام من غير أن يجهر به الإمام، لأنه إذا قال: ولا الضالين، فقد جاء أوان تأمين الإمام، فيُعرف تأمينه بهذا الطريق، ومذهبنا مذهب عُمر وعلي وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم، قال عبد الله بن مسعود: تركَ الناسُ الجهر بالتأمين، وما تركوا إلا لعلمهم بالنسخ، كذا في «الأسرار»، و«مبسوط شيخ الإسلام».

وإذا سمع المقتدي من الإمام ولا الضالين في صلاة لا يجهر فيها، هل يُؤمن؟ فعن بعض المشايخ أنه لا يُؤمن، وعن الفقيه أبي جعفر رحمه الله أنه يؤمن، كذا في «المحيط».

قوله: وَالمَدُّ وَالقَصْرُ فِيهِ وَجْهَانِ، أي: لغتان، وَالتَّشْدِيدُ فِيهِ خَطَأٌ فَاحِشٌ. أي: إقامة المشدد مقام آمين المخفف خطأ في هذا الموضع لا في نفسه؛ فإنه في نفسه لغة صحيحة بمعنى قاصدين كقوله تعالى: ﴿وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾ [المائدة: ٢].

قوله: وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: وَيُكَبِّرُ مَعَ الِانْحِطَاطِ، ومن دأب هذا الكتاب أنه إذا وقع

- عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - كَانَ يُكَبِّرُ عِنْدَ كُلِّ خَفْضٍ وَرَفْعٍ» (وَيَحْذِفُ التَّكْبِيرَ

نوع مخالفة بين رواية «الجامع الصغير» وبين رواية «القدوري»، يصرح بذكر «الجامع الصغير»، ثم إن المخالفة هاهنا هي أن الأول يقتضي التكبير في محض القيام، كذا قال بعض مشايخنا؛ لأنه أحد وجهي موجب الواو؛ لأنه قال: ثم يكبر ويركع، والثاني يقتضي مقارنة التكبير مع الانحطاط لا محالة؛ لأنَّ (مع) محكم في المقارنة، وبه قال البعض أيضاً، وقال بعضهم: ينبغي أن يكون ابتداء تكبيره عند أول الخرور، والفراغ عند الاستواء للركوع؛ لأنَّ هذا تكبير الانتقال، فيُؤتى به مع الانتقال، كذا في «المحيط».

قوله: كَانَ يُكَبِّرُ عِنْدَ كُلِّ خَفْضٍ وَرَفْعٍ، وقال بعض الناس بأنه لا يكبر حال ما يركع؛ وإنما يكبر حال ما يرفع رأسه من الركوع، وهم بنو أميَّة، ورَوَوْا فيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل هكذا؛ ولأن التكبير حالة الانتقال ما شرع مقصودًا بنفسه، وإنما شُرع سنة للإعلام بدليل سنية الجهر به؛ وإنما يحتاج إلى الإعلام حال رفع الرأس من الركوع والسجود؛ لأنَّ القوم لا يُعاينون رفع الإمام رأسه من الركوع والسجود، فيحتاج إلى الإعلام بالتكبير، فأمَّا في حالة الخفض فإنَّهم يُعاينون خفضه فاستغني عن الإعلام.

ومنهم من يقول: بأنه يقولها في نفسه حالة الخفض ولا يُجهر؛ لأنَّ التكبير ذكر مسنون، والسَّبيل في الأذكار المخافتة إلا لعذر، والعذر في التكبيرات حالة الرفع ليعلم القوم بالانتقال، ولا حاجة في حالة الخفض فيخافت.

واحتج أصحابنا بما رُوي عن علي وعبد الله بن مسعود وجماعة معهما رضي الله عنهم: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كبَّر في كل خفض ورفع».

والمعنى أن الانتقال من رُكن إلى رُكن بمعنى الركن؛ وذلك لأنه لا يمكنه تحصيل ما بعده من الركن إلا بالانتقال عن الأول، وما لا يتوسل إلى الفرض إلا به كان فرضاً، فيجب أن يحله ذكر مسنون كما حل سائر الأركان.

وأمَّا ما رووا من الحديث فنوفق، فنقول: أنه صلى الله عليه وسلم كان يكبر، إلا أنه لم يسمعه الراوي، وهو عبد الرحمن بن أبزى رضي الله عنه، وسمعه غيره، أو نرجح فنقول:

حَذْفًا) لِأَنَّ المَدَّ فِي أَوَّلِهِ خَطأٌ مِنْ حَيْثُ الدِّينِ لِكَوْنِهِ اسْتِفْهَامًا، وَفِي آخِرِهِ لَحْنٌ مِنْ حَيْثُ اللُّغَةِ (وَيَعْتَمِدُ بِيَدَيْهِ عَلَى رُكْبَتَيْهِ وَيُفَرِّجُ بَيْنَ أَصَابِعِهِ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - لِأَنَسٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: «إِذَا رَكَعْتَ فَضَعْ يَدَيْكَ عَلَى رُكْبَتَيْكَ

المصير إلى ما روينا أولى؛ لأنه أثبت متناً وأتقن روايةً.

وأمَّا من قال: الجهرُ لا يحتاج إليه في حالة الخفض، قلنا: قد يحتاج إليه؛ لأنه قد يكون خلفه أعمى فلا يُعاين خفض الإمام، كما يسن الجهر بالتكبيرة الأولى مع رفع اليدين لهذا المعنى، وقد ذكرناه، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

قوله: لِكَوْنِهِ اسْتِفْهَامًا، فهذا يقتضي أن لا يثبت عنده كبرياء الله وعظمته، وهو كفر.

قوله: وَفِي آخِرِهِ لَحْنٌ مِنْ حَيْثُ اللُّغَةِ، أي: عدول عن سنن الصواب في اللغة؛ لأنَّ أفعل التفضيل لا تحتمل المدَّ لغة، حتى قال مشايخنا: لو أدخل المد بين الباء والراء في لفظ «أكبر» عند افتتاح الصلاة، لا يصير شارعاً في الصلاة، بخلاف ما لو فعل المؤذن في أذانه حيث لا يجب إعادة الأذان، وإن كان خطأً منه؛ لأنَّ أمر الأذان أوسع، كذا في «الجامع الصغير» للإمام المحبوبي.

وهذا يحتمل بأن لفظ: أوله وآخره راجع إلى لفظ «أكبر»، بخلاف ما ذكر في «كشف الغوامض»[1]: أي لا تمد في كلمة «الله» ولا في كلمة «أكبر»، وفصَّل كلاً منهما في «الفوائد الظهيرية» وقال: ويحذف التكبير؛ لأنَّ تطويل التكبير إما أن يكون مفسدًا، وإما أن يكون خطأً؛ لأنه إذا قال: الله أكبر، بمد الهمزة أي: همزة «الله» تفسد صلاته، ولو تعمَّد يكفر؛ لأنه شك، فأما إذا مدَّ آخره بأن خلل الألف بين اللام والهاء فهذا لا يضر؛ لأنه إشباع ولكن الحذف أولى، وأمَّا إذا مد الهمزة من «أكبر» فتفسد أيضاً؛ لمكان الشك، وأمَّا إذا مد الآخر بأن وسط الألف بين الباء والرَّاء، قال بعضهم: تفسد، وقال بعضهم: لا تفسد.

---

(١) قال في كشف الظنون (٢/ ١٤٩٣): «كشف الغوامض» في الفروع، للإمام الفقيه أبي جعفر الهندواني البلخي، ذكر فيه بعض ما أورده محمد في «الجامع الصغير»، قلتُ: مرَّت ترجمته في (ص: ٣٧٢).

وَفَرِّجْ بَيْنَ أَصَابِعِكَ» وَلا يُنْدَبُ إِلَى التَّفْرِيجِ إلَّا فِي هَذِهِ الحَالَةِ لِيَكُونَ أَمْكَنَ مِنَ الأَخْذِ، وَلا إِلَى الضَّمِّ إلَّا فِي حَالَةِ السُّجُودِ وَفِيمَا وَرَاءَ ذَلِكَ يُتْرَكُ عَلَى العَادَةِ (وَيَبْسُطُ ظَهْرَهُ) لِأَنَّ «النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ - كَانَ إِذَا رَكَعَ بَسَطَ ظَهْرَهُ»، (وَلا يَرْفَعُ رَأْسَهُ وَلا يُنَكِّسُهُ) لِأَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ - كَانَ إِذَا رَكَعَ

ويجزم الراء من أكبر، وإن كان أصله الرفع بالخبرية؛ لأنه رُوي عن إبراهيم النخعي رحمه الله موقوفاً عليه ومرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «الأذان جزم، والإقامة جزم، والتكبير جزم»، قال شمس الأئمة الحلوانِي رحمه الله: وإن شاء فخم التكبير، وهو أن يخرج اللام من أقصى مخرجه مما يلي الحلق، ويكره قصر اللام.

قوله: وَلا إِلَى الضَّمِّ إلَّا فِي حَالَةِ السُّجُودِ، يتكلف لضم الأصابع في حالة السجود؛ لأنَّ اليد أقوى في الاعتماد عليها، فتزداد قوته عند الضم؛ ولتقع رؤوس الأصابع في حالة السجود مواجهة إلى القبلة.

قوله: وَفِيمَا وَرَاءَ ذَلِكَ يُتْرَكُ عَلَى عَادَتِهِ، فلا يتكلف لا للضم ولا للتفريج؛ لأنَّه لا حاجة إليهما، فلذلك يترك على ما عليه العادة، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

وذكر في «المبسوط»: وكان ابن مسعود رضي الله عنه وأصحابه يقولون بالتطبيق، وصورته: أن يضم إحدى الكفين إلى الأخرى، ويرسلهما بين فخذيه، ورأى سعد بن أبي وقاص ابناً له يطبق فنهاه، فقال: رأيتُ عبد الله يفعل هكذا، فقال: رحم الله ابن أمّ عبد، كنا أمرنا بِهذا ثم نُهينا عنه.

وفي حديث الأعرابي حين علمه النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة، قال: «ثم اركع وضع يديك على ركبتيك».

كان النبي صلى الله عليه وسلم إِذَا رَكَعَ بَسَطَ ظَهْرَهُ واعتدل، حتَّى روت عائشة رضي الله عنها: «أنه يعتدل بحيث لو وُضع على ظهره قدح من ماء لاستقر».

قوله: وَلا يُنَكِّسُهُ، نكَّستُ الشيء، قلبته على رأسه ونكسته تنكيساً، والناكس:

لا يُصَوِّبُ رَأْسَهُ وَلا يُقَنِّعُهُ (وَيَقُولُ سُبْحَانَ رَبِّيَ العَظِيمِ ثَلاثًا وَذَلِكَ أَدْنَاهُ) لِقَوْلِهِ

المطأطئ رأسه.

قوله: لا يُصَوِّبُ رَأْسَهُ وَلا يُقَنِّعُهُ، وصوَّب رأسه، أي: خفضه، أقنعَ رأسه: إذا رفعه، ومنه قوله تعالى: ﴿مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ﴾ [إبراهيم: ٤٣]، كذا في «الصحاح».

قوله: وَلا يَرْفَعُ رَأْسَهُ وَلا يُنَكِّسُهُ، معناه: يسوي رأسه بعجزه؛ لأنه مأمور بالاعتدال في الركوع، والاعتدال فيه أن يكون ظهره مستوياً من الجانبين لا يرفع عجزه أعلى من رأسه، ولا رأسه أعلى من عجزه، كذا في «المبسوطين».

قوله: وَذَلِكَ أَدْنَاهُ، أي: أدنى كمال الجمع، وإنما قال: أدناه؛ لأن الزيادة على الثلاث مستحبَّة، وفي بعض النسخ: أي أدنى كمال السنة، ولكن الأول أوْلَى؛ لأنه أوفق للفظ «المبسوطين»، فذكر في «مبسوط شمس الأئمة السرخسي» رحمه الله: وذلك أدناه، لم يرد بهذا اللفظ أدنى الجواز؛ إنما المراد به أدنى الكمال، فإن الركوع والسجود يجوز بدون هذا الذكر، إلا على قول أبي مطيع رحمه الله.

وفي «مبسوط شيخ الإسلام»: يُريد به أدناه، يعني أدنى من حيث جمع العدد؛ فإن أقل جمع العدد ثلاثة، ثم انظر كيف جمع المصنف رحمه الله بين هذين اللفظين، حيث أخذ لفظ الكمال من «مبسوط شمس الأئمة» ولفظ الجمع من «مبسوط شيخ الإسلام» فقال: أدنى كمال الجمع، وقد وجدتُّ بخط الأستاذ مولانا فخر الدين رحمه الله: إنما يحمله على أدنى كمال الجمع المسنون، لا بيان الجمع الحقيقي؛ لأنه صلى الله عليه وسلم بُعث لبيان الشرائع لا لبيان الحقائق، ولم يرد به أدنى كمال الجواز؛ لأن الجواز ثابت بدونه.

فإن قلتَ: كيف يُصرف الضمير إلى لفظ الجمع، وهو غير مذكور؟

قلتُ: إن لم يذكر لفظًا فقد ذكر دلالةً، وهي سبق ذكر الثلاث، فلما جاز صرف الضمير إلى معلوم غير مذكور أصلًا في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] أي: القرآن؛ لأنه يجوز صرفه إلى معلوم مذكور دلالة بالطريق الأولى، فكان هذا نظير

- عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «إِذَا رَكَعَ أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ فِي رُكُوعِهِ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ ثَلَاثًا وَذَلِكَ أَدْنَاهُ» أَيْ أَدْنَى كَمَالِ الْجَمْعِ.

قوله صلى الله عليه وسلم: «من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت»، أي: فبالسُّنة أخذ ونعمت الخصلة، ولم يذكر السنة ولا الخصلة لفظاً ولكن ذكرتا دلالةً؛ لأن التوضأ للصَّلاة طريقة مسلوكة وخصلة مرضيَّة في الشريعة، فكأنه ذكرهما ورد الضمير إليهما بدلالة التوضئ عليهما، فكذا هذا.

وفي «مبسوط شيخ الإسلام»: فإن سبَّح مرَّة واحدة رُوي عن محمد رحمه الله أنه قال: يكره ذلك، وقال أبو مطيع البلخي تلميذ أبي حنيفة رحمهما الله: لو نقص من ثلاث في تسبيحات الركوع والسجود لم تجزه صلاته، وذهب في ذلك إلى أنه ركن مشروع، فكان نظير القيام، فوجب أن يحله ذكر مفروض قياساً على القيام.

وأصحابنا رحمهم الله احتجوا بقوله تعالى: ﴿ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟﴾ [الحج: ٧٧]، فقد أمر بالركوع والسجود، ولم يأمر بالتسبيحات فيهما، فمتى شرطنا التسبيح للجواز فقد رفعنا جوازًا ثبت بالنصِّ بخبر الواحد، وهذا لا يجوز؛ ولأنه ذكر يخافت به على كل حال، فيكون سنة كالتأمين والتعوذ؛ وهذا لأنَّ مبنى الفرائض على الشهرة والإعلان، ومبنى التطوعات على الخفية والكتمان؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧١]، وليس كالقراءة؛ لأنه يجهر بها، ولو زاد على الثلاث فذاك أفضل، إلا أنه إذا كان إماماً لا ينبغي له أن يُطوّل على وجه يمل القوم؛ لأنه يصير سبباً للتفسير، وذلك مكروه، فإن معاذًا رضي الله عنه لما طوَّل القراءة قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أفتان أنت يا معاذ».

وكان سفيان الثوري رحمه الله يقول: ينبغي للإمام أن يقولها خمساً، حتى يتمكن القوم من أن يقولوا ثلاثًا، والشافعي رحمه الله يقول: يزيدُ في الركوع ما رُوي عن علي رضي الله عنه: اللَّهم لك ركعتُ، ولك خشعتُ، ولك أسلمتُ، وبك آمنتُ، وعليك توكلتُ، وفي السجود: سجد وجهي للذي خلقه وشقَّ سمعه وبصره، فتبارك الله أحسن الخالقين، وهذا

(ثُمَّ يَرْفَعُ رَأْسَهُ وَيَقُولُ: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، وَيَقُولُ الْمُؤْتَمُّ: رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ، وَلا يَقُولُهَا الإِمَامُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -، وَقَالا يَقُولُهَا فِي نَفْسِهِ) لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - «أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَانَ يَجْمَعُ بَيْنَ الذِّكْرَيْنِ» وَلِأَنَّهُ حَرَّضَ غَيْرَهُ فَلَا يَنْسَى نَفْسَهُ، وَلَهُ قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «إِذَا قَالَ الإِمَامُ سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَقُولُوا رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ» هَذِهِ قِسْمَةٌ وَإِنَّهَا تُنَافِي الشَّرِكَةَ.

محمول عندنا على التهجد بالليل، كذا في «المبسوط».

قوله: وَيَقُولُ الْمُؤْتَمُّ: رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ، واختلفت الأخبار في التحميد، في بعضها: ربَّنا لك الحمد، وفي بعضها: ربَّنا ولك الحمد، وفي بعضها: اللّهم ربَّنا ولك الحمد، والأظهر: ربَّنا لك الحمد، كذا في «شرح الطحاوي».

قوله: «أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَانَ يَجْمَعُ بَيْنَ الذِّكْرَيْنِ»، مع أن غالب أحواله الإمامة؛ ولأنا لا نجد شيئاً من أذكار الصلاة يأتِي بها المقتدي دون الإمام، وقد يختص الإمام ببعض الأذكار كالقراءة.

قوله: هَذِهِ قِسْمَةٌ فَإِنَّهَا تُنَافِي الشَّرِكَةَ، فإن قيل: أليس قال في هذا الحديث: «وإذا قال الإمام: ولا الضالين فقولوا: آمين» ولم تقتضي نفي المشاركة حتى يقولها الإمامُ أيضاً؟

قلنا: ظاهر القسمة يقتضي نفي المشاركة، إلا أن المشاركة ثبتت ثمة بدليل آخر، وهو ما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إذا أمَّن الإمام فأمِّنوا»، أو بقوله: فإن الإمام يقولها.

فإن قلتَ: ما جوابُ أبي حنيفة رضي الله عنه لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه: «خمس يخفيهن الإمام»، وفي رواية «أربع يخفيهن الإمام»، منها التحميد؟

قلتُ: قال في «الأسرار»: إنه غريبٌ، أو نقول: حديث القسمة التي ذكرنا يدل على أنه لا يأتِي، وحديث ابن مسعود رضي الله عنه يدل على أنه يأتِي، فعند ذلك إمَّا أن نرجح

وَلِهَذَا لا يَأْتِي الْمُؤْتَمُّ بِالتَّسْمِيعِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ -، وَلِأَنَّهُ يَقَعُ تَحْمِيدُهُ بَعْدَ تَحْمِيدِ الْمُقْتَدِي، وَهُوَ خِلَافُ مَوْضِعِ الإِمَامَةِ، وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ

أحدهما على الآخر، أو نتركهما لعدم إمكان الترجيح، فيعمل بالقياس، فقلنا: الرجحان لحديث القسمة؛ لأنه خبر مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم برواية أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

وذكر في «مبسوط شيخ الإسلام»: فإن قيل: قد ذكر في كتاب الصلاة: ويخفي الإمام قراءة التشهد، والتعوذ، وآمين، واللّهم ربنا لك الحمد، قال: نعم فقد أجاب أن الإمام يأتِي بالتحميد، فهلا يجعل رجوعـًا منه عن القول الأول؟

قلنا: هذا إنما لم يكن رجوعـًا؛ لأنه حمل على أن هذا السؤال كان من محمد لأبي يوسف، لا لأبي حنيفة رحمهم الله، فإذ كان كذلك كان الجوابُ جواب أبي يوسف، وجواب أبي يوسف كذلك؛ وذلك لأنَّ محمد بن الحسن قرأ أكثر الكتب على أبي يوسف، إلا ما كان فيه اسم الكبير؛ فإنه من تصنيف محمد كـ«مضاربة الكبير»، و«مزارعة الكبير»، و«ما دون الكبير»، و«جامع الكبير»، و«السير الكبير»، فإذا كان كذلك احتمل أن يكون هذا سؤالاً لأبي يوسف، واحتمل أن يكون لأبي حنيفة، فلا يثبت الرجوع بالشك، هكذا أجاب عن هذا بعض مشايخنا.

ومنهم من يقول: يريد بقوله: يخفي التحميد، أي: على قياس قول من يقول: إن الإمام يأتِي بالتحميد، كما قال في «كتاب المزارعة»: هذا جائز على قول أبي حنيفة على قياس قول من أجاز المزارعة، فكذا هذا يُريد به، أي: على قياس قول من يأتِي بالتحميد.

قوله: وَلِهَذَا لا يَأْتِي الْمُؤْتَمُّ بِالتَّسْمِيعِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ، وحاصله أن الإمام لا يجمع بين الذكرين عند أبي حنيفة رحمه الله بل يكتفي بالتسميع، وعندهما يجمع الإمام بين الذكرين، وفي اكتفاء المقتدي بالتحميد إجماع بين علمائنا، وقال الشافعي: كل واحد من الإمام والمقتدي يجمع بين الذكرين.

عَلَى حَالَةِ الِانْفِرَادِ (وَالْمُنْفَرِدُ يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا فِي الأَصَحِّ) وَإِنْ كَانَ يُرْوَى الِاكْتِفَاءُ

وفي «المبسوط»: وعلى قول الشافعي كل مُصل يجمع بين الذكرين، وهذا بعيد؛ فإن الإمام يحث من خلفه على التحميد، فلا معنى لمقابلة القوم إياه بالحث، بل ينبغي أن يشغلوا بالتحميد، والذي رواهُ محمول على هذا إشارة إلى **قوله**: لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، فكان إسناد الرواية إلى أبي هريرة رضي الله عنه؛ فلذلك وحد الضمير ولم يقل: رويَاه.

قوله: فِي الأَصَحِّ، احتراز عن القولين الآخرين المذكورين بعده، أحدهما: الاكتفاء بالتسميع، والثاني: الاكتفاء بالتحميد، وقال شيخ الإسلام: والأصح عند أبي حنيفة رحمه الله أن المنفرد يأتِي بالتحميد لا غير، ثم ذكر أوجه الأقوال الثلاثة فقال:

وجه الرواية التي يأتِي بالتسميع، وهي رواية بعض النوادر، أن الإمام يأتِي بالتسميع فكذا المنفرد؛ لأنه إمام في حق نفسه عليه القراءة كما على الإمام.

ووجه ما روى الحسن عن أبي حنيفة أنه يجمع بينهما؛ لما أن المنفرد يأتِي بالتسميع، فلما أتِي بالتسميع؛ لأنه إمام في حق نفسه على ما ذكرنا، وأنه حث على الحمد، ولم يمتثل به أحد كان عليه أن يجيب، ومثل هذا من الحث والجواب يستقيم من الواحد بأن يحث الإنسان نفسه على طاعته ويأتِي بها.

ووجه ما ذكر في «الجامع الصغير» أنه يأتِي بالتحميد لا غير؛ لأنه لا وجه إلى الجمع بينهما؛ لأنه متى جمع بين الذكرين يقع الذكر الثانِي في حالة الاعتدال، ولم يشرع لاعتدال الانتقال ذكر مسنون، كما في القعدة بين السجدتين، فلا يجمع بينهما، فيأتِي بأحدهما، وهو أن يأتِي بالتحميد، وهذا أصح؛ لأنَّ التَّسْميع حث للغير على التحميد، وليس معه أحدٌ ليحثه على الحمد، فكان «ربنا لك الحمد» الذي هو يصلح لابتداء الحمد أولى في حقه، بخلاف الإمام؛ فإنه بالتسميع يحث غيره على الحمد، وإنه صحيح منه؛ لأن خلفه القوم فيحتاجُ إلى حثهم.

وذكر في «الجامع الصغير» للمحبوبي: وأشار إلى ما اختاره شيخ الإسلام في هذا الكتاب

بِالتَّسْمِيعِ وَيُرْوَى بِالتَّحْمِيدِ، وَالإِمَامُ بِالدَّلالَةِ عَلَيْهِ آتٍ بِهِ مَعْنًى.

قَالَ: (ثُمَّ إِذَا اسْتَوَى قَائِمًا كَبَّرَ وَسَجَدَ) أَمَّا التَّكْبِيرُ وَالسُّجُودُ فَلِمَا بَيَّنَّا.

وَأَمَّا الِاسْتِوَاءُ قَائِمًا فَلَيْسَ بِفَرْضٍ، وَكَذَا الجِلْسَةُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ وَالطُّمَأْنِينَةُ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللهُ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ

حيث قال يعقوب: سألتُ أبا حنيفة رحمه الله عن الرجل يرفع رأسه من الركوع في الفريضة، أيقول: اللّهم اغفر لي؟ قال: يقول: ربنا لك الحمد ويسكت، وكذلك بين السجدتين يسكت، ثم قد أحسن أبو حنيفة رضي الله عنه في هذه العبارة حيث لم ينه عن الاستغفار صريحاً، ونهى عنه دلالةً حيث أمر بالتحميد والسكوت بعده.

وذكر فخر الإسلام رحمه الله في «الجامع الصغير»: وأما المنفرد على الصحيح من الجواب فيه أن يجمع بينهما؛ لأنَّ الحديث قد صحَّ أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع.

قوله: وَالإِمَامُ بِالدَّلالَةِ عَلَيْهِ آتٍ بِهِ مَعْنًى؛ لأن الدال على الخير كفاعله، وفي هذا جواب عن تعليلهما وهو **قوله:** وَلِأَنَّهُ حَرَّضَ غَيْرَهُ فَلَا يَنْسَى نَفْسَهُ.

فإن قلتَ: مثل هذه الدلالة موجودة في حق المنفرد أيضاً؛ فإنه يقول بالتسميع، فيجب أن يكتفي هو بالتسميع أيضاً لهذا المعنى كالإمام.

قلتُ: لا دليل على اكتفاء المنفرد بالتسميع من جهة الشارع، بخلاف الإمام؛ فإنه قام الدليل على ترك التحميد في حقه، وهو قسمة الشارع، فيترك التحميد؛ ولأن الدلالة من الإمام تقع في موقعها فيجعل كالفاعل فلا يكون ناسياً نفسه؛ فإن خلفه قوماً يعملون بها ولا كذلك في حق المنفرد.

قوله: وَأَمَّا الِاسْتِوَاءُ قَائِمًا فَلَيْسَ بِفَرْضٍ، وَكَذَلِكَ الجِلْسَةُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ وَالطُّمَأْنِينَةُ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللهُ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ -: يُفْتَرَضُ ذَلِكَ كُلُّهُ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ -.

- رَحِمَهُ اللهُ -: يُفْتَرَضُ ذَلِكَ كُلُّهُ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «قُمْ فَصَلِّ فَإِنَّك لَمْ تُصَلِّ» قَالَهُ لِأَعْرَابِيٍّ حِينَ أَخَفَّ الصَّلَاةَ، وَلَهُمَا أَنَّ الرُّكُوعَ هُوَ الِانْحِنَاءُ وَالسُّجُودَ هُوَ الِانْخِفَاضُ لُغَةً، فَتَتَعَلَّقُ الرُّكْنِيَّةُ بِالْأَدْنَى فِيهِمَا، وَكَذَا فِي الِانْتِقَالِ إذْ هُوَ غَيْرُ مَقْصُودٍ، وَفِي آخِرِ مَا رُوِيَ تَسْمِيَتُهُ إيَّاهُ صَلَاةً حَيْثُ قَالَ: وَمَا نَقَصْتَ مِنْ هَذَا شَيْئًا فَقَدْ نَقَصْتَ مِنْ صَلَاتِكَ، ثُمَّ الْقَوْمَةُ وَالْجِلْسَةُ سُنَّةٌ عِنْدَهُمَا، وَكَذَا الطُّمَأْنِينَةُ فِي تَخْرِيجِ الْجُرْجَانِيِّ، وَفِي تَخْرِيجِ الْكَرْخِيِّ وَاجِبَةٌ

وذكر شيخ الإسلام: فإن لم يأت بالطمأنينة ولكن كما انحنى ظهره رفع رأسه وسجد، فإنه يجزيه ويكون مسيئاً، وهذا قول أبي حنيفة ومحمد، خلافاً لأبي يوسف رحمهم الله، ولم يذكر هذا الخلاف في ظاهر الرواية، وإنما ذكره المعلى في «نوادره».

وذكر في «شرح الطحاوي»: والقومة التي بين الركوع والسجود ليست بفرض في ظاهر الرواية، حتى لو تركها جازت صلاته، وعن أبي يوسف رحمه الله أنه فرض.

وقال الفقيه أبو الليث: لم يذكر الخلاف في الكتاب، ولكن تلقفنا من الفقيه أبي جعفر.

وكذلك لم يذكر في «الأسرار» خلاف أبي يوسف رحمه الله، وإنما قال: قال عُلماؤنا: الطمأنينة في الركوع والسجود وفي الانتقال من ركن إلى ركن ليس بركن، وكذلك الاستواء بين السجدتين وبين الركوع والسجود، وقال الشافعي رحمه الله: هو ركن، ولقب المسألة أن تعديل الأركان هل هو ركن أم لا؟ حتى لو طأطأ رأسه قليلًا ثم رفع رأسه، إن كان إلى الركوع أقرب منه إلى القيام جاز عن الركوع، وإن كان إلى القيام أقرب منه إلى تمام الركوع لم يجزه.

ثم الطمأنينة في الركوع والسجود سنة أم واجبٌ؟

على قول أبي حنيفة رحمه الله اختلف فيه المشايخ، كان أبو الحسن الكرخي رحمه الله يقول: إنه واجب على قول أبي حنيفة رحمه الله، حتى لو تركه ساهياً كان عليه سجدة السهو.

وكان الشيخ أبو عبد الله الجرجانِي رحمه الله يقول بأنه سنة، حتى لو تركه ساهياً على قوله

حَتَّى تَجِبَ سَجْدَتَا السَّهْوِ بِتَرْكِهَا سَاهِيًا عِنْدَهُ (وَيَعْتَمِدُ بِيَدَيْهِ عَلَى الأَرْضِ) لِأَنَّ

لا سَهْو عليه، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

وفيه أيضًا: وإنما اختلاف الكرخي والجرجانِي في طمأنينة الركوع والسجود، أمَّا في الطمأنينة المشروعة في الانتقال فاتفقا على أنَّها سُنة وليست بواجبة على قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، فوجه الجرجانِي هو أن هذه الطمأنينة مشروعة لإكمال ركن، فيكون سنةً لا واجبًا كالطمأنية في الانتقال، ووجه الكرخي رحمه الله: هذه الطمأنينة مشروعة لإكمال ركن مقصود بنفسه فتكون واجبًا قياسًا على القراءة، بخلاف الانتقال؛ فإنه ليس بمقصود بنفسه، وإنما المقصود به غيره، وهو إمكان أداء ركن آخر، فقلتُ بالفرق ليظهر التفاوت بين الطمأنينتين.

وذكر في «شرح الطحاوي» في كيفية السجود والقيام منه، فقال: يجبُ أن يكون أول ما يقع على الأرض ركبتاه ثم يداه ثم وجهه، وقال بعضهم: يضع أنفه ثم جبهته، وإذا أراد القيام يرفع يديه أولاً ثم ركبتيه.

وإذا أردتَّ معرفة ذلك فنقول: إذا أراد أن يسجد يضع أولًا ما كان أقرب إلى الأرض، وإذا أراد أن يقوم يرفع أولًا ما كان أقرب إلى السماء، هذا إذا كان الرجل حافيًا يمكنه، ولو كان ذا خف لا يمكنه وضع الركبتين أولًا، فإنه يضع يديه أولًا ويقدم اليمنى على اليسرى، وذكر شيخ الإسلام من حجة أبي يوسف رحمه الله ما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لا يقبل الله صلاة من لم يقم صلبه في الركوع والسجود» وهذا نصّ في الباب.

والمعنى في المسألة أن هذا ركن من أركان الصلاة، فوجب أن لا يتأدَّى هذا الركن بأدنى ما ينطلق عليه الاسم، بل بزيادة وطمأنينة توجد بعده، قياسًا على القراءة، والقيام، والقعدة الأخيرة؛ ولأن الركوع ركن شرع فيه تسبيح، فوجب أن يكون رفع الرأس عنه ركنًا قياسًا على السجدة؛ فإنه لما كان ركنًا شرع فيه تسبيح كان رفع الرأس عنه ركنًا، فكذا هذا.

واحتج أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله بأنه أتى بما أمرَ الله تعالى به في كتابه فيجزيه، قياسًا

على ما لو اطمأنَّ؛ وذلك لأن الله تعالى أمره بالركوع والسجود، وقد أتى بهما وإن لم يطمئن؛ لأن الركوع عبارة عن الميل والانحناء، من قولهم: ركعت النخلة، إذا مالت إلى الأرض، والركوع يحصل بأدنى ما يكون من الانحناء، ولهذا يحنث متى كان حلف أن لا يركع، إذا انحنى مع عدم الطمأنينة؛ لأنَّ عدم الطمأنينة دوام على الانحناء، والأمر بالفعل يُوجب أصل الفعل، ولا يوجب الدوام عليه، كمن قال لآخر: احن ظهرك، فإنه كما انحنى يصير ممتثلًا لأمره وإن لم يدم عليه، وكذلك السجود.

ولا يجوز أن يقول لأحد: أنه جعل الدوام ركناً بالسنة لا بالكتاب؛ لما أن السنة التي رويت فيه من أخبار الآحاد، فلا يجوز بها نسخ الجواز الثابت بأصل الفعل بالكتاب.

وأمَّا حديث الأعرابي فهو يشهد لنا؛ وذلك لأنَّ النبي صلى الله عليه وسلم ترك الأعرابي حتى فرغ من صلاته، ولو كان ما ترك من الطمأنينة ركناً لفسدت صلاته، فكان المضي بعد ذلك من الأعرابي عبثاً، فكان لا يحل للنبي صلى الله عليه وسلم أن يتركه، وكان تركه دلالة منه أن صلاته جائزة، إلا أنه ترك الإكمال فأمره بالإعادة زجرًا له عن هذه العادة، كما أمر بكسر الدنان زجرًا لهم عن عادة اعتادوها.

والدليل عليه أنه قال في آخر الحديث: **وَمَا نَقَصْتَ مِنْ هَذَا شَيْئًا فَقَدْ نَقَصْتَ مِنْ صَلَاتِكَ**، فقد وصف صلاته بالنقصان، وهو يقتضي وجود أصل الفعل، وعلى أصله يكون موصوفاً بالفساد، وهو خلاف الخبر، فأما قوله صلى الله عليه وسلم: «لا يقبل الله صلاة من لم يقم صلبه» فالمشهور من الحديث «لا صلاة لمن لم يقم صلبه» وهو لنفي الفضيلة، كما في قوله صلى الله عليه وسلم: «لا صلاة لجار المسجد»، ولئن ثبت فهو محمول على التهديد لا على التحقيق، كما رُوي: «لا يقبل الله صلاة العبد الآبق».

وأمَّا اعتباره بالقيام، والركن في القيام عندنا بأدنى ما ينطلق عليه الاسم، إنما التقدير بسبب القراءة؛ ألا ترى أن القراءة متى سقطت كان نفس القيام يكفيه كما في الثالثة والرابعة، وكمن أدرك الإمام في الركوع فكبر قائماً وركع أجزأه.

«فَسَجَدَ وَادَّعَمَ عَلَى رَاحَتَيْهِ وَرَفَعَ عَجِيزَتَهُ».

قَالَ: (وَوَضَعَ وَجْهَهُ بَيْنَ كَفَّيْهِ وَيَدَيْهِ حِذَاءَ أُذُنَيْهِ) لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَعَلَ كَذَلِكَ.

وأمَّا القراءة فالركن عندنا أدنى ما ينطلق عليه اسم القرآن حقيقةً وحكماً، وذلك آية واحدة، وأمَّا ما دونه وإن كان قرآناً حقيقةً فليس بقرآن من حيث الحكم، حتى حل قراءته للجنب والحائض.

وأمَّا القعدة فإنما لم يكتف بأدنى ما ينطلق عليه اسم القعدة؛ لأنَّ الخروج يلاقي القعدة و يتصل بها، فالجزء الذي لا يلاقيه القطع يخرج من أن يكون صلاةً، والباقي بعده مما لا ينطلق عليه اسم القعدة، وإذا وجبت الزيادة قدرت بالتقدير الذي ورد به الشرع، وأمَّا في غيره من الأركان فالقطع لا يتصل به، فيبقى القدر الذي وُجد ركناً ركوعاً وسجودًا، والواجب عليه بحق الأمر أدنى ما ينطلق عليه اسم الركوع والسجود.

وأمَّا قوله: ركن تضمَّن تسبيحاً كان رفع الرأس منه ركناً كما في السجدة، قلنا: في السجدة رفع الرأس ليس بركن؛ وإنما الركن هو الانتقال؛ لأنه لا يمكنه أداء الثانية إلا به، إلا أنه لا يمكنه الانتقال إلى الثانية إلا بعد رفع الرأس، فلزمه رفع الرأس ضرورة إمكان الانتقال إلى غيره، حتى لو أمكنه الانتقال من غير رفع الرأس، بأن سجد على وسادة فأزيلت الوسادة حتى وقع جبهته على الأرض أجزأه وإن لم يوجد الرفع، هكذا قاله الشيخ القدوري في «التجريد»، وأمَّا في الركوع فالانتقال إلى السجود ممكنٌ من غير رفع أصلًا، فلا يجعل رفع الرأس عنه ركناً.

قوله: وَادَّعَمَ عَلَى رَاحَتَيْهِ، أي: اتكأ واعتمد عليهما، وهو افتعال من أدعمت الشيء دعماً، أي: جعلته دعامة.

قوله: وَوَضَعَ وَجْهَهُ بَيْنَ كَفَّيْهِ وَيَدَيْهِ حِذَاءَ أُذُنَيْهِ، للحديث؛ ولأن آخر الركعة معتبر بأولها، فكما يجعل رأسه بين يديه في أول الركعة عند التكبير فكذلك في آخرها، كذا في «المبسوط».

قَالَ: (وَسَجَدَ عَلَى أَنْفِهِ وَجَبْهَتِهِ) لِأَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - وَاظَبَ عَلَيْهِ (فَإِنِ اقْتَصَرَ عَلَى أَحَدِهِمَا جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -، وَقَالَا: لَا يَجُوزُ

قوله: وَسَجَدَ عَلَى أَنْفِهِ وَجَبْهَتِهِ، قلتُ: جاز أن يكون تقديم الأنف على الجبهة مع أن وضع الجبهة أقوى؛ لأداء الفرض عند وضعها بإجماع العلماء الثلاثة، بخلاف الأنف، لاختيار ما ذكرنا من «شرح الطحاوي»، بأنه يضع أولًا على الأرض ما كان أقرب إلى الأرض عند السجود.

وذكر شيخ الإسلام: فقد أجمعو أن المستحب للمصلي إذا سجد أن يضع جبهته وأنفه على الأرض؛ لما رُوي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا سجد وضع جبهته وأنفه على الأرض، وقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»؛ ولأنَّ السجود إنما يُوجد بوضع الوجه على الأرض.

أمَّا الأرض فلا بد منه لغة؛ لأنَّ السجود لغة ينبئ عن الوضع على الأرض؛ لقولهم: سجدت الناقة، إذا وضعت جرانها على الأرض، وأمَّا الوجه فثبت محلًّا للوضع بالكتاب والسنة؛ أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾ [الإسراء: ١٠٧]، جاء في التفسير: المراد به الوجه، ثم وضع جميع الوجه غير ممكن؛ لأنَّ الأنف والجبهة عظمان ناتئان يمنعان وضع جميع الوجه، وإذ تعذر وضع الكل كان المأمور به وضع البعض.

ثم وضع الجبهة والأنف أولى من وضع الحد لوجهين، أحدهما: أن الشرع عيَّن الأنف والجبهة للوضع، والثاني: أن وضع الجبهة والأنف مما يتأتى مع استقبال القبلة، ووضع الخد لا يتأتى إلا بالانحراف عن القبلة، فتعيَّنت الجبهة والأنف للسجود شرعـًا ومعنًى.

ثم إن كان يوجد الاستقبال للقبلة مع وضع الذقن لم يجعل وضعه سجدة شرعـًا؛ لأن السجود على الذقن لم يُعرف تعظيمـًا فيما بيننا، والصلاة إنما شرعت بأفعال ظاهرة تعرف تعظيمـًا فيما بيننا؛ فلذلك لم يتأدّ بالذقن.

وفي «المبسوط»: فإن سجد على الجبهة دون الأنف جاز عندنا، وعند الشافعي رحمه

الِاقْتِصَارُ عَلَى الْأَنْفِ إلَّا مِنْ عُذْرٍ) وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْهُ لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظُمٍ، وَعَدَّ مِنْهَا الْجَبْهَةَ» وَلِأَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -

الله لا يجوز، وإن سجد على الأنف دون الجبهة جاز عند أبي حنيفة رحمه الله ويكره، ولم يجز عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله، وهو رواية أسد بن عَمرو عن أبي حنيفة رحمه الله.

وفي «التجنيس»: ولو وضع جبهته على حجر صغير، إن وضع أكثر الجبهة على الأرض يجوز، وإلا فلا، وكان ينبغي أنه إذا وضع من الجبهة بمقدار الأنف أن يجوز عند أبي حنيفة رحمه الله، كما إذا وضع الأنف، إلا أنا نقول: في الأنف إنما يجوز لأنه عضو كامل، فصار كالجبهة، أما هذا القدر من الجبهة فليس بعضو كامل ولا بأكثره، فلا يجوز.

وفي «الإيضاح»: فأما السجود على اليدين والركبتين فليس بواجب عندنا، وقال زفر والشافعي رحمهما الله: هو واجبٌ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «أمرتُ أن أسجد على سبعة أعضاء»، ولنا ما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «مثل الذي يصلي وهو عاقص شعره، كمثل الذي يصلي وهو مكتوف»، والتمثيل يدل على نفي الكمال دون الجواز؛ ولأن اختصاص اسم السجود يتعلق بالوجه، فإنه بوضع الوجه يسمَّى ساجدًا.

قوله: لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْضَاءٍ، وَعَدَّ مِنْهَا الْجَبْهَةَ»، أي: على اليدين، والركبتين، والقدمين، والجبهة.

فإن قلتَ: كيف يتم الاستدلال لهما بهذا الحديث، مع أنه لو ترك وضع اليدين والركبتين جاز سجدته بالإجماع، وهذه الأعضاء الأربعة من تلك السبعة، فيستقيم لأبي حنيفة رحمه الله حينئذٍ أن يحتج عليهما بجواز ترك الجبهة بهذا الحديث، كما جاز ترك هذه الأعضاء الأربعة؛ لأنَّ كلا منهما في كونه مأمورًا به سواء، فتنقلبُ القصة حينئذٍ، أن يكون هذا الحديث حجة لأبي حنيفة عليهما على هذا التقدير؟

قلتُ: إيراد الحديث لبيان أنَّ هذه الأعضاء هي محال السجدة لا غيرها، لا لبيان أن وضع هذه الأعضاء السبعة لازم لا محالة، والأنف غير هذه الأعضاء المذكورة، فيجب أن

أَنَّ السُّجُودَ يَتَحَقَّقُ بِوَضْعِ بَعْضِ الوَجْهِ، وَهُوَ المَأْمُورُ بِهِ إِلَّا أَنَّ الخَدَّ وَالذَّقَنَ خَارِجٌ بِالإِجْمَاعِ، وَالمَذْكُورُ فِيمَا رُوِيَ الوَجْهُ فِي المَشْهُورِ، وَوَضْعُ اليَدَيْنِ

لا يتأدى الفرض بوضع الأنف مجردًا، كما لو وضع الذقن مجردًا؛ لأنَّ نصّ الحديث لم يتناوله، فلم يكن الأنف محلًّا للسجدة، ولذلك تعرض في «الكتاب» لتصريح الجبهة **بقوله:** **وَعَدَّ مِنْهَا الجَبْهَةَ**، يعني: عدَّ منها الجبهة لا الأنف، فكان نفيـًا لمحلية الأنف بالسجدة، ليفيد التخصيص فائدته، فلما لم يكن محلًّا لا يقع الفرض بوضعه منفردًا.

ولذلك ذكر شيخ الإسلام رحمه الله في جواب هذا الحديث من طرف أبي حنيفة رحمه الله بقوله: على أن في خبرهم وجوب السجدة على الجبهة، وليس فيه نفي السجود على الأنف، بل الأنف مسكوت عنه، وفي خبرنا وجوب السجدة على الأنف والجبهة جميعـًا، فيجمع بينهما؛ إذ العمل بهما ممكن.

أو نقول: هما يقولان: المأمور به السجود، وإنه يتحقق بوضع الوجه لغة، لكن الكل غير مراد بالإجماع، والباقي مجمل في حق الإرادة، فالتحق هذا الخبر بتصريح الجبهة بيانـًا لهم، فانحصر على وضع الجبهة، لذلك قلنا: المراد منه بعض الوجه مطلقـًا، لا مجملًا، إلا أن الخد والذقن خرجا بالإجماع؛ لأنَّ التعظيم لم يُشرع بوضعهما، والمشهور في الخبر الوجه لا الجبهة، فيكون الأنف مع الجبهة داخلين على السواء، ولو اكتفى بالجبهة يجوز فكذا لو اكتفى بالأنف.

ولأن الأنف لا يخلو إمَّا أن يكون محلًّا للفرض أو لا، فلا يجوز أنْ لا يكون محلًّا له؛ لأن الفرض ينتقل إليه بالإجماع إذا كان بالجبهة عذر، ولو كان غير محل لما صار محلًّا عند العذر كالذقن، هذا هو المعنى القاطع للشغب الذي ذكره شيخ الإسلام رحمه الله فقال: إن المصلي متى عجز عن السجود بما عُيِّن محلًّا للسجود، يسقط عنه السجود وينتقل فرض السجود إلى الإيماء، كما إذا كان العذر بهما جميعـًا، فإنه يصلي بالإيماء، فلو كانت الجبهة متعيّنة للسجود لا غير كان يجبُ أن يُقال: بأنه إذا عجز عن وضع الجبهة يسقط وينتقل الحكم إلى الإيماء، فلما وجب هناك وضع الأنف تعيّن كونه محلًّا للسجود كالجبهة.

وَالرُّكْبَتَيْنِ سُنَّةٌ عِنْدَنَا لِتَحَقُّقِ السُّجُودِ بِدُونِهِمَا، وَأَمَّا وَضْعُ القَدَمَيْنِ فَقَدْ ذَكَرَ القُدُورِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّهُ فَرِيضَةٌ فِي السُّجُودِ.

قوله: وَأَمَّا وَضْعُ القَدَمَيْنِ فَقَدْ ذَكَرَ القُدُورِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّهُ فَرِيضَةٌ، وعبارة لفظ «مبسوط شيخ الإسلام» يدل على أن ما سوى وضع الجبهة والأنف ليس بفرض وضعه في السجدة إذا أمكن له، وفي «المحيط»: إذا لم يضع المصلي ركبتيه على الأرض عند السجود لا يجزيه، هكذا اختاره الفقيه أبو الليث؛ لأنا أمرنا أن نسجد على الأعضاء السبعة، وفتوى مشايخنا على أنه يجوز؛ لأنه لو كان موضع الركبتين نجساً يجوز، هكذا ذكره القدوري رحمه الله، والفقيه أبو الليث لم يصحح هذه الرواية.

رجل يصلي على الأرض، ويسجد على خرقة وضعها بين يديه ليتقي به الحرَّ لا بأس به، وذكر عن أبي حنيفة رحمه الله أنه فعل ذلك، فمرَّ به رجل فقال: يا شيخ لا تفعل مثل هذا؛ فإنه مكروه، فقال له أبو حنيفة رحمه الله: من أين أنتَ؟ فقال: من خوارزم، فقال لهُ أبو حنيفة رحمه الله: الله أكبر، جاء التكبير من ورائي، أي: أجاء التكبير، أي: الإعلام على وجه الاستفهام، يعني من الصَّف الآخِر، ومرادُه أن علم الشريعة يحمل من هاهنا إلى خوارزم، لا من خوارزم إلى هاهنا، ثم قال له أبو حنيفة رحمه الله: أفي مساجدكم حشيش؟ فقال: نعم، فقال له أبو حنيفة رضي الله عنه: فتجوز السجدة على الحشيش ولا تجوز على الخرقة؟!.

وإذا سجد ورفع أصابع رجليه عن الأرض لا يجوز، كذا ذكره الكرخي والجصاص رحمهما الله.

ولو وضع إحدى رجليه دون الأخرى في السجدة، ذكر في «الخلاصة» أنه يجوز ولم يذكر الكراهة، وذكر في «فتاوى قاضي خان» رحمه الله الكراهة مع الجواز، وعدمُ الجواز عند ترك وضع الرجلين.

وذكر الإمام التمرتاشي رحمه الله في باب مسائل متفرقة من «الجامع الصغير»: لو لم يضع اليدين والقدمين جاز سُجُودُه، وهذا موافق لما ذكره شيخ الإسلام.

قَالَ: (فَإِنْ سَجَدَ عَلَى كَوْرِ عِمَامَتِهِ أَوْ فَاضِلِ ثَوْبِهِ جَازَ) لِأَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَانَ يَسْجُدُ عَلَى كَوْرِ عِمَامَتِهِ، وَيُرْوَى أَنَّهُ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - صَلَّى فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ يَتَّقِي بِفُضُولِهِ حَرَّ الْأَرْضِ وَبَرْدَهَا (وَيُبْدِي ضَبْعَيْهِ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «وَأَبْدِ ضَبْعَيْك» وَيُرْوَى «وَأَبِدَّ» مِنَ الْإِبْدَادِ وَهُوَ الْمَدُّ، وَالْأَوَّلُ مِنَ الْإِبْدَاءِ وَهُوَ الْإِظْهَارُ (وَيُجَافَى بَطْنَهُ عَنْ فَخِذَيْهِ) «لِأَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - كَانَ إذَا سَجَدَ جَافَى حَتَّى أَنَّ بَهْمَةً لَوْ أَرَادَتْ أَنْ تَمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ لَمَرَّتْ» وَقِيلَ: إذَا كَانَ فِي الصَّفِّ لا يُجَافِي كَيْ لا يُؤْذِيَ جَارَهُ.

(وَيُوَجِّهُ أَصَابِعَ رِجْلَيْهِ نَحْوَ الْقِبْلَةِ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «إذَا سَجَدَ الْمُؤْمِنُ سَجَدَ كُلُّ عُضْوٍ مِنْهُ، فَلْيُوَجِّهْ مِنْ أَعْضَائِهِ الْقِبْلَةَ مَا اسْتَطَاعَ» (وَيَقُولُ فِي سُجُودِهِ: سُبْحَانَ رَبِّي الْأَعْلَى ثَلَاثًا وَذَلِكَ أَدْنَاهُ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -:

قوله: فَإِنْ سَجَدَ عَلَى كَوْرِ عِمَامَتِهِ أَوْ فَاضِلِ ثَوْبِهِ جَازَ؛ لأنه حائل لا يمنعُ من السجود؛ لأنه لا يمنع حجم الأرض كالمُصلَّى والبساط.

كَوْرُ العمامة: دورها، من: كار العمامة وكوَّرها، إذا أدارها على رأسه، وهذه العمامة عشرة أكوار، وعشرون كورًا.

قوله: وَيُبْدِي ضَبْعَيْهِ، ذكر في «المغرب»: الضبع بالسكون لا غير العضد، وفي «مبسوط شيخ الإسلام»: اختلف أهل اللغة في **قوله:** ضَبْعَيْهِ، قال بعضهم: بجزم الباء، وقال بعضهم: بالرفع، وإنه لغتان، وآثر القتبي لفظة الرفع على الجزم، ولكن ذكر في «الصحاح» و«الديوان» مثل ما ذكر في «المغرب».

قوله: وَيُجَافَى بَطْنَهُ، أي: يباعد، ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ﴾ [السجدة: ١٦]، أي: تتباعد، والبهيمة ولد الشاة، وهي بعد السخلة؛ فإن السخلة أول ما تضعه أمّه ثم يصير بهمة.

«وَإِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ فِي سُجُودِهِ: سُبْحَانَ رَبِّيَ الأَعْلَى ثَلاثًا وَذَلِكَ أَدْنَاهُ» أَيْ أَدْنَى كَمَالِ الجَمْعِ وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَزِيدَ عَلَى الثَّلاثِ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ بَعْدَ أَنْ يَخْتِمَ بِالوِتْرِ لِأَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ - «كَانَ يَخْتِمُ بِالوِتْرِ»، وَإِنْ كَانَ إِمَامًا لا يَزِيدُ عَلَى وَجْهٍ يُمِلُّ القَوْمَ حَتَّى لا يُؤَدِّيَ إِلَى التَّنْفِيرِ، ثُمَّ تَسْبِيحَاتُ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ سُنَّةٌ لِأَنَّ النَّصَّ تَنَاوَلَهُمَا دُونَ تَسْبِيحَاتِهِمَا فَلا يَزِيدُ عَلَى النَّصِّ (وَالمَرْأَةُ تَنْخَفِضُ فِي سُجُودِهَا وَتَلْزَقُ بَطْنَهَا بِفَخِذَيْهَا) لِأَنَّ ذَلِكَ أَسْتَرُ لَهَا.

قَالَ: (ثُمَّ يَرْفَعُ رَأْسَهُ وَيُكَبِّرُ) لِمَا رَوَيْنَا، (فَإِذَا اطْمَأَنَّ جَالِسًا كَبَّرَ وَسَجَدَ) لِقَوْلِهِ -

قوله: وَإِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ، بالواو معطوف على **قوله:** إِذَا رَكَعَ أَحَدُكُمْ؛ لأنهما في حديث واحد.

قوله: ثُمَّ يَرْفَعُ رَأْسَهُ وَيُكَبِّرُ، الرفع فرض؛ كما أن السجدة الثانية فرض، فلا بد من رفع الرأس ليتحقق الانتقال إليها، والتكبير سنة لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك.

قوله: لِمَا رَوَيْنَا، إشارة إلى **قوله:** «لِأَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ - كَانَ يُكَبِّرُ عِنْدَ كُلِّ خَفْضٍ وَرَفْعٍ».

وتكلموا في مقدار الرفع، وبعض مشايخنا قالوا: إذا زايل جبهته عن الأرض ثم أعادها جاز ذلك عن السجدتين، وعن الحسن بن زياد ما هو قريبٌ من هذا؛ فإنه قال: إذا رفع رأسه بقدر ما يجري فيه الريح يجوز، وقال محمد بن سلمة رحمه الله: لا يكون عنهما ما لم يرفع جبهته بقدر ما يقع عند الناظر أنه رفع رأسه ليسجد أخرى، فإن فعل ذلك جاز عن السجدتين، وإلا يكون عن سجدة واحدة.

وفي «القدوري» أنه يكتفي بأدنى ما ينطلق عليه اسم الرفع، كذا في «المحيط»، وجعل شيخ الإسلام القول الأخير وهو المذكور في «القدوري» أصح، وقال: لأنَّ الواجب هو الرفع،

عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - فِي حَدِيثِ الأَعْرَابِيِّ: «ثُمَّ ارْفَعْ رَأْسَك حَتَّى تَسْتَوِيَ جَالِسًا» وَلَوْ لَمْ يَسْتَوِ جَالِسًا وَسَجَدَ أُخْرَى أَجْزَأَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللهُ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ، وَتَكَلَّمُوا فِي مِقْدَارِ الرَّفْعِ، وَالأَصَحُّ أَنَّهُ إِذَا كَانَ إِلَى السُّجُودِ أَقْرَبَ لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ يُعَدُّ سَاجِدًا، وَإِنْ كَانَ إِلَى الجُلُوسِ أَقْرَبَ جَازَ لِأَنَّهُ يُعَدُّ جَالِسًا فَتَتَحَقَّقُ الثَّانِيَةُ.

فإذا وُجد أدنى ما يتناوله اسمُ الرفع بأن رفع جبهته كان مؤدياً لهذا الركن، كما في السجود، حيث يُعتبر فيه أدنى ما يتناوله الاسم.

بخلاف الركوع؛ لأن الركوع هو الميل وانحناء الظهر، وإذا وُجد بعض الانحناء ولم يوجد البعض ترجح الأكثر منهما، إن كان إلى الركوع أقرب فقد وُجد الأكثر، فترجح جانب الكثرة وصارت العبرة له، وإن كان إلى القيام أقرب فقد عدم الأكثر، فكانت العبرة لجانب العدم، وإذا ترجح جانب العدم صار كأنه لم يركع، بخلاف السجود؛ فإن السجود إنما يحصُل بوضع الجبهة على الأرض، والواجب وضع الجبهة على الأرض مرَّتين، وقد وجد حين رفع رأسه أدنى ما يكون من الرفع، وعند الشافعي رحمه الله لا يجوز ما لم يستو قاعدًا، وقد ذكرناه.

قوله: فَتَتَحَقَّقُ الثَّانِيَةُ، أي: السجدة الثانيه، ثم الركوع في كل قيام مرة والسجود مرتان، أكثر مشايخنا قالوا: هذا توقيف وإتباع للشرع من غير أن يعقل له معنًى، وقد تعبّدنا الشرع بما لا يعقل له معنًى تحقيقاً للابتلاء.

ومن مشايخنا من يذكر لذلك حكمة فيقول: حكمة هذا ما رُوي في الأخبار أن الله تعالى لما أخذ الميثاق من ذرية آدم عليه السلام حيث قال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] أمرهم الله تعالى بالسجود تصديقاً لما قالوا، فسجد المسلمون كلهم وبقي الكفار، فلما رفع المسلمون رؤوسهم رأوا الكفار لم يسجدوا، فسجدوا ثانيًا شكرًا لما وفقهم الله تعالى على السجود الأول؛ فصار المفروض سجدتين لهذا

قَالَ: (فَإِذَا اطْمَأَنَّ سَاجِدًا كَبَّرَ) وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ (وَيَسْتَوِي قَائِمًا عَلَى صُدُورِ قَدَمَيْهِ وَلَا يَقْعُدُ وَلَا يَعْتَمِدُ بِيَدَيْهِ عَلَى الأَرْضِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: يَجْلِسُ جِلْسَةً خَفِيفَةً ثُمَّ يَنْهَضُ مُعْتَمِدًا عَلَى الأَرْضِ، لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - فَعَلَ ذَلِكَ، وَلَنَا حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - أَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -«كَانَ يَنْهَضُ فِي الصَّلَاةِ عَلَى صُدُورِ قَدَمَيْهِ»، وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى حَالَةِ الكِبَرِ، وَلِأَنَّ هَذِهِ قَعْدَةُ اسْتِرَاحَةٍ وَالصَّلَاةُ مَا وُضِعَتْ لَهَا.

والركوع مرة، كذا ذكره شيخ الإسلام رحمه الله.

وفي «المبسوط»: وقيل إنما كان السجود مثنى ترغيماً للشيطان؛ فإنه أُمِر بسجدةٍ فلم يفعل، فنحن نسجد مرتين ترغيماً له، وإليه أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم في سجود السهو؛ فقال: «هما ترغيمتان للشيطان»، وقيل: في السجدة الأولى يُشير إلى أنه خُلق من الأرض، وفي الثانية يُشير إلى أنه يُعاد إليها، قال الله تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾ [طه: ٥٥] الآية.

قوله: فَاسْتَوَى قَائِمًا عَلَى صُدُورِ قَدَمَيْهِ - ومعتمدا بيديه على ركبتيه - وَلَا يَقْعُدُ، أي: لا يجلس جلسة خفيفة؛ فكان الخلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله في موضعين:

أحدهما: في اعتماد اليدين، عندنا يعتمد بهما على ركبتيه، وعنده يعتمد بهما على الأرض.

والثاني: في الجلسة، وما رواه محمول على حالة الكبر؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم فعله في حالة الضعف؛ ولهذا كان يقول: «لا تبادروني بالركوع والسجود؛ فإنِّي قد بَدَنْتُ»، وما رويناه محمول على حالة القدرة، فنوفق بين الأخبار من هذا الوجه؛ أو نترك الأخبار كلها لتعارض بعضها بالبعض، ونعمل بالقياس، فالقياس معنا، وهو قوله في الكتاب: وَلِأَنَّ هَذِهِ قَعْدَةُ اسْتِرَاحَةٍ.

وإنما قلنا إنَّها للاستراحة؛ لأنه لا يأتِي بها للفصل؛ فإن الفصل بالقعدة إنما شرع إمَّا

(وَيَفْعَلُ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ مِثْلَ مَا فَعَلَ فِي الأُولَى) لِأَنَّهُ تَكْرَارُ الأَرْكَانِ (إِلَّا أَنَّهُ لا يَسْتَفْتِحُ وَلا يَتَعَوَّذُ) لِأَنَّهُمَا لَمْ يُشْرَعَا إِلَّا مَرَّةً وَاحِدَةً (وَلا يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِلَّا فِي التَّكْبِيرَةِ الأُولَى) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ -فِي الرُّكُوعِ وَالرَّفْعِ مِنْهُ، لِقَوْلِهِ

بين السجدتين أو بين الشفعين، ولا حاجة إلى واحد من الفصلين هنا، فلما لم تكن للفصل كان ما يأتي بها للاستراحة، والقعدة التي هي للاستراحة لا للفصل لم تشرع في الصلاة؛ لأن الانتقال انتقالان: انتقال من القيام إلى السجود، وانتقال من السجود إلى القيام، ثم أجمعنا على أنه لا يقعد في الانتقال من القيام إلى السجود، فكذا وجب أن لا يقعد في الانتقال من السجود إلى القيام، اعتبارًا لأحد الانتقالين بالآخر؛ ولأنه اعتمد على غيره في صلاته من غير حاجة وعذر، فيكون مسيئًا، قياسًا على ما لو اتكأ على حائط أو عصًا، بخلاف ما لو اعتمد على ركبتيه؛ لأنا قلنا على غيره، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

وذكر شمس الأئمة الحلواني رحمه الله الخلاف في الأفضل، حتى لو فعل كما هو مذهبنا لا بأس به عند الشافعي رحمه الله، ولو فعل كما هو مذهبه لا بأس به عندنا، كذا في «المحيط».

قوله: وَلا يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِلَّا فِي التَّكْبِيرَةِ الأُولَى، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ، وقال الشافعي رحمه الله: يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع، ومن الناس من يقول: وعند السجود يرفع اليد أيضًا، قالوا قد صح «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند كل تكبيرة».

وفي المسألة حكاية؛ فإن الأوزاعي لقي أبا حنيفة رحمهما الله في المسجد الحرام، فقال: ما بال أهل العراق لا يرفعون أيديهم عند الركوع، وعند رفع الرأس من الركوع؟ وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع»؟ فقال أبو حنيفة رحمه الله: حدثني حماد عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهم «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح، ثم لا يعود»، فقال الأوزاعي: عجبًا

- عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «لا تُرْفَعُ الأَيْدِي إِلَّا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ: تَكْبِيرَةُ الِافْتِتَاحِ، وَتَكْبِيرَةُ القُنُوتِ وَتَكْبِيرَاتُ العِيدَيْنِ، وَذَكَرَ الأَرْبَعَ فِي الحَجِّ» وَالَّذِي يُرْوَى مِنَ

من أبي حنيفة، أحدّثه بحديث الزهري عن سالم، وهو يحدثني عن حماد عن إبراهيم، فرجحَ حديثه بعلو إسناده، فقال أبو حنيفة رحمه الله: أمَّا حماد فكان أفقه من الزّهري، وإبراهيم كان أفقه من سالم، ولو لا سَبق ابن عمر لقلتُ بأن علقمة أفقه منه، وأمَّا عبد الله فعبد الله، فرجح حديثه بفقه رواته، وهو المذهب أن الترجيح بفقه الرواة، لا بعُلو الإسناد.

وفي «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله بعد قوله: فعبد الله، فسكت الأوزاعي، فالشافعي رحمه الله اعتمد حديث ابن عُمر رضي الله عنهما، وقال: تكبير الركوع يُؤتى به في حالة القيام، فيسن رفع اليد عنده كتكبير الافتتاح؛ ألا ترى أنه محسوب عن تكبيرات العيد، ورفع اليد مسنون في تكبيرات العيد، فكذا هذا.

ولنا أن الآثار لمَّا اختلفت في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم، يتحاكم إلى قوله، وهو الحديث المشهور أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا تُرْفَعُ الأَيْدِي إِلَّا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ، ثلاثة في الصلاة وأربعة في الحج، أما الثلاثة: فَتَكْبِيرَةُ الِافْتِتَاحِ، وَتَكْبِيرَاتُ العِيدِ، وَتَكْبِيرَةُ القُنُوتِ، وأما الأربعة: فعند استلام الحجر، وعند الصفا والمروة، وفي الموقفين عند الجمرتين، وعند المقامين»، والمتنازع فيه خارج عن السَّبع، وحين رأى النبي صلى الله عليه وسلم أقواماً يرفعون أيديهم في الصلاة عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع فقال: «ما لي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شُمُسٍ؟! اسكنوا في الصلاة»، وفي رواية: «كفوا في الصلاة»، والمعنى فيه أن هذا تكبير يُؤتى به في حالة الانتقال، فلا يسن رفع اليد عنده، كتكبير السجود.

وفقهه ما بيَّنا أن المقصود من رفع اليد إعلام الأصم الذي خلفه، وهذا إنما يحتاج إليه في التكبيرات التي يُؤتى بها في حالة الاستواء، كتكبيرات الزوائد في العيدين، وتكبير القنوت، ولا حاجة إليه فيما يُؤتى بها في حالة الانتقال؛ فإن الأصم يراه ينحط إلى الركوع، فلا حاجة إلى الاستدلال برفع اليد؛ وذلك لأنا لو خلينا والقياس لكنا نقول: لا ترفع في شيء

الرَّفْعِ مَحْمُولٌ عَلَى الِابْتِدَاءِ، كَذَا نُقِلَ عَنِ ابْنِ الزُّبَيْرِ.

من التكبيرات في الصلاة، أي تكبيرة كانت؛ لأنه مما يُنافي السكينة والوقار، ومبنى الصلاة على السكينة والوقار.

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «اسكنوا في الصلاة»، إلا أنا تركنا القياس في تكبيرة الافتتاح والأعياد والقنوت؛ لاتفاق الأخبار والإجماع، وما ثبت بخلاف القياس لا يُقاس عليه غيره، إلا إذا كان في معناه من كل وجه، وليس ما ذكره في معنى تكبيرة الافتتاح لما ذكرنا من المعنى؛ ولأنه متى رفع يدَيْه في تكبيرة الانتقال صار هذا الذكر مقرونـًا بفعلين، بالانتقال وبالرفع، وموضوع الصلاة أنه لا يقرن إلى كل ذكر مشروع في الصلاة إلا فعل واحد، وهو القيام والركوع والسجود، وكذلك لتكبير السجود لم يقرن إلا فعل واحد، وهو الانتقال، فيجب أن يكون في تكبير الركوع كذلك، وكان القياسُ في تكبيرة الافتتاح كذلك، إلا أنها خصَّت باتفاق الأخبار فيه، وعن هذا قلنا: لا يرفع يديه في تكبيرات الجنازة؛ لأنه متى رفع يديه يصير المقرون بذكر واحد فعلين: الرفع والقيام، كذا في «المبسوطين».

فإن قلتَ: قد حصر رفع اليد في الحديث بالمواضع السبعة، فما وجه رفع اليد عند كل دعاء؟ قلتُ: يُذكر جواب هذا في باب الوتر من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

قوله: كَذَا نُقِلَ عَنِ ابْنِ الزُّبَيْرِ؛ فإن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه رأى رجلًا يصلي في المسجد الحرام، وكان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع، فلما فرغ من صلاته فقال له: «لا تفعل فإن هذا شيء فعله النبي صلى الله عليه وسلم ثم تركه».

ورُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «إن العشرة الذين شهد لهم النبيُّ صلى الله عليه وسلم بالجنة لم يكونوا يرفعون أيديهم؛ إلا عند افتتاح الصلاة».

وكذا روى مجاهد عن ابن عُمر رضي الله عنهما خلاف ما رواه الشافعي عنه فقال: خدمت ابن عمر عشرين سنة، فما رأيته يرفع يديه في شيء من صلاته إلا في التكبيرة الأولى.

ثم عند تعارض الأخبار إمَّا أن نرجح أو نوفق، فتوفيقه أنه لم يذكر كيفية الرفع، فكان

(وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ افْتَرَشَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى فَجَلَسَ عَلَيْهَا وَنَصَبَ الْيُمْنَى نَصْبًا وَوَجَّهَ أَصَابِعَهُ نَحْوَ الْقِبْلَةِ) هَكَذَا وَصَفَتْ عَائِشَةُ قُعُودَ رَسُولِ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي الصَّلَاةِ (وَوَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى فَخِذَيْهِ وَبَسَطَ أَصَابِعَهُ وَتَشَهَّدَ) يُرْوَى ذَلِكَ فِي حَدِيثِ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، وَلِأَنَّ فِيهِ تَوْجِيهَ أَصَابِعِ يَدَيْهِ إِلَى الْقِبْلَةِ (فَإِنْ كَانَتِ امْرَأَةً جَلَسَتْ عَلَى أَلْيَتِهَا الْيُسْرَى

محمولًا على أنه رفعه عن موضعه، وكذلك الترجيح لما قلنا؛ لأنه موافق للقياس وما رواه مخالف له؛ ولأن راوي أخبارنا البدريُّون من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كانوا يلُون النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة، وعبد الله بن عمر ووائل بن حجر كانوا يقومون ببُعْدٍ من النبي صلى الله عليه وسلم، فكان الأخذ برواية من كان أقرب إلى النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة أوْلَى، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

قوله: افْتَرَشَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى، إلى آخره، وقال مالك رحمه الله: في القعدتين جميعًا المسنون أن يقعد متوركًا، وذلك أن يخرج رجليه من جانبٍ ويفضي بإليتيه إلى الأرض، والشافعي رحمه الله يقول في القعدة الأولى مثل قولنا؛ لأنها لا تطول، وهو يحتاج إلى القيام والقعود، فهذه الصفة أقربُ إلى الاستعداد للقيام، وفي القعدة الثانية يقول بقول مالك رحمه الله؛ لأنها تطول ولا يحتاج إلى القيام، فينبغي أن يكون مستقرًا على الأرض.

ولنا حديث عائشة رضي الله عنها أنها وصفت قعود رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل ما قلنا، وكذلك وائل بن حجر، وما رُوي بخلاف ذلك فهو محمول على حالة الكبر للعذر؛ ولأن القعود كما قلنا يكون أشق على البدن، فكان أفضل الأعمال للحديث، وأمّا ما قاله الشافعي رحمه الله فنقول: ما كان متكررًا من أفعال الصلاة لم تخالف الثانيةُ الأولى في الصفة، كسائر الأفعال من الركوع والسجود والقيام، كذا في «المبسوط».

ثم هل يشير بالمسبِّحة إذا انتهى إلى قوله: أشهد أن لا إلا الله أم لا؟ فمن مشايخنا من يقول بأنه لا يشير؛ لأنَّ في الإشارة زيادة رفع لا يُحتاج إليها، فيكون الترك أولى؛ لأنَّ مبنى

وَأَخْرَجَتْ رِجْلَيْهَا مِنَ الجَانِبِ الأَيْمَنِ) لِأَنَّهُ أَسْتَرُ لَهَا.
(وَالتَّشَهُّدُ التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ، اَلسَّلَامُ عَلَيْك أَيُّهَا النَّبِيُّ إلَخْ) وَهَذَا

الصلاة على السكينة والوقار.

وقال بعضهم: يشيرُ بالمسبِّحة، وقد نصَّ محمد بن الحسن رحمه الله على هذا في «كتاب المشيخة» حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يفعل ذلك، أي: يشير، ثم قال: نصنع بصنيع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونأخذ بفعله، وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

وقولنا: ثم كيف يشير؟ قال: يقبض أصبعه الخنصر والتي يليها، ويحلق الوسطى مع الإبهام، ويشير بسبَّابته، هكذا روى الفقيه أبو جعفر الهندواني رحمه الله، أن النبي صلى الله عليه وسلم كذا يشير، وكأنه أراد بقبض الأصابع الأربعة وإقامة المسبحة (لا غير) لتحقيق معنى التوحيد، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

قوله: وَالتَّشَهُّدُ التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ، إلى آخره، اعلم أن الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في التشهد، لعُمر تشهُّد، ولعلي تشهُّد، ولعبد الله بن عباس تشهُّد، ولعبد الله بن مسعود تشهُّد، ولعائشة تشهُّد، ولجابر رضي الله عنهم تشهُّد، ولغيرهم أيضاً، فأخذ عُلماؤنا بتشهُّد عبد الله بن مسعود، وأخذ الشافعي رحمه الله بتشهد عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، وتشهده كما ذكر في الكتاب، إلا أنه قال في آخره: وأشهد أن محمدًا رسوله، بدون (عبده)، وقال الشافعي رحمه الله: الأخذ بما رواه ابن عباس أولى لوجوه أربعة:

أحدها: أن فيه زيادة كلمة، وهي (المباركات).

والثاني: أنه يوافق القرآن على ما قال الله تعالى: ﴿تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةً طَيِّبَةً﴾ [النور: ٦١].

والثالث: أنه ذكر السلام بغير الألف واللام، وأكثر تسليمات القرآن مذكور بغير الألف واللام، قال الله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ﴾ [الزمر: ٧٣] ﴿قَالُواْ سَلَٰمًا قَالَ سَلَٰمٌ﴾ [هود:

تَشَهُّدُ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - فَإِنَّهُ قَالَ:

٦٩] ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَيۡهِ يَوۡمَ وُلِدَ﴾ [مريم: ١٥]، وأشرف الكلام ما وافق القرآن.

والرابع: أنه متأخر عن خبر ابن مسعود؛ لأنَّ ابن عباس كان صغير السّن، فكان ينقل ما تأخر من الشرع.

وأصحابنا رحمهم الله قالوا: الأخذ بتشهد ابن مسعود رضي الله عنه أولى لوجوه عشرة:

الأول: التعليم بأخذ اليد، والأخذ بيده يوجبُ تأكيدًا فيما يعلمه.

والثانِي: الأمر.

والثالث: أنه علق به تمام الصلاة، فدل على أن التمام لا يُوجد بدونه.

والرابع: أن تشهّد ابن مسعود أحسنها إسنادًا، هكذا قاله أئمة الحديث.

والخامس: أن عامة الصحابة أخذوا بتشهده؛ فإنه رُوي أن أبا بكر رضي الله عنه علم الناس على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد مثل ما قاله عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وهكذا رواه سلمان الفارسي وابن جابر ومعاوية رضي الله عنهم.

والسادس: أن فيما قلنا زيادة واو العطف؛ فيصير كل كلام ثناء على حدة؛ لأنَّ المعطوف غير المعطوف عليه، وبغير الواو يصير الكل ثناءً واحدًا، بعضه صفة للبعض؛ ألا ترى أن من قال: والله، والرحمن لا أفعل كذا، ففعل لزمه كفارتان، ولو قال: والله الرحمٰن الرحيم لا أفعل كذا، ففعل لزمه كفارة واحدة.

والسابع: الألف واللام، فإنه أبلغ؛ لأنه يستغرق الجنس، وسلامٌ نكرة.

والثامن: تقديم اسم الله تعالى؛ فإنه إذا قدم عُلم الممدوح في ابتداء الكلام، ومتى أُخر كان محتملًا، وإزالة الاحتمال بأوّل الكلام كان أولى.

والتاسع: أن قوله: (التحيات) عام يتناول كل قربة، الصلاة وغيرها، فإذا قال: (الصلوات) بغير الواو صار تخصيصاً وبياناً أنه أراد به الصلاة لا غير، ومتى ذكره مع الواو يبقى

....

الأول عامًّا، فيكون أبلغ في الثناء، فكان أَوْلَى.

والعاشر: أن ما قلناه أوفق للقياس؛ لأنه ذكر ممتد مشروع في أحد طرفي الصلاة، فتكون الواو من سننه، كالاستفتاح، اعتبارًا بأحد الذكرين بالآخر.

أمّا قوله: فيه زيادة كلمة، قلنا: لو ترجح بالزيادة لترجح تشهّد جابر؛ لأنَّ فيه زيادة (بسم الله الرحمٰن الرحيم)؛ ولأن في خبرنا زيادة الواوات، وفيه زيادة الألف واللام، وزيادة كلمة في الشهادة وهي قوله: عبده.

وأمّا قوله: يوافق القرآن؛ لأنَّ فيه (المباركات)، قلنا: موافقة القرآن لا تجعله أولى؛ لأنَّ قراءة القرآن تكره في القعدة، فكيف يُستحبُّ ما يوافقه؟ ولأن الله تعالى ذكر تحيةً مباركةً في خطاب الآدميّين، وأذكار الصلاة كلما بعدت عن خطاب الآدميّين كانت أولى.

وأمّا قوله: فأكثر التسليمات بغير الألف واللام؛ فأحد الجوابين ما ذكرنا.

والثاني: هو أن الله تعالى ذكر الألف واللام أيضـًا، قال تعالى: ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [طه: ٤٧]، ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ﴾ [مريم: ٣٣]، وكذا السلام المحلل مشروعٌ بالألف واللام.

وأمّا قوله: فإن خبرنا متأخر، فغلط؛ لأنه روى أبو وائل الأسدي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: كنا إذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا: السلام على الله، فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته ذات يوم ثم أقبل علينا فقال: «لا تقولوا: السلام على الله؛ فإن الله هو السَّلام، ولكن قولوا: التحيات لله والصلوات» إلى آخره؛ ولأن أبا الحسن الكرخي روى في حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: «كنا نقول في أول الإسلام: التحيات الطاهرات المباركات الزاكيات، السلام على جبريل والملائكة»، فدل على أن خبره متأخر عما رواه ابن عباس.

وقوله: إن ابن عباس روى آخر السنن لصغر سنه، فغلط؛ لأنَّ أحدًا لم يُرجح رواية

«أَخَذَ رَسُولُ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بِيَدَيَّ وَعَلَّمَنِيَ التَّشَهُّدَ كَمَا كَانَ يُعَلِّمُنِي سُورَةً مِّنَ القُرْآنِ وَقَالَ: قُلْ اَلتَّحِيَّاتُ لِلَّهِ» إلَخْ، وَالأَخْذُ بِهَذَا أَوْلَى مِنَ الأَخْذِ بِتَشَهُّدِ ابْنِ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا - وَهُوَ قَوْلُهُ: «اَلتَّحِيَّاتُ المُبَارَكَاتُ الصَّلَوَاتُ

أصاغر الصحابة على أكابرهم؛ ولأن ابن مسعود رضي الله عنه وإن تقدمت هجرته فقد دامت صحبته إلى أن قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإذًا كيف ما دارت القصَّة؟ فما قاله علماؤنا أولى.

وقد حُكي أن أبا حنيفة رضي الله عنه كان جالساً بين أصحابه، فجاء أعرابي فدخل عليه فقال: يرحمك الله أفي الصلاة واوٌ أم واوان؟ فقال: واوان، فقال: بارك الله عليك كما بارك في لا ولا، فلم يعرف أحد سُؤال السائل ولا جواب أبي حنيفة رحمه الله، فسألوه عن ذلك فقال: سألني: أفي التشهد واوٌ أم واوان؟ فقلتُ: واوان، فدعا لي بالبركة كما بارك في الشجرة الزيتونة لا شرقية ولا غربية، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

وفي «المبسوط»: وإنما أخذنا بتشهد ابن مسعود لحسن ضبطه ونقله؛ فإن أبا حنيفة رحمه الله قال: أخذ حماد بيدي، وقال حماد: أخذ إبراهيم بيدي، وقال إبراهيم: أخذ علقمة بيدي، وقال علقمة: أخذ ابن مسعود بيدي، وقال ابن مسعود:

«أَخَذَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بِيَدَيَّ وَعَلَّمَنِيَ التَّشَهُّدَ كَمَا كَانَ يُعَلِّمُنِي السُّورَةَ مِنَ القُرْآنِ»، وكان يأخذ علينا بالواو والألف، وقال علي ابن المديني: لم يصح في التشهد إلا ما نقله أهل الكوفة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

وأمَّا معنى: اَلتَّحِيَّاتُ لِلَّهِ، فقد ذكر في «المغرب»: أن معناها: أي: كلمات التحايا والأدعية لله تعالى وفي ملكيته، لا أن هذا تحية له وتسليم عليه؛ فإن ذلك منهي عنه، على ما قرأت أن ابن مسعود رضي الله عنه قال: كنا إذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا: السلام على الله من عباده، فقال صلى الله عليه وسلم: «لا تقولوا: السلام على الله، ولكن قولوا: التحيات لله والصلوات» إلى آخرها.

الطَّيِّبَاتُ لِلَّهِ، سَلَامٌ عَلَيْك أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، سَلَامٌ عَلَيْنَا» إلَخْ، لِأَنَّ فِيهِ الأَمْرَ، وَأَقَلُّهُ الِاسْتِحْبَابُ، وَالأَلِفُ وَاللَّامُ وَهُمَا لِلِاسْتِغْرَاقِ، وَزِيَادَةُ الوَاوِ وَهِيَ لِتَجْدِيدِ الكَلَامِ كَمَا فِي القَسَمِ وَتَأْكِيدِ التَّعْلِيمِ (وَلَا يَزِيدُ عَلَى هَذَا فِي القَعْدَةِ الأُولَى) «لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ عَلَّمَنِي رَسُولُ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - التَّشَهُّدَ فِي وَسَطِ الصَّلَاةِ وَآخِرِهَا، فَإِذَا كَانَ وَسَطُ الصَّلَاةِ نَهَضَ إذَا فَرَغَ مِنَ التَّشَهُّدِ وَإِذَا كَانَ

وقال شيخي رحمه الله: التحيات لله، أي: العبادات القوليَّة، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ﴾ [النساء: ٨٦]، والصلوات، أي: العبادات الفعليَّة؛ لأنها من تحريك الصلوين، وكان بالفعل أولى، والطيبات، أي: العبادات الماليَّة، قال الله تعالى: ﴿كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٧٢]، وهذا على مثال من يدخل على عظماء الملوك، فإنه يثنيه أوّلًا ثم يخدم ثم يبذل المال.

قوله: لِأَنَّ فِيهِ الأَمْرَ، متصل بقوله: وَالأَخْذُ بِهَذَا أَوْلَى.

قوله: وَلَا يَزِيدُ عَلَى هَذَا فِي القَعْدَةِ الأُولَى، وهذا عندنا، وقال الشافعي رحمه الله: يزيد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، فإن الصلاة عليه في القعدة الأولى عنده سُنة.

قال الطحاوي رحمه الله: قول من قال أنه سُنة يخالف إجماع الناس، واستدل بحديث أم سلمة رضي الله عنها: «أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في كل ركعتين فتشهد وسلم على المرسلين»، ولنا ما روى أبو هريرة رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قعد في القعدة الأولى قام كأنه على الرضف»، فكأنه وصف سُرعة قيامه إلى الثالثة، فكان دليلًا على أنه كان لا يأتي بسوى التشهد.

وصرحت عائشة رضي الله عنها في روايتها: «أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يزيد على التشهّد في القعدة الأولى»؛ ولأنه دعاء فلا يسنّ في القعدة الأولى، قياسًا على قوله: اللّهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات، وتأويل حديث أم سلمة في التطوعات؛ فإن كل شفع من التطوع صلاة

آخِرَ الصَّلَاةِ دَعَا لِنَفْسِهِ بِمَا شَاءَ».

(وَيَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الأُخْرَيَيْنِ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ وَحْدَهَا) لِحَدِيثِ أَبِي قَتَادَةَ «أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَرَأَ فِي الأُخْرَيَيْنِ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ» وَهَذَا بَيَانُ الأَفْضَلِ هُوَ الصَّحِيحُ، لِأَنَّ القِرَاءَةَ فَرْضٌ فِي الرَّكْعَتَيْنِ عَلَى مَا يَأْتِيكَ مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى.

(وَجَلَسَ فِي الأَخِيرَةِ كَمَا جَلَسَ فِي الأُولَى) لِمَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ وَائِلٍ وَعَائِشَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا -، وَلِأَنَّهَا أَشَقُّ عَلَى البَدَنِ، فَكَانَ أَوْلَى مِنَ التَّوَرُّكِ الَّذِي يَمِيلُ

على حدة، أو مراده سلام التشهد، كذا في «المبسوطين».

وقوله: لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ عَلَّمَنِي رَسُولُ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، **إلى قوله:** بِمَا شَاءَ، من لفظ الحديث.

قوله: وَهَذَا بَيَانُ الأَفْضَلِ هُوَ الصَّحِيحُ، هذا احتراز عما روى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله أن القراءة في الأخرين واجبة، حتى لو تركها ساهياً يلزمه سجود السهو، كذا ذكره شيخ الإسلام في «المبسوط» والإمام المحبوبي في «الجامع الصغير» من باب القراءة.

وذكر في«المحيط»: وإن ترك القراءة والتسبيح في الأخرين لم يكن عليه حرج، ولم يكن عليه سجدتا السهو إن كان ساهياً، لكن القراءة أفضل، هذا هو الصحيح من الروايات، كذا ذكره القدوري في «شرحه».

وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله أنه لو سبَّح في كل ركعة، يعني من الأخرين ثلاث تسبيحات، أجزأه، وقراءة الفاتحة أفضل، وإن لم يقرأ ولم يُسبّح كان مسيئاً إن كان متعمدًا، وإن كان ساهياً فعليه سجدتا السهو؛ لأن القيام في الأخرين مقصود، فيكره إخلاؤه عن الذكر والقراءة جميعاً، كما في الركوع والسجود، وعن أبي يوسف رحمه الله أنه قال: يُسبّح فيهما ولا يسكت، إلا أنه إذا أراد أن يقرأ الفاتحة فليقرأ على جهة الثناء لا على جهة القراءة، وبه أخذ بعض المتأخرين.

إِلَيْهِ مَالِكٌ - رَحِمَهُ اللهُ -، وَالَّذِي يَرْوِيهِ «أَنَّهُ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَعَدَ مُتَوَرِّكًا» ضَعَّفَهُ الطَّحَاوِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -، أَوْ يُحْمَلُ عَلَى حَالَةِ الكِبَرِ (وَتَشَهَّدَ وَهُوَ وَاجِبٌ عِنْدَنَا وَصَلَّى عَلَى النَّبِيِّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -) وَهُوَ لَيْسَ بِفَرِيضَةٍ

قوله: ضَعَّفَهُ الطَّحَاوِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -، وقال: إن هذا من حديث عبد الحميد بن جعفر، وهو ضعيف عند نقلة الحديث، فقد ذكرنا تفسير التورّك وجوابه.

قوله: وَهُوَ لَيْسَ بِفَرْضٍ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - فِيهِمَا، أي في قراءة التشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم؛ فإنهما فرضان عنده، حتى إذا ترك قراءة التشهد، أو قراءة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، لا تجوز الصلاة عنده.

احتج الشافعي رحمه الله في قراءة التشهد بحديث ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: كنا نقول قبل أن يفرض التشهد: السلام على الله، السلام على جبريل وميكائيل، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «قولوا التَّحيات لله تعالى» إلى أن قال في آخره: «إِذَا قُلْتَ هَذَا أَوْ فَعَلْتَ هَذَا فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُكَ» والاستدلال من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه قال: قبل أن يُفرض التشهد، فقد أطلق اسم الفرض على التشهد.

ولأنه قال له: قُلْ، والأمر للوجوب.

والثالث: أنه علق التمام به، فدل على أنه لا يتم بدونه، وأما أصحابنا فقد احتجوا بما رُوي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه بعد أن علمه التشهّد: «إِذَا فَعَلْتَ هَذَا أَوْ قُلْتَ فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُكَ»، فقد علق التمام بأحد الأمرين، وأجمعنا على أن التمام تعلق بالقعدة؛ فإنه لو تركها لم يجزه فلا يتعلق بالثاني ليتحقق التخيير؛ فإن موجب التخيير بين الشيئين الإتيان بأحدهما، والمعنى في المسألة هو أن هذا ذكر يخافت به في عموم الأحوال، فلا يكون فرضاً قياساً على تسبيحات الركوع، والسجود، والقنوت، والوتر، والتأمين، والتسميع، والتحميد.

عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - فِيهِمَا لِقَوْلِهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -:

وهذا لما مرَّ أن الفرائض بنيت على سبيل السَّمعة والإعلان، والواجبات والتطوّع بنيت على سبيل الخفية والكتمان، بخلاف القراءة؛ فإنه يجهر بها في أكثر الأوقات؛ ولأن التشهد لو كان فرضـاً لم يكن مشروعـاً في فعل غير الفرض كالقراءة، وقد شرع التشهد في القعدة الأولى، إلا أنه واجبٌ وليس بفرض؛ لأنه شبهه بالسُّورة، فإنه قال: يُعلمنا التشهّد كما يعلمنا السورة من القرآن، وقراءة السورة واجبة وليست بفريضة، فكذا التشهّد.

وأمَّا قوله: قبل أن يفرض التشهُّد، معناه: قبل أن يقدّر، فالفرض في اللغة عبارة عن التقدير، قال الله تعالى: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧] أي: قدرتم، فكذلك الأمر؛ لأنه أمره على سبيل التعليم، والأمر على سبيل التعليم والتلقين لا يكون فرضـاً؛ ألا ترى أن قوله: قُلْ، لم يُفد الوجوب في بعض الكلمات؛ لأنَّ الواجب عندهم خمس كلمات، وقد أجبنا عن قولهم علق التمام به.

واحتج في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بظاهر قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٥٦]، والأمرُ للوجوب، ولا وجوب خارج الصلاة، فدل على أنه واجبٌ في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، وكذلك السلام بقوله: ﴿وَسَلِّمُواْ﴾ [الأحزاب: ٥٦].

وأمَّا أصحابنا فاحتجوا بما روينا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لابن مسعود بعد ما علمه التشهُّد: «إِذَا قُلْتَ هَذَا أَوْ فَعَلْتَ هَذَا فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُكَ»، فقد علق التمام بأحدهما، فمن علق بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فقد خالف النص بالمعنى الذي ذكرنا أنه ذكر يخافت به في عموم الأحوال، فيكون سُنَّة قياسـاً على تسبيحات الركوع والسجود.

وأما الجوابُ عن الآية أنه أمرنا بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وأنه للإيجاب، لكن ليس فيه أن الإيجاب في الصلاة أم خارج الصلاة؟ فيُحمل على خارج الصلاة، وعندنا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم خارج الصَّلاة في العُمر مرَّة واجبٌ، هكذا قاله الكرخي رحمه الله؛ لأنَّ الأمر بالفعل لا يقتضي التكرار.

«إذَا قُلْتَ هَذَا أَوْ فَعَلْتَ فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُكَ، إنْ شِئْتَ أَنْ تَقُومَ فَقُمْ، وَإِنْ شِئْتَ أَنْ

وفي «المحيط»: قال أبو الحسن الكرخي رحمه الله: الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واجبة على الإنسان في العُمر مرَّة، إن شاء فعلها في الصَّلاة أو في غيرها.

وقال الطحاوي رحمه الله: لا، بل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كلما سمع ذكر النبي صلى الله عليه وسلم خارج الصلاة واجبٌ.

فإن قيل: أنا أحمل الآية عليهما، قلنا: حمل الآية عليهما غير ممكن؛ لأن الحالة غير مذكورة في الآية، وإنما تثبت اقتضاءً، والمقتضي لا عموم له، وأمَّا قوله: ﴿وَسَلِّمُواْ﴾ المرادُ منه: سلموا لقضائه، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

وجعل في «التحفة» قول الطحاوي أصح، وهو وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عند سماع اسمه في كل مرة.

واختار في «المبسوط» قول الكرخي رحمه الله.

ولنا حديث كعب ابن عجرة قال: يا رسول الله عرفنا السلام عليك فكيف الصلاة عليك؟ قال: «قولوا: اللّهم صل على محمد وعلى آل محمد»، فهو لم يُعلمهم حتى سألوه، ولو كان من أركان الصلاة لبَيّنه لهم قبل السؤال، وحين علم الأعرابي أركان الصلاة لم يذكر الصَّلاة عليه؛ ولأنه صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فلا يكون ركناً من أركان الصلاة، كالصَّلاة على إبراهيم.

وتأويل قوله صلى الله عليه وسلم: «لا صلاة لمن لم يصل عليَّ في صلاته» نفي الكمال، كقوله صلى الله عليه وسلم: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد» وبه نقول، والآية تدل على أن الصلاة واجبة عليه مرَّة؛ فإنَّ الأمر مُطلقه لا يقتضي التكرار، وبه نقول.

وكان الطحاوي رحمه الله يقول: كلما سمع ذكر النبي صلى الله عليه وسلم أو ذكره بنفسه يجبُ عليه أن يُصلي عليه، وهو قول مخالف للإجماع، فعامَّة العلماء على أن ذلك مستحبٌّ، وليس بواجب.

تَقْعُدَ فَاقْعُدْ» وَالصَّلَاةُ عَلَى النَّبِيِّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - خَارِجَ الصَّلَاةِ وَاجِبَةٌ، إِمَّا مَرَّةً وَاحِدَةً كَمَا قَالَهُ الكَرْخِيُّ، أَوْ كُلَّمَا ذُكِرَ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَمَا

وفي «المحيط»: قراءة التشهّد ليست بفرض عندنا، وأمَّا إذا قرأ البعض وترك البعض ففي ظاهر الرواية تجوز صلاته؛ لأنه إذا ترك الكل تجوز، ففي البعض أولى، وفي بعض الروايات لا تجوز صلاته عند محمد رحمه الله، خلافاً لأبي يوسف رحمه الله؛ لأنَّه إذا شرع في القراءة افترض عليه الإتمام، فإذا ترك فقد ترك الفرض وتفسُد صلاته، وهو نظير من سلم ثم تذكَّر أن عليه سجدة تلاوة، لو ذهب ولم يَسْجُدها فصلاته تامة، ولو خرَّ ساجدًا ثم رفع رأسه وذهب فسدت صلاته.

ثم الكلام في كيفية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، ذكر عيسى ابن أبان رحمه الله في كتاب «الحجج على أهل المدينة» أن محمدًا سُئل عن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يقول اللَّهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم؛ إنك حميد مجيدٌ، وبارك على محمد وآل محمد كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم؛ إنك حميد مجيدٌ، وهو موافق لحديث كعب بن عجرة رضي الله عنه، وكان ابن عباسٍ وأبو هريرة رضي الله عنهما يصليان عليه على نحو ما بينا، إلا أنهما كانا يزيدان: وارحم محمدًا وآل محمد كما رحمتَ على إبراهيم وعلى آل إبراهيم؛ إنك حميد مجيد.

وحُكي عن محمد بن عبد الله بن عُمر أنه كان يكره قول المصلي: وارحم محمدًا وآل محمد، وكان يقول: هذا نوع ظن بتقصير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام؛ فإن أحدًا لا يستحق الرحمة إلا بإتيان ما يلامُ عليه، ونحن أُمرنا بتعظيم الأنبياء وتوقيرهم؛ ولهذا إذا ذُكر النبي صلى الله عليه وسلم لا يقال: رحمه الله، ولكن يُصلى عليه.

وكذا ذكر شيخ الإسلام رحمه الله في «المبسوط» وقال: لأن الدعاء بالترحم إنما يحسن منَّا لغير الأنبياء؛ لأنَّ في الدعاء بالترحم تقصيرًا للمدعو له، وذكر شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في «المبسوط»: أنه لا بأس به؛ لأنَّ الأثر ورد به من طريق أبي هريرة رضي الله عنه، ولا عتب على من اتبع الأثر؛ ولأن أحدًا لا يستغني عن رحمة الله تعالى.

اخْتَارَهُ الطَّحَاوِيُّ فَكَفَيْنَا مُؤْنَةَ الأَمْرِ، وَالفَرْضُ المَرْوِيُّ فِي التَّشَهُّدِ هُوَ التَّقْدِيرُ.

قَالَ: (وَدَعَا بِمَا شَاءَ مِمَّا يُشْبِهُ أَلفَاظَ القُرْآنِ وَالأَدْعِيَةِ المَأْثُورَةِ) لِمَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - قَالَ لَهُ النَّبِيُّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -:

وكان الشيخ أبو الحسن الرُّسْتَغْفَني رحمه الله أيضـًا يقول: لا بأس به، وكان يقول: معنى قولنا: ارحم محمدًا، ارحم أمة محمد، فهو راجعٌ إلى الأمة، وهذا كمن جنى جناية، وللجانِي أبٌ شيخٌ كبيرٌ، فأرادوا أن يقيموا العقوبة على الجانِي، فالناسُ يقولون للذي يُعاقبه: ارحم هذا الشيخ الكبير، وذلك الرحم راجع إلى الابن الجانِي حقيقةً، ويكون معناهُ: ارحم هذا الشيخ بالرحم على ابنه الجانِي، كذا فسَّره في «المحيط».

قوله: وَدَعَا بِمَا يُشْبِهُ أَلفَاظَ القُرْآنِ، وفي «الإيضاح»: وقد فسَّره أصحابنا: إن ما يشبه كلام الناس ما لا يستحيل سؤاله من غير الله، كقوله: أعطني كذا، وزوجني امرأة، وما لا يشبه كلام الناس ما يستحيل سؤاله من غيره، كقوله: اغفر لي، وما أشبه ذلك.

وفي «المحيط»: وذكر في «الجامع الصغير»: ادع في الصلاة بكل شيء في القرآن وبنحوه، نقل عن الشيخ الجليل أبي بكر محمد بن الفضل رحمه الله، فإنه كان يقول: كل دعاء في القرآن إذا دعا المصلي بذلك الدعاء لا تفسد صلاته، وكان يقول: إذا قال: اللّٰهم اغفر لي و لوالدي، لا تفسد صلاته؛ لأنه في القرآن، وكذا إذا قال: اللّٰهم اغفر لأبي، ولو قال: اللّٰهم اغفر لأخي، تفسد صلاته، وكذلك لو قال: اللّٰهم اغفرلزيد، أو قال: لعمرو، تفسد صلاته؛ لأنه ليس في القرآن، ولو قال: اللّٰهم ارزقني من بقلها، وقثائها، وفومها، وعدسها، وبصلها، لا تفسد صلاته؛ لأنَّ عينه في القرآن، ولو قال: اللّٰهم ارزقني بقلًا وعدسـًا وبصلًا، تفسد صلاته؛ لأنَّ عين هذا اللفظ ليس في القرآن، وكذا ذكره شيخ الإسلام رحمه الله أيضـًا.

قوله: وَالأَدْعِيَةِ المَأْثُورَةِ، ومن الأدعية المأثورة ما رُوي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: علمني يا رسول الله دعاء أدعو به في صلاتِي، فقال: «قل: اللّٰهم إنِّي ظلمت نفسي ظلمـًا كثيرًا، وإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفر لي مغفرة من عندك

«ثُمَّ اخْتَرْ مِنَ الدُّعَاءِ أَطْيَبَهُ وَأَعْجَبَهُ إِلَيْكَ» وَيَبْدَأُ بِالصَّلَاةِ عَلَى النَّبِيِّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لِيَكُونَ أَقْرَبَ إِلَى الإِجَابَةِ (وَلَا يَدْعُو بِمَا يُشْبِهُ كَلَامَ النَّاسِ) تَحَرُّزًا عَنِ الفَسَادِ، وَلِهَذَا يَأْتِي بِالمَأْثُورِ المَحْفُوظِ، وَمَا لَا يَسْتَحِيلُ سُؤَالُهُ مِنَ العِبَادِ

وارحمني؛ إنك أنت الغفور الرحيم».

وكان ابن مسعود رضي الله عنه يدعو بكلمات، منهن: «اللّهم إنِّي أسألك من الخير كله ما علمتُ منه وما لم أعلم، وأعوذ بك من الشر كله ما علمتُ منه وما لم أعلم»، كذا في «المبسوطين»، و«المحيط».

قوله: ثُمَّ اخْتَرْ مِنَ الدُّعَاءِ أَطْيَبَهُ وَأَعْجَبَهُ، صحَّ بتذكير الضمير في النسخ الموثوق بها، وكذا لفظ «المبسوطين»، وفي بعض نسخ «الهداية»: **ثُمَّ اخْتَرْ مِنَ الدُّعَاءِ أَطْيَبَهَا وَأَعْجَبَهَا**، بالتأنيث، وليس بذاك.

قوله: وَلَا يَدْعُو بِمَا يُشْبِهُ كَلَامَ النَّاسِ تَحَرُّزًا عَنِ الفَسَادِ، أي: تحرزًا عن فساد الجزء الملاقي لكلام الناس، لا جميع الصلاة بالاتفاق؛ لأنه بعد التشهد؛ فإن الأدعية التي تشبه كلام الناس إنما تفسد الصلاة إذا كانت قبل تمام فرائض الصلاة.

أمَّا إذا كانت بعد التشهد فلا تفسد؛ لما أن حقيقة كلام الناس بعد التشهد لا يفسدها، فكيف يفسد ما يشبهه؟.

وهذا عندهما ظاهر، وكذا عند أبي حنيفة رضي الله عنه؛ لأنَّ كلام الناس صُنع منه فتتم صلاته لوجود الصنع، كذا وجدتُّ بخط العلامة رحمه الله؛ فكان هو بهذا الدعاء الذي يشبه كلام الناس خارجًا عن الصلاة، لا مفسدًا للصلاة، إذا كان بعد التشهد، وأشار إلى هذا في «شرح الطحاوي» رحمه الله أيضًا.

وقال شيخ الإسلام: وهذا عندنا، وقال الشافعي رحمه الله: كل ما ساغ الدعاء به خارج الصلاة، لا يوجب فساد الصلاة، واحتج بما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال

كَقَوْلِهِ: اَللّٰهُمَّ زَوِّجْنِي فُلَانَةَ يُشْبِهُ كَلَامَهُمْ وَمَا يَسْتَحِيلُ كَقَوْلِهِ اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِي لَيْسَ مِنْ كَلَامِهِمْ، وَقَوْلُهُ اَللّٰهُمَّ ارْزُقْنِي مِنْ قَبِيلِ الأَوَّلِ هُوَ الصَّحِيحُ لِاسْتِعْمَالِهَا فِيمَا بَيْنَ العِبَادِ، يُقَالُ رَزَقَ الأَمِيرُ الجَيْشَ.

(ثُمَّ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ فَيَقُولُ: اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَعَنْ يَسَارِهِ مِثْلَ ذَلِكَ) لِمَا

لابن مسعود رضي الله عنه: «ثم اختر من الدعاء أعجبه» ولم يفصّل.

ورُوي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقنت في صلاة الفجر، ويقول: «اللّٰهم أنج الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وربيعة والمستضعفين بمكة، واشدُد وطأتك على مضر، واجعل لهم سنين كسني يوسف عليه السلام»؛ ولأنا أجمعنا أن قوله: «اللّٰهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات» لا يوجب فساد الصلاة، وإذا كان الدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين لا يوجب الفساد، فلقوم بأعيانهم أولى أن لا يوجب.

وأصحابنا احتجوا بحديث الحكم بن معاوية السّلمي رضي الله عنه أنه قال: بينا نحن نصلي إذ عطس رجُل فشمته، فقلتُ: يرحمك الله، الحديث، إلى أن قال: «إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس؛ وإنما هي التسبيح والتهليل وقراءة القرآن»، فكان ما سوى التسبيح والتهليل من الذكر منهيًّا.

وأمَّا تعلقه بحديث ابن مسعود، قلنا هو محمول على الدعاء الذي لا يشبه كلام الناس، وأمَّا القنوت في صلاة الفجر فكان هو محمولًا على حال إباحة الكلام؛ فإن الكلام كان مباحـًا في الابتداء ثم حرم الكلام من بعد.

وأمَّا قوله: لو عمَّ لا يوجب فساد الصلاة، قلنا: لأنه حينئذ كان مشابهـًا لما في القرآن، وأمَّا إذا خصّ فقال: اغفر لعمرٍو أو لزيدٍ، فهو غير موجود في القرآن، فهو من كلام الناس.

قوله: ثُمَّ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ، وفي «المبسوط»: ومن تحرَّم للصلاة فكأنه غاب عن الناس، لا يكلمهم ولا يكلمونه، وعند التحلل كأنه رجع إليهم فيسلم، والتسليمتان قول جمهور

رَوَى ابْنُ مَسْعُودٍ «أَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - كَانَ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ حَتَّى يُرَى بَيَاضُ خَدِّهِ الأَيْمَنِ وَعَنْ يَسَارِهِ حَتَّى يُرَى بَيَاضُ خَدِّهِ الأَيْسَرِ».

(وَيَنْوِي بِالتَّسْلِيمَةِ الأُولَى مَنْ عَنْ يَمِينِهِ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالحَفَظَةِ وَكَذَلِكَ فِي الثَّانِيَةِ) لِأَنَّ الأَعْمَالَ بِالنِّيَّاتِ، وَلا يَنْوِي النِّسَاءَ فِي زَمَانِنَا وَلا مَنْ لا شَرِكَةَ لَهُ فِي

العماء وكبار الصحابة عُمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم، وكان مالك يقول: يسلم تسليمةً واحدةً تلقاء وجهه، وهكذا روت عائشة وسهل بن سعد السَّاعدي رضي الله عنهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، إلا أن الأخذ برواية كبار الصحابة أولى؛ فإنهم كانوا يرون رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما قال: «لِيَلِنِي منكم أولوا الأحلام والنهى».

وأما عائشة رضي الله عنها فكانت تقف في صف النساء، وسهل بن سعد كان من جملة الصبيان، فيحتمل أنهما لم يسمعا التسليمة الثانية، على ما رُوي: «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم الثانية أخفض من الأولى»؛ ولأنه سلم على أحد جانبيه فيُسلم على الجانب الآخر؛ لأن الجانبين في حق السلام عليه على السواء، فكان فيما قلنا تعميم، وفيما قالوا تخصيص للبعض دون البعض، فكان التعميم أولى؛ ألا ترى أنه في الدعاء بعد التشهد لا يخص البَعْض دون البعض، كذا ذكره شيخ الإسلام.

وفي «شرح الطحاوي»: فالتسليمة الأولى للخروج من الصلاة، والثانية للتسوية، وترك الجفاء.

قوله: وَيَنْوِي ... مَنْ عَنْ يَمِينِهِ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالحَفَظَةِ، وهذا لفظ «الجامع الصغير»، وأما رواية «المبسوط» فبتقديم الحفظة على الرجال، أما النية فلأنه يحيي سنة فلتكن بالنية قياسا على سائر السُّنن، وهكذا نقول خارج الصلاة: إذا سلم ينوي السُّنة؛ كذا ذكره شيخ الإسلام.

وقال شمس الأئمة: ينوي؛ لأنه يستقبلهم بوجهه ويخاطبهم بلسانه، فينويهم بقلبه؛ فإن الكلام يصير عزيمة بالنية، قال صلى الله عليه وسلم: «إن الله وراء لسان كل متكلم، فلينظر

صَلَاتِهِ، هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّ الخِطَابَ حَظُّ الحَاضِرِينَ (وَلا بُدَّ لِلْمُقْتَدِي مِنْ نِيَّةِ إِمَامِهِ، فَإِنْ كَانَ الإِمَامُ مِنَ الجَانِبِ الأَيْمَنِ أَوِ الأَيْسَرِ نَوَاهُ فِيهِمْ) وَإِنْ كَانَ بِحِذَائِهِ نَوَاهُ فِي الأُولَى عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - تَرْجِيحًا لِلْجَانِبِ الأَيْمَنِ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ نَوَاهُ فِيهِمَا لِأَنَّهُ ذُو حَظٍّ مِنَ الجَانِبَيْنِ (وَالمُنْفَرِدُ يَنْوِي

امرؤ ما يقول».

وقدم ذكر الحفظة هاهنا، وأخَّره في «الجامع الصغير»، حتى ظنَّ بعض أصحابنا أن ما ذكر هاهنا بناء على قول أبي حنيفة رحمه الله الأول، في تفضيل الملائكة على البشرة، وما ذكره في «الجامع الصغير» بناء على قوله الآخر في تفضيل البشر على الملائكة، وليس كما ظنوا؛ فإن الواو لا توجب الترتيب، ومن سلم على جماعة لا يمكنه أن يرتب بالنية، فيقدمُ الرجال على الصبيان، ولكن مراده تعميم الفريقين بالنية، وأكثر مشايخنا يخصّ بهذه النية من يشاركه في الصلاة من الرجال والنساء.

فأمَّا الحاكم الشهيد رحمه الله تعالى كان يقول: ينوي جميع الرجال والنساء، من يُشاركه أو لا يُشاركه، ونية جميع الرجال والنساء عندنا في سلام التشهد، قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إذا قال العبدُ: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أصاب كل عبد صالح من أهل السماء والأرض»، فأمَّا في سلام التحلل فيخاطب من بحضرته فيخصَّه بالنية.

قلتُ: وبهذا يعلم أن قوله في الكتاب: هُوَ الصَّحِيحُ، احتراز عن قول الحاكم الشهيد، وذكر صدر الإسلام رحمه الله في «الجامع الصغير»: وهذا شيء تركه جميع الناس؛ لأنه قل ما ينوي أحد شيئًا.

قوله: وَلا بُدَّ لِلْمُقْتَدِي مِنْ نِيَّةِ إِمَامِهِ، وتخصيص الإمام بالذكر يؤيد قول من يقول: أنه ينوي من يشاركه في الصلاة دون غيره، كذا في «الجامع الصغير» لقاضي خان رحمه الله.

وفي «المبسوط»: وكان ابن سيرين رحمه الله يقول: المقتدي يُسلم ثلاث تسليمات، إحداهن لردِّ سلام الإمام، وهذا ضعيف؛ فإن مقصود الردِّ حاصل بالتسليمتين؛ إذ لا فرق

الحَفَظَةَ لا غَيْرُ) لِأَنَّهُ لَيْسَ مَعَهُ سِوَاهُمْ (وَالإِمَامُ يَنْوِي بِالتَّسْلِيمَتَيْنِ) هُوَ الصَّحِيحُ، وَلَا يَنْوِي فِي المَلَائِكَةِ عَدَدًا مَحْصُورًا لِأَنَّ الأَخْبَارَ فِي عَدَدِهِمْ قَدِ اخْتَلَفَتْ فَأَشْبَهَ الإِيمَانَ بِالأَنْبِيَاءِ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ -.

ثُمَّ إِصَابَةُ لَفْظِ السَّلَامِ وَاجِبَةٌ عِنْدَنَا وَلَيْسَتْ بِفَرْضٍ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ -،

في الجواب بين أن يقول: عليكم السلام، وبين أن يقول: السلام عليكم.

قلتُ: هذه الرواية مما تحفظ بأن جواب السلام لا يتفاوت بين تقديم السلام على عليكم، وبين تأخيره عنه.

قوله: وَالإِمَامُ يَنْوِي بِالتَّسْلِيمَتَيْنِ، هُوَ الصَّحِيحُ، هذا احتراز عن قول بعضهم؛ فإنهم قالوا: ينوي الإمام في التسليمة الأولى، والأصح أنه ينوي في التسليمتين، كذا ذكره قاضي خان رحمه الله. وقال صدر الإسلام: ولم يذكر أن الإمام هل ينوي أم لا؟ ويجبُ أن لا ينوي؛ لأنَّه يجهر بالسلام ويشير إليهم، وهو فوق النية، فلا حاجة إلى النية.

قوله: وَلَا يَنْوِي فِي المَلَائِكَةِ عَدَدًا مَحْصُورًا، وذكر شيخ الإسلام رحمه الله: ثم ذكر أنَّه ينوي الحفظة، ولم يذكر أنه كيف ينوي؟

واختلف فيه المشايخ، قال بعضهم: ينوي به كرام الكاتبين، وهما اثنان، واحد عن يمينه يكتب الحسنات، وآخر عن يساره يكتب السيئات، ومنهم من قال: ينوي جميع من معه من الملائكة؛ لأنه اختلفت الأخبار في عددهم، فقد روى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «مع كل مؤمن خمسٌ من الحفظة، واحد عن يمينه يكتب الحسنات، وآخر عن يساره يكتب السيئات، وآخر أمامه يكفيه الخيرات، وآخر وراءه يدفع عنه المكاره، وآخر عند ناصيته يكتب ما يُصلي على النبي صلى الله عليه وسلم، ويُبلغه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم».

وفي بعض الأخبار: «مع كل مؤمن ستون ملكاً»، وفي بعضها مائة وستون، وإذا اختلفت

هُوَ يَتَمَسَّكُ بِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ»، وَلَنَا مَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -،

الأخبار في عددهم فينويهم كم كانوا، ولا ينوي عددًا محصورًا.

قوله: هُوَ يَتَمَسَّكُ بِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ، وهو ما روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»، والألف واللام يدخلان لاستغراق الجنس، أو لتعريف المعهود، ولم يسبق هاهنا معهود حتى ينصرف إليه، فكان لاستغراق الجنس، فقد جعل جميع أجناس التحلل بالسَّلام، فمن أثبت بغيره فقد خالف النصّ.

واحتج أصحابنا بحديث ابن مسعود رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم لما علمه التشهد قال له: «إذا قضيتَ هذا أو قلتَ هذا فقد تمت صلاتك، فإن شئت أن تقومَ فقم، وإن شئت أن تقعد فاقعُد»، فالنبي صلى الله عليه وسلم حكم بتمام الصلاة قبل السلام، وخيّره بين القعود والقيام، وهذا ينفي بقاء واجب عليه.

وبما رُوي «أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمساً»، ولم يُرو أنه أعادها، ولو كان إصابة لفظة السلام ركناً لكان لا تجزيه صلاته إذا قيَّد الخامسة بالسجدة، كما لو كان المتروك سجدة، والمعنى في المسألة هو أن هذا ترك تسليماً مشروعاً في الصلاة، فيَجْزيه صلاته قياساً على التسليمة الثانية؛ وذلك لأنها لما شرعت للخروج كان المقصود هو فعل الخروج، والخروج كما يحصُل بالسلام يحصل بكلام آخر، إلا أن الخروج به يعتبر للإكمال؛ لأنه موافق للسنة، كما قال أبو حنيفة رحمه الله في التحرّم أنه يحصُل بلفظ آخر.

وأما تعلقه بحديث الخدري قلنا: لا يصح التعلق به؛ لأنَّ مدار هذا الحديث على عبد الله بن محمد بن عقيل، وعلى أبي سفيان من طريق ابن شهاب السعدي، وكلاهما ضعيف الرواية عند نقلة الحديث، ولئن قبلنا قلنا: في الحديث أن التحلل يقع بالتسليم، وليس فيه أنه لا يقع بغيره، فهو مسكوت عنه فنقول: بالتسليم يقع الخروج بالنصّ وبغيره بالقياس عليه،

وَالتَّخْيِيرُ يُنَافِي الفَرْضِيَّةَ وَالوُجُوبَ، إِلَّا أَنَّا أَثْبَتْنَا الوُجُوبَ بِمَا رَوَاهُ احْتِيَاطًا، وَبِمِثْلِهِ لا تَثْبُتُ الفَرْضِيَّةُ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

قلتُ: هذا الذي ذكره رحمه الله يقع جواباً لما تعلق باستغراق الجنس؛ لأنَّ حرف الاستغراق دخل على التسليم لا على التحليل، فحينئذٍ لا يكون معناه: كل ما يقع التحليل إنما يقع بالتسليم، بل يكون معناه أن لو كان للاستغراق: كل ما كان التسليم كان للتحليل، وهذا لا ينفي أن يكون غيره محلِّلًا، ويظهر ذلك فيما قلنا في مدة السفر بقوله: وَالمُسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا.

قوله: وَالتَّخْيِيرُ يُنَافِي الفَرْضِيَّةَ، فإن قلتَ: كيف يُنافي الفرضية وقد تعلق بأحدهما، وهو قراءه التشهد أو القعود مقدار التشهد في قوله صلى الله عليه وسلم: «إذا قلتَ هذا أو فعلتَ هذا فقد تمت صلاتك»، وقد تعلقت الفرضيَّة بالقعود مقدار التشهد بالإجماع؟

قلتُ: هذا غلط فاحش بأن يراد بهذا التخيير المذكور في الكتاب، ما قلتَه من التخيير بين القراءة والقعود بمقدار التشهد، بل المراد منه هو ما ذكرنا آنفاً أنه مخيّر بين القعود والقيام، وهو ما سبق ذكره في آخر حديث ابن مسعود رضي الله عنه: «إن شئتَ أن تقوم فقم، وإن شئتَ أن تقعد فاقعد»؛ وذلك لأنَّ النبي صلى الله عليه وسلم أخبر بتمام صلاته قبل هذا التخيير، فلا يكون عليه شيء من الفروض بعد التمام.

قوله: وَبِمِثْلِهِ لا تَثْبُتُ الفَرْضِيَّةُ، إشارة إلى قوله صلى الله عليه وسلم: «وتحليلها التسليم»، وقد ذكر في «الأسرار» أن هذا الخبر من أخبار الآحاد، فلا تثبت فيه الفرضية.

ثم لم يذكر هاهنا أن المقتدي متى يُسلم؟

فعن أبي حنيفة رحمه الله روايتان:

في رواية: يُسلم مع الإمام، فعلى هذه الرواية لا يحتاج إلى الفرق بين التسليم والتكبير.

....

وفي رواية يُسلم بعد الإمام، والفرق بينهما على هذه الرواية هو أن في مقارنة التكبير سُرعة إلى العبادة، فكان أولى، وفي مقارنة التسليم سُرعة إلى الخروج عن العبادة، فأن يبقى في حرمة الصلاة خير من أن يخرج عن حرمة الصلاة.

وقال الفقيه أبو جعفر رحمه الله: أن المقتدي يصير خارجاً عن الصلاة بسلام الإمام، فشرط أن يُسلم مع الإمام حتى يصير خارجاً بسلام نفسه، فيكون مُقيماً للسُّنة، كذا في «المحيط»، والله أعلم بالصواب.

❊ ❊ ❊

فَصْلٌ فِي القِرَاءَةِ

فصلٌ في القراءة

لمَّا فرغ من بيان صفة الصلاة، وكيفيتها، وبيان أركانها، وفرائضها، وسُننها، شرع في ذكر أحكام القراءة التي هي من أركان الصلاة، بفصل على حدة، دون سائر الأركان؛ لزيادة أحكام تعلقت بها دون سائر الأركان.

ثم ابتدأ بذكر الجهر دون ذكر القدر، مع أن القياس يقتضي أن يذكر القدر أوَّلًا؛ إذ القدر معنى راجع إلى الذات، والجهر والمخافتة معنى راجع إلى الصِّفة، والذات قبل الصفة على ما عُرف في باب الترجيح، إلا أن وجوب الجهر، وهو المرادُ هنا، من صفات الأداء الكامل، والقدر يشمل الكامل والقاصر، فكان الابتداء بذكر صفة تختص بالأداء الكامل، الذي هو الأصل في شرعيَّة الصلاة، أولى.

وفي «مبسوط شيخ الإسلام»: إن مراعاة الجهر فيما يجهر فيه والمخافتة فيما يخافت فيه، في الصَّلوات التي تقام بجماعة واجبٌ بالسنة، وإجماع الأمة، ونوع من المعنى.

أمَّا السنة فلما رُوي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «ما أسمعنا النبي صلى الله عليه وسلم أسمعناكم، وما سكت عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم سكتنا عنكم»، يُريد به: ما جهر فيها بالقراءة جهرنا، وما خافت به فيه خافتنا.

وإجماع الأمة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا على الجهر فيما يجهر فيه، وعلى المخافتة فيما يخافت فيه.

وكذلك القياسُ يقتضي أن يجهر بالقراءة في الصَّلوات كلها؛ لأن القراءة ركن من أركان

قَالَ: (وَيَجْهَرُ بِالقِرَاءَةِ فِي الفَجْرِ وَفِي الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ مِنَ المَغْرِبِ وَالعِشَاءِ إِنْ كَانَ إِمَامًا) وَيَخْفِي فِي الأُخْرَيَيْنِ هَذَا هُوَ المَأْثُورُ المُتَوَارَثُ (وَإِنْ كَانَ مُنْفَرِدًا فَهُوَ مُخَيَّرٌ إِنْ شَاءَ جَهَرَ وَأَسْمَعَ نَفْسَهُ) لِأَنَّهُ إِمَامٌ فِي حَقِّ نَفْسِهِ (وَإِنْ شَاءَ خَافَتَ) لِأَنَّهُ

الصلاة، فيجبُ إظهارها في الصلوات كلها، كسائر الأركان، ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر بالقراءة في الابتداء في الصلوات كلها، إلا أن الكفار لمَّا بلغوا به[1] في القراءة، ويغلطونه في الظهر والعصر، فترك الجهر فيهما بهذا العذر، ثم هذا العذر وإن زال بكثرة المسلمين بقيت هذه السنة.

وأمَّا في المغرب والعشاء والفجر، فالكفار كانوا متفرقين، وأكثرهم كانوا نيامًا، فجهر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقراءة في هذه الصلوات على ما عليه الأصل، وبقيت كذلك؛ لأنه حال فراغ الناس عن الاشتغال، فيمكنهم استماع القرآن على وجهه، وصلاة الجمعة يجهر فيها بالقراءة، وإن كانت صلاة النهار عجماء؛ لأنها إنما فرضت بالمدينة، وكانت الغلبة للمسلمين، فجهر رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها بالقراءة، فبقى كذلك سنة، وكذلك في الأعياد.

قوله: إِنْ شَاءَ جَهَرَ وَأَسْمَعَ نَفْسَهُ، وإنما ذكر **قوله**: وَأَسْمَعَ نَفْسَهُ، لمعنيين:

أحدهما: لجواب سؤال مقدر، وهو أنه لمَّا قال: إِنْ شَاءَ جَهَرَ، فورد عليه أن يُقال: يجب أن لا يجهر؛ لما أن فائدة الجهر الإسماع، وليس أحد معه حتى يسمعه إيَّاه، فقال جوابًا له بهذا، أي: فائدة الجهر حاصلة هاهنا أيضًا بقدرها، وهو أنه يُسمع نفسه فيجهر لذلك،

(١) هكذا في (ع١)، و(ح)، وفي (ف١): (لمَّا تلقونه في القراءة)، وفي (ع٢) و(و): (لمَّا بلغونه).
وكُتب في هامش نسخة (ع١): قوله: لمَّا بلغوا به إلخ، هكذا رأيناه فيما بأيدينا من النسخ، ولعله: (ألغوا عند القراءة وأغلطوه) كما هو عبارة الأكمل بحروفها، تأمَّل. انتهى.
أقول: من هاهنا يمكن لك تصحيح عبارة «العناية في شرح الهداية» أيضًا للإمام أكمل الدين البابرتي، فقد وقع فيها خطأ مطبعيًّا في كلتا الطبعتين، انظر: فتح القدير مع العناية والكفاية (١/ ٢٨٣) طبعة مصر، وهكذا (١/ ٣٣١) طبعة دار الكتب العلمية.

لَيْسَ خَلْفَهُ مَنْ يَسْمَعُهُ، وَالأَفْضَلُ هُوَ الجَهْرُ لِيَكُونَ الأَدَاءُ عَلَى هَيْئَةِ الجَمَاعَةِ.

(وَيُخْفِيهَا الإِمَامُ فِي الظُّهْرِ وَالعَصْرِ وَإِنْ كَانَ بِعَرَفَةَ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «صَلَاةُ النَّهَارِ عَجْمَاءُ» أَيْ لَيْسَتْ فِيهَا قِرَاءَةٌ مَسْمُوعَةٌ، وَفِي عَرَفَةَ خِلَافُ مَالِكٍ - رَحِمَهُ اللهُ -، وَالحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَاهُ (وَيَجْهَرُ فِي الجُمُعَةِ وَالعِيدَيْنِ) لِوُرُودِ النَّقْلِ المُسْتَفِيضِ بِالجَهْرِ.

ويأتِي ما يُؤيّد هذا المعنى من رواية «المحيط».

والثانِي: لبيان الحكم، وهو ما ذكره فخر الإسلام في «مبسوطه» وقال: فيجهر لكن لا يجهر كل الجهر؛ لأنه ليس معه أحد يسمعه، بل يأتِي بأدنى الجهر، فكان معناه على هذا: إنْ شَاءَ جَهَرَ وَأَسْمَعَ نَفْسَهُ، ولا يُسمع غيره؛ لما أن التخصيص في الرواية يدل على نفي ما عداه في الغالب، وذلك إنما يحصل إذا لم يجهر كل الجهر، فوجّه التخيير؛ فإنه لما لم يكن مقتدياً بآخر[١] كان كالإمام فيجهر، ولما لم يقتد به أحد لم يكن إماماً فيُخافت، فلما تجاذب الطرفان بين وجوب الجهر وعدمه ثبت التخيير.

وذكر في «المحيط»بعد ما ذكر التخيير للمنفرد في الجهر والمخافتة فيما يجهر من الصلاة: فإن قيل: شرعيَّة الجهر جاءت للأئمة لحاجتهم إلى إسماع غيرهم، والمنفرد لا يحتاج إلى إسماع غيره، فلا يُشرع الجهر في حقه.

قيل له: المنفرد إمام في حق نفسه فيجهر لإسماع نفسه.

فإن قيل: لو اعتبر إماماً في حق نفسه، لما جازت المخافتة في حقه؟

قيل له: لأنَّ القراءة له دون غيره، فكان مخافتته كجهره.

قوله: «صَلَاةُ النَّهَارِ عَجْمَاءُ» أَيْ لَيْسَتْ فِيهَا قِرَاءَةٌ مَسْمُوعَةٌ؛ إنما فسَّره بهذا احترازًا عن قول ابن عباس وتفسيره؛ فإنه يقول: لا قراءة في هاتين الصلاتين؛ لقوله صلى الله عليه وسلم:

---

(١) كُتب في هامش (ع١): لعله (بأحد)، انتهى. أقول: ويؤيّده لفظ (أحد) الآتِي.

وَفِي التَّطَوُّعِ بِالنَّهَارِ يُخَافِتُ وَفِي اللَّيْلِ يَتَخَيَّرُ اعْتِبَارًا بِالفَرْضِ فِي حَقِّ المُنْفَرِدِ؛ وَهَذَا لِأَنَّهُ مُكَمِّلٌ لَهُ فَيَكُونُ تَبَعًا.

«صلاة النهار عجماء» أي: ليس فيها قراءة.

ولنا قوله صلى الله عليه وسلم: «لا صلاة إلا بالقراءة»، وقيل: لخباب بن الأرت رضي الله عنه: «بِمَ عرفتم قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الظهر والعصر؟ قال: باضطراب لحيته»، وقال أبو قتادة رضي الله عنه: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُسمعنا الآية والآيتين في الظهر أحياناً»، وتأويل الحديث، أي: ليس فيها قراءة مسموعة، كذا في «المبسوط».

قوله: وَفِي اللَّيْلِ يَتَخَيَّرُ، لكن الجهر أفضل، كذا في «المبسوط».

قلتُ: وهذا الحكم وهو أفضليَّة الجهر يستفاد من **قوله:** اعْتِبَارًا بِالفَرْضِ فِي حَقِّ المُنْفَرِدِ، وقد أثبت قبل هذا أفضلية الجهر في حق المنفرد في الفرض، ثم اعتبر هذا بذاك، فكان الحكم هنا ثابتاً بمثل الصفة التي ثبت ذلك الحكم هناك، وكان الحكم هناك التخيير مع أفضلية الجهر، فكذا هنا، وكذلك التبعية تستدعي هذا أيضاً؛ لما أن الحكم في المتبوع حكمٌ في التبع فيما يصلح تبعاً له، كالجندي يصير مقيماً في المفازة بإقامة إمامه في المصر.

وبقولنا: فيما يصلح تبعاً له، وقع الاحتراز عن حكم الجواز والفساد؛ فإنه إذا صلى الأربع قبل الظهر، ثم شرع في الظهر وأفسدها، لا يسري ذلك إلى فساد السُّنة قبلها، وإن كانت شرعيَّتها لتكميل الفرض أيضاً؛ لما أن لكل واحدة منهما تحريمة مبتدأة، غير مبنيَّة إحداهما على الأخرى.

وقولنا: غير مبنيَّة؛ احتراز عن صلاة المقتدي، حيث تفسد بفساد صلاة الإمام، وإن كانت لصلاة كل واحد منهما تحريمةً مبتدأةً.

ثم ذكر لأفضلية الجهر في التطوع بالليل في «المبسوط» حديثاً وقال: وإن شاء جهر وهو أفضل؛ لما رُوي عن عائشة رضي الله عنها: «أن النبي صلى الله عليه وسلم في تهجده كان يُونس اليقظان، ولا يُوقظ الوَسْنان».

(وَمَنْ فَاتَتْهُ العِشَاءُ فَصَلَّاهَا بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ إنْ أَمَّ فِيهَا جَهَرَ) كَمَا فَعَلَ رَسُولُ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - حِينَ قَضَى الفَجْرَ غَدَاةَ لَيْلَةِ التَّعْرِيسِ بِجَمَاعَةٍ (وَإِنْ كَانَ وَحْدَهُ خَافَتَ حَتْمًا وَلَا يَتَخَيَّرُ هُوَ الصَّحِيحُ) لِأَنَّ الجَهْرَ يَخْتَصُّ إمَّا بِالجَمَاعَةِ حَتْمًا أَوْ بِالوَقْتِ فِي حَقِّ المُنْفَرِدِ عَلَى وَجْهِ التَّخْيِيرِ وَلَمْ يُوجَدْ أَحَدُهُمَا.

ومرَّ النبي صلى الله عليه وسلم بأبي بكر رضي الله عنه وهو يتهجَّد ويخفي بالقراءة، وبعُمر رضي الله عنه وهو يجهر بالقراءة، وبلال رضي الله عنه وهو ينتقل من سورة إلى سورة، فلما أصبحوا سأل كل واحد منهم عن حاله، فقال أبو بكر رضي الله عنه: «كنتُ أسمعُ من أناجيه»، وقال عمر رضي الله عنه: «كنت أوقظ الوَسْنان وأطرد الشيطان»، وقال بلال رضي الله عنه: «كنتُ أنتقل من بستان إلى بستان»، فقال لأبي بكر رضي الله عنه: «ارفع من صوتك قليلًا» ولعمر رضي الله عنه: «اخفض من صوتك قليلًا»، ولبلال رضي الله عنه: «إذا ابتدأتَ سورة فأتمها على نحوها».

وليس في بعض النسخ **قوله**: وَمَنْ فَاتَتْهُ العِشَاءُ، بعد **قوله**: فَيَكُونُ تَبَعًا، إلى **قوله**: وَمَنْ قَرَأَ فِي العِشَاءِ، والصوابُ ذكرها؛ لِمَا أن ذلك من أصل مسائل «الجامع الصغير» حيث قال فخر الإسلام في «الجامع الصغير»: هذه المسألة مسألة هذا الكتاب، والمصنف رحمه الله التزم ذكر مسائل «الجامع الصغير».

قوله: وَإِنْ كَانَ وَحْدَهُ خَافَتَ حَتْمًا ... هُوَ الصَّحِيحُ، قلتُ: **قوله**: هُوَ الصَّحِيحُ، مخالفٌ لما ذكره شمس الأئمة السرخسي، وفخر الإسلام، وقاضي خان، والإمامُ التمرتاشي، والإمام المحبوبي رحمهم الله تعالى في شروحهم «للجامع الصغير».

وذكر الإمام قاضي خان: وإن صلى وحده خافت؛ لأنَّ الجهر سنة الجماعة أو الأداء في الوقت، فلا يجهر به بعد خروج الوقت.

وقال بعضهم: يتخيّر بين الجهر والمخافتة، والجهر أفضل كما في الوقت، وهو الصَّحيح؛ لأنَّ القضاء يكون على وفق الأداء، وفي الأداء المنفرد يتخيّر بين الجهر والمخافتة،

(وَمَنْ قَرَأَ فِي العِشَاءِ فِي الأُولَيَيْنِ السُّورَةَ وَلَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ لَمْ يُعِدْ فِي الأُخْرَيَيْنِ، وَإِنْ قَرَأَ الفَاتِحَةَ وَلَمْ يَزِدْ عَلَيْهَا قَرَأَ فِي الأُخْرَيَيْنِ الفَاتِحَةَ وَالسُّورَةَ وَجَهَرَ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللهُ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - لا يَقْضِي وَاحِدَةً مِنْهُمَا لِأَنَّ الوَاجِبَ إِذَا فَاتَ عَنْ وَقْتِهِ لا يُقْضَى إِلَّا بِدَلِيلٍ، وَلَهُمَا وَهُوَ الفَرْقُ بَيْنَ الوَجْهَيْنِ أَنَّ قِرَاءَةَ الفَاتِحَةِ شُرِعَتْ عَلَى وَجْهٍ يَتَرَتَّبُ عَلَيْهَا السُّورَةُ،

والجهر أفضل، فكذلك في القضاء.

وكذلك ذكر فخر الإسلام رحمه الله في هذه المسألة: وإن كان وحده خافت، وليس ذلك بحتم، بل له أن يجهر إن شاء، والجهر أفضل.

قوله: وَمَنْ قَرَأَ فِي العِشَاءِ فِي الأُولَيَيْنِ السُّورَةَ وَلَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ، لَمْ يُعِدْ فِي الأُخْرَيَيْنِ، وَإِنْ قَرَأَ الفَاتِحَةَ وَلَمْ يَزِدْ عَلَيْهَا قَرَأَ فِي الأُخْرَيَيْنِ الفَاتِحَةَ وَالسُّورَةَ وَجَهَرَ، وقال عيسى بن أبان: ينبغي أن يكون الجواب على العكس، إذا ترك الفاتحة يقضيها في الأخريين، وإن ترك السورة لا يقضي، ووجه ذلك أن قراءة الفاتحة واجبة، وقراءة السورة غير واجبة، والواجبُ أولى بالقضاء.

وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمهما الله أنه يقضيهما، أمَّا السورة فلما نذكره، وأما الفاتحة فلما قال عيسى.

وعن أبي يوسف رحمه الله: أَنَّهُ لا يَقْضِي وَاحِدَةً مِنْهُمَا، أما الفاتحة فلما نذكر، وأمَّا السورة فلأنها سُنة في الأوليين، وما كان سنة في وقتها كانت بدعة في غير وقتها، فلا يقضى.

وجه ظاهر الرواية أن قراءة الفاتحة واجبة في الأوليين، وكذا السورة معها، حتى لو ترك إحداهما ساهياً كان عليه السهو، قضاها في الشفع الثاني أو لم يقض، وسجود السهو لا يجب إلا بترك الواجب أو بتأخيره، إلا أن الشفع الثاني محل لأداء الفاتحة؛ فإن قرأ الفاتحة فيها مرَّة، يكون أداء ولا يكون قضاء، وإن قرأها مرتين كان بدعة؛ لأنَّ تكرار الفاتحة في قيام

فَلَوْ قَضَاهَا فِي الأُخْرَيَيْنِ تَتَرَتَّبُ الفَاتِحَةُ عَلَى السُّورَةِ، وَهَذَا خِلَافُ المَوْضُوعِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا تَرَكَ السُّورَةَ لِأَنَّهُ أَمْكَنَ قَضَاؤُهَا عَلَى الوَجْهِ المَشْرُوعِ، ثُمَّ ذَكَرَ هَاهُنَا مَا يَدُلُّ عَلَى الوُجُوبِ، وَفِي الأَصْلِ بِلَفْظَةِ الِاسْتِحْبَابِ لِأَنَّهَا إِنْ كَانَتْ مُؤَخَّرَةً فَغَيْرُ

واحد غير مشروع، فلأجل هذا لا يقضي الفاتحة، بخلاف السورة؛ لأنَّ الشفع الثانِي ليس بمحل لأداء السورة، فجاز أن يكون محلًّا للقضاء؛ ولأن الفاتحة وجبت في الأوليين على وجه يفتتح بها القراءة، وترتب عليها السورة، فلو قضى الفاتحة في الشفع الثانِي لا يترتب عليها السُّورة، فلا يكون القضاء على وفق الأداء، أما لو قضى السورة في الشفع الثانِي كانت السورة مرتبة على الفاتحة، فيكون القضاء على وفق الأداء.

ثم **قوله**: وَجَهَرَ، منهم من صرف **قوله**: وَجَهَرَ، إلى السورة خاصة، وهكذا روى ابن سماعة عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله؛ لأنه في الفاتحة مؤدّ فيراعى صفة أدائها، وفي السورة قاضٍ فيجهر بالسورة كما يجهر في الأداء، ولا يكون جمعاً بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة تقديرًا؛ لأن القضاء يلتحق بمحل الأداء.

وروى هشام عن محمد رحمهما الله أنه لا يجهر أصلًا؛ لأنه لا يجهر بالفاتحة لما قلنا، فلو جهر بالسُّورة كان جمعاً بين الجهر والمخافتة في ركعةٍ واحدةٍ، صورةً وحقيقةً، وذلك غير مشروع.

وفي ظاهر الرواية يجهر بهما؛ لأنَّ قراءة السورة واجبة، وقراءة الفاتحة في الشفع الثانِي غير واجبة، فكان مراعاة صفة الواجب أولى، فإذا جهر بالسورة يجهر بالفاتحة؛ كيلا تختلف صفة القراءة في قيام واحد، كذا في «الجامع الصغير» لقاضي خان.

ولكن ذكر شيخ الإسلام هذه المسألة في باب السهو من «المبسوط» فقال: الظاهر من الجواب أن يجهر بالسورة ويخافت بالفاتحة؛ لأنَّ السورة قضاء، وقد فاتت بصفة الجهر، فتقضى كذلك، والفاتحة أداء، وقد شرع أداؤها على سبيل المخافتة، وكذا ذكره الإمامُ التمرتاشي فقال: والصحيح ما ذكره البلخي، وهو جهر السورة دون الفاتحة، فحينئذٍ كان

مَوْصُولَةٍ بِالفَاتِحَةِ فَلَمْ يُمْكِنْ مُرَاعَاةُ مَوْضُوعِهَا مِنْ كُلِّ وَجْهٍ (وَيَجْهَرُ بِهِمَا) هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّ الجَمْعَ بَيْنَ الجَهْرِ وَالمُخَافَتَةِ فِي رَكْعَةٍ وَاحِدَةٍ شَنِيعٌ، وَتَغْيِيرُ النَّفْلِ وَهُوَ الفَاتِحَةُ أَوْلَى.

ما ذكره في الكتاب: وَيَجْهَرُ بِهِمَا، هُوَ الصَّحِيحُ، مخالفاً لرواية هذين الكتابين، ورواية فخر الإسلام أيضاً، وموافقاً لما ذكره الإمام قاضي خان رحمه الله و«مبسوط» شمس الأئمة رحمه الله تعالى.

قوله: فَلَوْ قَضَاهَا فِي الأُخْرَيَيْنِ تَتَرَتَّبُ الفَاتِحَةُ عَلَى السُّورَةِ، وَهَذَا خِلَافُ المَوْضُوعِ، فإن قلتَ: لا نسلم بأن مثل هذا الترتيب غير موضوع؛ لأنَّ المعنى من ترتب الفاتحة على السورة هُنا هو أن تكون الفاتحة بعد السورة، على معنى أن السورة تقع مقدمَة على الفاتحة؛ لكون السورة في الأوليين والفاتحة في الأخريين قضاءً، ومثل هذا مشروع أداءً، فيجبُ أن يكون مشروعاً قضاءً؛ لما أنه لو لم يفت منه شيء في الأوليين، كان يقرأ الفاتحة في الأخريين، وهو ترتيبُ الفاتحة على السورة، عُلم أن مثل هذا الترتيب عين الموضوع لا غيره.

قلتُ: ترتيب الفاتحة على السورة أداءً فيما ذكرته من الصورة لم يكن على وجه القراءة، بل على وجه الدعاء، حتى ينوي القارئ في قراءة الفاتحة هناك نيَّة الدعاء، كذا ذكره شيخ الإسلام رحمه الله.

والمراد من قضاء الفاتحة هنا قضاؤها على وجه قراءة القرآن، لا على وجه الدعاء، وقراءة الفاتحة على وجه قراءة القرآن مرتبة على السُّورة، خلاف الموضوع.

قوله: وَتَغْيِيرُ النَّفْلِ وَهُوَ الفَاتِحَةُ أَوْلَى؛ لأنها سنة في الأخريين، والسورة واجبة لكونها قضاءً، فكانت الفاتحة تبعاً للسورة في هذه الصُّورة، فيجهر تبعاً للسورة، وإن كانت لا تجهر مقصودة، وكم من شيء يثبت ضمناً ولا يثبت قصدًا، كبيع الشرب والطريق.

وذكر فخر الإسلام في «مبسوطه»: لم يذكر هاهنا كيفية القضاء في التقديم والتأخير، قال بعضهم: يُقدّم السورة على الفاتحة؛ لأنها ملحقة بالقراءة في الأوليين، فكان تقديم

ثُمَّ المُخَافَتَةُ أَنْ يُسْمِعَ نَفْسَهُ وَالجَهْرُ أَنْ يُسْمِعَ غَيْرَهُ، وَهَذَا عِنْدَ الفَقِيهِ أَبِي جَعْفَرٍ الهِنْدُوَانِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - لِأَنَّ مُجَرَّدَ حَرَكَةِ اللِّسَانِ لا يُسَمَّى قِرَاءَةً بِدُونِ

السُّورة على الفاتحة أولى، وقال بعضهم: يُؤخر، وهو الأشبه وأبعد من التغيير، كذا وجدتُّ بخط الأستاذ رحمه الله.

قوله: ثُمَّ المُخَافَتَةُ أَنْ يُسْمِعَ نَفْسَهُ، اختلفوا في حدّ وجود القراءة على ثلاثة أقوال:

(١) فالشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل البخاري، والشيخ الفقيه أبو جعفر البلخي رحمهما الله شرطا لوجود القراءة خروج صوت يصل إلى أذنه، وبشر المريسي شرط لصحة القراءة خروج الصوت من الفم، وإن لم يصل إلى أذنه، ولكن يشترط أن يكون مسموعاً في الجملة، حتى لو أدنى أحد صماخ أذنه إلى فيه سمع كفى، وإن لم يَسْمع القارئ.

(٢) والإمام الكرخي رحمه الله لم يشترط السماع أصلًا، واكتفى بتصحيح الحروف، ثم المصلي لا بد له من القراءة، فإذا صحح الحروف بلسانه ولم يسمع نفسه، لا تجوز صلاته عند الإمام أبي بكر والإمام أبي جعفر، وتجوز عند الكرخي رحمهم الله، واختار شيخ الإسلام، وقاضي خان، وصاحب «المحيط» قول أبي بكر وأبي جعفر رحمهم الله تعالى.

(٣) وقال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله: الأصح أنه لا يجزيه ما لم تسمع أذناه، أو يسمع من بقربه.

واحتج الكرخي بأن الكلامَ فعل اللسان، وذلك بإقامة الحروف لا بالسماع؛ فإن السماع فعل الأذنين؛ ألا ترى أنه يقال للسامع: سمعَ الكلام، ولا يقال: تكلمَ، والدليل عليه أن الأصم يُسمى متكلماً وإن كان لا يسمع؛ فدل أن الكلام فعل اللسان، فكان قراءةً.

وإلى هذا أشار محمد رحمه الله في «الكتاب» حيث قال: وإن كان وحده وكانت صلاة يجهر فيها بالقراءة قرأ في نفسه إن شاء، وإن شاء جهر وأسمع نفسه، ولو كان إسماع نفسه داخلًا في القراءة لكان إسماع نفسه مستفادًا من قوله: قرأ في نفسه، فيكون قوله وأسمع نفسه تكرارًا، فدل على أن المراد بقوله: قرأ في نفسه، أي أقام الحروف ولم يُسمع نفسه.

الصَّوْتِ، وَقَالَ الكَرْخِيُّ: أَدْنَى الجَهْرِ أَنْ يُسْمِعَ نَفْسَهُ، وَأَدْنَى المُخَافَتَةِ تَصْحِيحُ الحُرُوفِ لِأَنَّ القِرَاءَةَ فِعْلُ اللِّسَانِ دُونَ الصِّمَاخِ، وَفِي لَفْظِ الكِتَابِ إِشَارَةٌ إِلَى هَذَا، وَعَلَى هَذَا الأَصْلِ كُلُّ مَا يَتَعَلَّقُ بِالنُّطْقِ كَالطَّلَاقِ وَالعَتَاقِ وَالإِسْتِثْنَاءِ وَغَيْرِ ذَلِكَ.

واحتج من قال: لا تجوز ما لم يُسمع نفسه، بأن القراءة لم توجد وهي ركن في الصلاة، فلا تجوز بدونها؛ وذلك لأنَّ القراءة كلام، وهي عبارة عما يظهر المرء ما في الضمائر، ولهذا قيل: اللسان ترجمان القلب، وذلك لا يكون إلا بصوت مسموع وحروف مفهومة، فكما لا يوجد الكلام بدون الحروف وإن وُجد صوت مسموع، كألحان الطيور، فكذا لا توجد بإقامة الحروف بلا صوت، كالكتابة لا تسمى كلاماً، وإن وُجد إقامة حروف مفهِمة مظهِرة لما في الضمير؛ لأنَّ الصوت لم يوجد، فهذا أوْلَى.

أمَّا قوله: إن الكلام فعل اللسان لا فعل الأذن، قلنا: نعم الكلام فعل اللسان، لكن مع الصوت وإقامة الحروف.

وأمَّا قوله: في الكتاب إشارة إلى ما ادعاه، قلنا: ليس فيما قال محمد رحمه الله ما يدل على هذا، بل فيه دليل على ما قلنا؛ لأنه أراد بقوله: وقرأ في نفسه، أن يُسمع نفسه لا غيره، وبقوله: وإن شاء جهر وأسمع نفسه، أن يسمع نفسه وغيره، فصار كأنه قال: المنفرد فيما يجهر فيها بالقراءة بالخيار، إن شاء أسمع نفسه لا غير، وإن شاء أسمع غيره وأسمع نفسه؛ لأنَّ الجهر عبارة عن إسماع الغير، فإذًا ما قاله محمد رحمه الله دليل على أن الإسماع شرط، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام»، و«المحيط».

قوله: وَفِي لَفْظِ الكِتَابِ إِشَارَةٌ، وهي قوله رحمه الله: إِنْ شَاءَ جَهَرَ وَأَسْمَعَ نَفْسَهُ، وقد ذكرنا وجه الإشارة وجوابه.

قوله: وَعَلَى هَذَا الأَصْلِ، أي: وعلى هذا الاختلاف.

قوله: وَغَيْرِ ذَلِكَ، كالتعليق، وحكم التسمية على الذبيحة، ووجوب سجدة التلاوة، وجواز الصلاة، كذا في «الجامع الصغير» لقاضي خان.

(وَأَدْنَى مَا يُجْزِئُ مِنَ الْقِرَاءَةِ فِي الصَّلَاةِ آيَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -، وَقَالَا: ثَلَاثُ آيَاتٍ قِصَارٍ أَوْ آيَةٌ طَوِيلَةٌ) لِأَنَّهُ لا يُسَمَّى قَارِئًا بِدُونِهِ فَأَشْبَهَ قِرَاءَةَ مَا دُونَ الْآيَةِ، وَلَهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: ٢٠] مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ إِلَّا أَنَّ

قوله: وَأَدْنَى مَا يُجْزِئُ مِنَ الْقِرَاءَةِ فِي الصَّلَاةِ، إلى آخره.

اعلم أن القراءة في الحضر في الصلاة على أقسامٍ، قسم يتعلق به الجواز، وقسم يخرجُ به عن حد الكراهة، وقسم يدخل به في الاستحباب.

أمَّا الأول: لو قرأ آيه قصيرة ولم يقرأ بفاتحة الكتاب، جاز على قول أبي حنيفة رحمه الله ويكره، وعندهما لا يجوز، وإن قرأ الفاتحة ومعها سورةً قصيرةً، أو ثلاث آيات قصار أو آيةً طويلةً جاز من غير كراهة.

والمستحبُّ في الفجر في الركعتين أن يقرأ أربعين آيةً سوى فاتحة الكتاب، كذا في «الجامع الصغير» لقاضي خان.

ثم على قول أبي حنيفة رحمه الله إذا قرأ آيةً قصيرةً، هي ثلاث كلمات أو كلمتان، نحو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۝ ثُمَّ نَظَرَ ۝﴾ [المدثر: ٢٠-٢١]، وما أشبه ذلك يجوز بلا خلاف بين المشايخ.

وأمَّا إذا قرأ آية قصيرة، هي كلمة واحدة، نحو قوله تعالى: ﴿مُدْهَامَّتَانِ ۝﴾ [الرحمن: ٦٤]، أو آية قصيرة هي حرف واحد، نحو قوله تعالى: ﴿قٓ ۝﴾ [ق: ١]، ﴿صٓ ۝﴾ [ص: ١]، ﴿نٓ ۝﴾ [القلم: ١]؛ فإن هذه آيات عند بعض القراء، اختلف المشايخ فيه.

وإذا قرأ آيةً طويلةً في ركعتين، نحو آية الكُرْسي وآية المداينة، قرأ بعضها في ركعة والبعض في ركعة، اختلف المشايخ فيه على قول أبي حنيفة رحمه الله، قال بعضهم: لا يجوز؛ لأنه ما قرأ آية تامَّة في كل ركعة، وعامتهم على أنه يجوز؛ لأنَّ بعض هذه الآيات تزيد على ثلاث آيات قصار أو يعدلها، فلا تكون قراءته أدنى من قراءة ثلاث آيات قصار،

مَا دُونَ الآيَةِ خَارِجٌ وَالآيَةُ لَيْسَتْ فِي مَعْنَاهُ.

كذا في «المحيط».

ولو قرأ آية قصيرة جدًّا مثل قوله تعالى: ﴿مُدْهَآمَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٦٤]، جازت صلاته في قول أبي حنيفة رحمه الله، كذا ذكره مطلقـًا من غير اختلاف المشايخ الإمام الإسبيجابي في «الجامع الصغير»، وكذلك ذكر في «شرح الطحاوي» وقال: ما يتعلق به الجواز مقدار آية طويلة أو قصيرة جدًّا، مثل قوله تعالى: ﴿مُدْهَآمَّتَانِ﴾ جازت صلاته، ويكره عند أبي حنيفة رحمه الله.

وفي «الخلاصة»: لو قرأ آية قصيرة ثلاث مرات، هل يجوز عندهما؟ قيل: يجوز، وقال رحمه الله تعالى: وسمعتُ من ثقة أن فيه اختلاف المشايخ، وذكر في «الأسرار»: وما قالاه احتياط؛ لأنَّ قوله: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ [الإخلاص: ٣]، ﴿ثُمَّ نَظَرَ﴾ [المدثر: ٢١] لا يتعارف قرآنـًا، وهو قرآن حقيقةً، فمن حيث الحقيقة حرمتا على الحائض والجُنب، ومن حيث العُرف لم تجز الصلاة به، حتى يأتِي بما يكون قرآنـًا حقيقةً وعُرفـًا، فالأمر المطلق لا ينصرف إلى ما لا يتعارف قرآنـًا، والاحتياط أمرٌ حسنٌ في العبادات.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: لا تقدير في الأوامر، والآية قرآن حقيقةً وحكمًا، أمَّا حقيقة فلا شك، وأمَّا حكمـًا فلأنها تحرم قراءتها على الحائض والجنب، وأمَّا ما دون الآية فليس لها حكم القرآن، ولهذا لا يحرم على الجنب والحائض قراءتها، هكذا ذكر الطحاوي، كذا في «المحيط» أيضـًا.

وحاصل هذا الكلام يرجع إلى أصل مذكور في أصول الفقه، وهو أن الحقيقة المستعملة أولى من المجاز المتعارف عنده، وعندهما المجاز المتعارف أولى، وعلى هذا أيضـًا مسألة الخطبة في الجمعة.

قوله: لَيْسَتْ فِي مَعْنَاهُ، الضمير راجعٌ إلى ما دون الآية، أي: ليست في معنى ما دون الآية؛ لوقوع الفرق بينهما في الحكم كما ذكرنا.

(وَفِي السَّفَرِ يَقْرَأُ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ) وَأَيَّ سُورَةٍ شَاءَ لِمَا رُوِيَ «أَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - قَرَأَ فِي صَلَاةِ الفَجْرِ فِي سَفَرِهِ بِالمُعَوِّذَتَيْنِ» وَلِأَنَّ السَّفَرَ أَثَّرَ فِي إِسْقَاطِ شَطْرِ الصَّلَاةِ فَلَأَنْ يُؤَثِّرَ فِي تَخْفِيفِ القِرَاءَةِ أَوْلَى، وَهَذَا إِذَا كَانَ عَلَى عَجَلَةٍ مِنَ السَّيْرِ، وَإِنْ كَانَ فِي أَمَنَةٍ وَقَرَارٍ يَقْرَأُ فِي الفَجْرِ نَحْوَ سُورَةِ البُرُوجِ وَانْشَقَّتْ لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ مُرَاعَاةُ السُّنَّةِ مَعَ التَّخْفِيفِ.

(وَيَقْرَأُ فِي الحَضَرِ فِي الفَجْرِ فِي الرَّكْعَتَيْنِ بِأَرْبَعِينَ آيَةً أَوْ خَمْسِينَ آيَةً سِوَى فَاتِحَةِ

قوله: وَلِأَنَّ السَّفَرَ، إلى آخره، هذا التعليل مخالف لما ذكره في طرف تعليل أبي حنيفة رحمه الله، في مسألة الأرواث في باب الأنجاس، وقد ذكرنا هناك.

قوله: وَإِنْ كَانَ فِي أَمَنَةٍ وَقَرَارٍ يَقْرَأُ فِي الفَجْرِ نَحْوَ سُورَةِ البُرُوجِ وَانْشَقَّتْ، فإن قلتَ: لما كان في حال أمن وقرار في السفر، كان هو والمقيم سواءً في أنه لا حرج عليهما في مراعاة سُنة القراءة بالتطويل، والمقيم يقرأ من أربعين إلى ستين في أقل ما يقرأ في صلاة الفجر، فلِمَ انحط حال المسافر من حال المقيم في قدر القراءة، مع مساواتهما في الأمن والقرار؟

قلتُ: مع أن المسافر ساوى المقيم في الأمن والقرار، لكن قيام السفر معه أوجب التخفيف، والحكم يدور مع العلة لا مع الحكمة؛ ألا ترى أنه يُبَاحُ له الفطر مع ذلك الأمن والقرار؛ لوجود علة التخفيف، مع أن هذا القدر الذي ذكره من نحو سورة البروج، ورد في الأثر أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ بمثله في الحضر في صلاة الفجر.

قوله: وَيَقْرَأُ فِي الحَضَرِ فِي الفَجْرِ فِي الرَّكْعَتَيْنِ بِأَرْبَعِينَ آيَةً أَوْ خَمْسِينَ آيَةً، فإن قلتَ: هذا اللفظ يدل على أن أربعين آية منقسمة على الركعتين، فحينئذ يصيب كل واحدة من الركعتين عشرون آيةً، وهو خلاف ما نقل من الآثار.

وقد ذكر في «المبسوط»: وعن مورق العجلي رضي الله عنه قال: «تلقفتُ سورة (ق) و(اقْتَرَبَت) من فِيِّ رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لكثرة قراءته إيَّاهُما في صلاة الفجر»،

الكِتَابِ) وَيُرْوَى مِنْ أَرْبَعِينَ إِلَى سِتِّينَ وَمِنْ سِتِّينَ إِلَى مِائَةٍ، وَبِكُلِّ ذَلِكَ وَرَدَ

ولا يمكنُ حمله على أنه قرأ بعض سورة (ق) في ركعة والبعض في ركعة؛ لما ذكرنا أن المستحب قراءة سورة تامة في ركعة، وقد أمر به النبي صلى الله عليه وسلم بلالًا رضي الله عنه على ما ذكرنا، وفعل النبي صلى الله عليه وسلم محمولٌ على ما هو الأولى في الباب.

وكذلك رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الفجر يوم الجمعة: آلم تنزيل السَّجدة، و﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ﴾ [الإنسان: ١]، وكذلك المعهودُ في زماننا قراءة سورة للأئمَّة في صلاة الفجر، تحتوي على أربعين أو خمسين، أو أزيد أو أنقص، لا أن يكتفي بسورة محتوية على عشرين آية في الركعة الأولى، كسورة البلد والغاشية، ولا شك أن أمرهم محمول على التوارث، كابرًا عن كابر، فما وجه التوفيق؟.

قلتُ: كنتُ في هذا زمانـًا أسْدر من الحَلَزُون، وأحْوَل من أبي قَلَمُون[1]، تارةً كنتُ أؤوّل **قوله:** فِي الرَّكْعَتَيْنِ، بمعنى يقرأ في كل واحدة من الركعتين أربعين آية، وطورًا كنت أحمل الأثر الوارد بالأربعين على التنصيف وإن كانت سورة، إلى أن وجدتُّ رواية مصرَّحةً مُجلَاةً للظلمة، ومِشْلَاة للغمة على وجه التقسيم، في إرادة التتميم من جانب صاحب «المحيط» رحمه الله وقال:

ذكر في «الكتاب» أنه يقرأ في الفجر في الركعتين بأربعين أو خمسين أو ستين آية سوى فاتحة الكتاب، ثم قال: ولم يرد بقوله: أربعين أو خمسين، أربعون أو خمسون في كل ركعة، بل أراد به أربعين فيهما، في كل ركعة عشرون آية، كذا في «المحيط».

فحينئذٍ يحمل ما رواه العجلي من قبيل قوله في الكتاب: ومن ستين إلى مائة؛ فإنه صلى الله عليه وسلم لمَّا قرأ سورة (ق) في الركعة الأولى، وهي خمسٌ وأربعون آية، وكان يقرأ في الركعة الثانية ممَّا يعادلها أو يقاربها، فكان مجموعها يقرب إلى مائة.

---

(١) كُتب في هامش (ع١): قوله: أسْدر: أي: أكثر سدرًا، أي: تحيرًا، والحلزُون: دابة تكون في الرِّمث، أو من جنس الأصداف، وأحْوَل: أكثر حيلةً، وأبو قَلَمُون: ثوب روميّ يتلوَّن ألوانـًا للعُيون. (صحاح وقاموس). انتهى، أقول: وهكذا في «مجمع الأمثال» للميداني النيسابوري (١/ ٢٢٨).

الأَثَرُ، وَوَجْهُ التَّوْفِيقِ أَنَّهُ يَقْرَأُ بِالرَّاغِبِينَ مِائَةً وَبِالكَسَالَى أَرْبَعِينَ وَبِالأَوْسَاطِ مَا بَيْنَ خَمْسِينَ إِلَى سِتِّينَ، وَقِيلَ يَنْظُرُ إِلَى طُولِ اللَّيَالِي وَقِصَرِهَا وَإِلَى كَثْرَةِ الأَشْغَالِ وَقِلَّتِهَا.

قَالَ: (وَفِي الظُّهْرِ مِثْلَ ذَلِكَ) لِاسْتِوَائِهِمَا فِي سَعَةِ الوَقْتِ، وَقَالَ فِي الأَصْلِ:

وكذلك ذكر في «مبسوط شيخ الإسلام» مُفسرًا بهذا، وقال: «إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ سورة (ق) في الفجر أو اقتربت»، أي: في الركعة الأولى، وكذلك ذكر فيه أنه صلى الله عليه وسلم «قرأ في صلاة الفجر في الركعة الأولى (آلم تنزيل السجدة) وفي الثانية (هل أتى على الإنسان)»، ثم قال: فإذا جمعتَ بينهما بلغت مائة أو أكثر.

وكذا ذكر أيضـًا في «المبسوط»، فكان المجموع إحدى وستين آية؛ فإن سورة السجدة ثلاثون آية، وسورة الإنسان إحدى وثلاثون آية، فلما اختلفت مقادير قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفت مقادير محمد رحمه الله أيضـًا في القراءة، فقال: بأربعين آية أو خمسين.

وكذلك اختلفت مقادير القراءة في الآثار أيضـًا، رُوي أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه قرأ في الفجر سورة البقرة، فلما فرغ قال له عُمر رضي الله عنه: كادت الشمسُ تطلع يا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: لو طلعت لم تجدنا غافلين، وعُمر رضي الله عنه قرأ في الفجر سورة يوسف، فلما انتهى إلى قوله: ﴿إِنَّمَآ أَشۡكُواْ بَثِّي وَحُزۡنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [يوسف: ٨٦] خنقته العبرة فركع.

قوله: وَوَجْهُ التَّوْفِيقِ أَنَّهُ يَقْرَأُ، إلى آخره، ومن التوفيق أيضـًا ما ذكره في «المحيط»: المرادُ من الأربعين إذا كان الآي طوالًا كسورة الملك؛ فإنها مع طولها ثلاثون آية، والمرادُ من الخمسين والستين إذا كانت الآي متوسّطة بين الطول والقصر، وقيل: يبني على حالة نفسه في الخفة والثقل، وحسن الصوت.

قوله: وَفِي الظُّهْرِ مِثْلَ ذَلِكَ، وفي الظهر يقرأ بنحو من ذلك أو دونه؛ لأنَّ كل ذلك قد رُوي، إمَّا يقرأ نحوًا من ذلك؛ لما رُوي «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر (آلم تنزيل السجدة)، حتى روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال: «سجد رسول الله

... لأنه وقت الاشتغال فينقص عنه تحرزًا عن الملال، والعصر والعشاء

سواء يقرأ فيهما بأوساط المفصل، وفي المغرب دون ذلك يقرأ فيها بقصار

المفصل، والأصل فيه كتاب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري رضي

الله عنه: أن اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء بأوساط

[illegible] في الظهر فظننا أنه قرأ (آلم تنزيل السجدة)». وقد روي: «أنه كان يقرأ في صلاة الفجر (آلم تنزيل السجدة) وفي الثانية (هل أتى على الإنسان)». فدل أنه يقرأ في ركعتي الظهر مثل ما يقرأ في ركعتي الفجر، وأمَّا مادونه؛ فإنه روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه: «أنه كان يقرأ في الظهر قدر ثلاثين آية» وهو نحو سورة الملك، كذا في «المبسوطين».

قوله: يَقرَأُ فِيهِمَا بِأَوسَاطِ المُفَصَّلِ، روى جابر بن سمرة: «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعتين الأوليين من العصر ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ﴾ [البروج: ١] ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ﴾ [الطارق: ١].

ويُروي: «أن النبي صلى الله عليه وسلم: قرأ في صلاة المغرب بالمعوذتين. وفي العشاء يقرأ بمثل ما يقرأ في العصر» لحديث معاذ بن جبل رضي الله عنه: أن قومه شكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تطويل قراءته في العشاء، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «أفتَّان أنت يا معاذ؟ أين أنت من سبح اسم ربك الأعلى، والشمس وضحاها؟»، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» و«المحيط»، فذكرت لكل واحدة من الصَّلوات آثارًا ليقتفي آثار السنن من استن بها ليكون عملُه على وجه السنة ومجانبًا عن البدعة.

قوله: أَنِ اقرَأْ فِي الفَجرِ وَالظُّهرِ بِطِوَالِ المُفَصَّلِ إلى آخره، قال: طوال المفصل من سورة الحجرات إلى سورة (والسماء ذات البروج)، والأوساط من (والسماء ذات البروج) إلى سورة (لم يكن)، وقصار المفصل من سورة (لم يكن) إلى الآخر.

وقيل: طوال المفصل من سورة [illegible] والأوساط من سورة كُوِّرت إلى سورة والضحى، ثم القصار [illegible] في «الجامع الصغير» للإمام

الْمُفَصَّلِ وَفِي الْمَغْرِبِ بِقِصَارِ الْمُفَصَّلِ، وَلِأَنَّ مَبْنَى الْمَغْرِبِ عَلَى الْعَجَلَةِ وَالتَّخْفِيفُ أَليَقُ بِهَا، وَالعَصْرُ وَالعِشَاءُ يُسْتَحَبُّ فِيهِمَا التَّأْخِيرُ، وَقَدْ يَقَعَانِ بِالتَّطْوِيلِ فِي وَقْتٍ غَيْرِ مُسْتَحَبٍّ فَيُوَقَّتُ فِيهِمَا بِالأَوْسَاطِ.

(وَيُطِيلُ الرَّكْعَةَ الأُولَى مِنَ الفَجْرِ عَلَى الثَّانِيَةِ) إعَانَةً لِلنَّاسِ عَلَى إدْرَاكِ الجَمَاعَةِ.

قَالَ: (وَرَكْعَتَا الظُّهْرِ سَوَاءٌ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ - رَحِمَهُ اللهُ - أَحَبُّ إلَيَّ أَنْ يُطِيلَ الرَّكْعَةَ الأُولَى عَلَى غَيْرِهَا فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا، لِمَا رُوِيَ «أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَانَ يُطِيلُ الرَّكْعَةَ الأُولَى عَلَى غَيْرِهَا فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا» وَلَهُمَا أَنَّ الرَّكْعَتَيْنِ اسْتَوَيَا فِي اسْتِحْقَاقِ القِرَاءَةِ

المحبوبي رحمه الله.

قوله: وَيُطِيلُ الرَّكْعَةَ الأُولَى مِنَ الفَجْرِ، به جرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا، حتى روى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله قال: يقرأ الإمام في الركعة الأولى سورة (ق) أو (والذاريات)، وفي الركعة الثانية بـ(هل أتى) أو (والمرسلات).

واحتج محمد رحمه الله في تطويل الركعة الأولى في الصَّلوات كلها، بحديث أبي قتادة رضي الله عنه:

«أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَانَ يُطِيلُ الْقِرَاءَةَ فِي الرَّكْعَةَ الأُولَى فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا»؛ ولأن في التسوية بينهما حرجاً، ولا حرج في الترجيح؛ ولأن معنى تفضيل الركعة الأولى على الثانية موجود في سائر الصَّلوات، إلا أن الغفلة في وقت الفجر بسبب النوم، وفي سائر الأوقات باشتغال الناس بالكسب.

وهُما احتجا بما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم: «أنه قرأ في صلاة الجمعة في الركعة الأولى سورة الجمعة، وفي الثانية المنافقون»، كل واحدة منهما إحدى عشرة آية،

فَيَسْتَوِيَانِ فِي المِقْدَارِ، بِخِلَافِ الفَجْرِ لِأَنَّهُ وَقْتُ نَوْمٍ وَغَفْلَةٍ، وَالحَدِيثُ مَحْمُولٌ عَلَى الإِطَالَةِ مِنْ حَيْثُ الثَّنَاءِ وَالتَّعَوُّذِ وَالتَّسْمِيَةِ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِالزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ بِمَا دُونَ ثَلَاثِ آيَاتٍ لِعَدَمِ إِمْكَانِ الِاحْتِرَازِ عَنْهُ مِنْ غَيْرِ حَرَجٍ.

والقياس في الفجر هكذا، وإنما تركنا القياس بعُذرٍ؛ لِأَنَّهُ وَقْتُ نَوْمٍ وَغَفْلَةٍ، ولهذا خصّ الفجر بالتثويب، بخلاف سائر الأوقات؛ فإنها وقت علم ويقظةٍ، فلو تغافلوا إنما تغافلوا بسبب اشتغالهم بأمور الدنيا، وذلك مضاف إلى تقصيرهم واختيارهم، والنوم ليس باختيارهم، فالتفصيل هناك لا يكون تفصيلًا هاهنا.

ثم يُعتبر التطويل من حيث الآيات، إذا كان بين ما يقرأ في الأولى وبين ما يقرأ في الثانية مقاربة من حيث الآي، أمّا إذا كان بين الآيات تفاوت من حيث الطول والقصر، تعتبرُ الكلمات والحروف، بَعْد هذا اختلف المشايخ، بعضهم قالوا: ينبغي أن يكون التفاوت بينهما بقدر الثلث والثلثين، الثلثان في الأولى والثلث في الثانية.

وفي «شرح الطحاوي» قال: ينبغي أن يقرأ في الأولى بثلاثين آية، وفي الثانية بقدر عشر آيات أو عشرين، هذا هو بيان الأولويَّة.

وأما بيان الحكم فنقول: التفاوُت وإن كان فاحشـًا، بأن قرأ في الأولى بأربعين آية، وفي الثانية بثلاث آيات، لا بأسَ به، به ورد الأثر، وأمّا إطالة الركعة الثانية على الركعة الأولى فمكروهٌ بالإجماع، كذا في «المحيط».

وذكر الإمام التمرتاشي رحمه الله: هذا كله إذا كان إمامـًا، وأمّا إذا كان منفردًا قرأ ما شاء؛ لأنَّ على الإمام أن يُراعي حق القوم.

ذكر بكر رحمه الله: الأفضل أن يُطوّل القراءة إذا كان يُصلي وحده، وإذا كان بجماعة لا، تيسيرًا على الناس.

قوله: وَلَا مُعْتَبَرَ بِالزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ بِمَا دُونَ ثَلَاثِ آيَاتٍ، نحو آية أو آيتين فلا بأس به،

(وَلَيْسَ فِي شَيْءٍ مِّنَ الصَّلَوَاتِ قِرَاءَةُ سُورَةٍ بِعَيْنِهَا) بِحَيْثُ لا تَجُوزُ بِغَيْرِهَا لِإِطْلَاقِ مَا تَلَوْنَا (وَيُكْرَهُ أَنْ يُوَقِّتَ بِشَيْءٍ مِّنَ الْقُرْآنِ لِشَيْءٍ مِّنَ الصَّلَوَاتِ) لِمَا فِيهِ مِنْ هَجْرِ الْبَاقِي وَإِيهَامِ التَّفْضِيلِ.

فقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ المُعوَّذتين في صلاة الفجر، وفي صلاة المغرب في الركعتين، والثانية أطول من الأولى؛ وإنما يكره ذلك في الفرائض دون السنن والنوافل؛ لأن أمر التطوع أسهل، حتى جاز التطوع قاعدًا مع القدرة على القيام، وراكبًا مع القدرة على النزول، كذا في «الجامع الصغير» للمحبوبي.

وفي «البرامكة» عن أبي يوسف رحمه الله: أكره أن يُطوّل ركعة من التطوّع وينقص أخرى؛ لأنهما سواء، وعلى اختيار أبي اليسر لا يكره، كذا ذكره الإمامُ التمرتاشي رحمه الله.

قوله: وَيُكْرَهُ أَنْ يُوَقِّتَ بِشَيْءٍ مِّنَ الْقُرْآنِ لِشَيْءٍ مِّنَ الصَّلَوَاتِ، والمراد بالتوقت تعيين بعض القرآن ليقرأ في بعض الصلوات عينًا، وفي «شرح الطحاوي»: الملازمة إنما تكره إذا لم يعتقد الجواز بغيره؛ فأمَّا إذا اعتقد الجواز لكن يقرأ هذا؛ لأنه أيسرُ عليه لا يكره.

فإن قلتَ: ما الفرق بين هذه المسألة وبين مسألة قبلها، وهي **قوله:** وَلَيْسَ فِي شَيْءٍ مِّنَ الصَّلَوَاتِ قِرَاءَةُ سُورَةٍ بِعَيْنِهَا، فيتراءى أنهما في بيان حكم واحد، فحينئذ لا تبقى الفائدة في التكرار؟

قلتُ: لا، بل بينهما فرق من حيث الوضع ومن حيث البيان، أمَّا الوضع فإن الأولى من مسائل «القدوري»، والثانية من مسائل «الجامع الصغير»، والمصنف رحمه الله التزم ذكر مسائلهما، ذكره في خطبة «البداية»، وهذا «الكتاب» شرح ذاك، فلزم عليه إيرادهما بناءً على الوعد.

وأمَّا البيان فإن الأولى في تعيين السورة مع إطلاق الصلوات، بأن تعين سورة في الصلوات كلها، ولا يقرأ غيرها في جميع الصلوات، والثانية في تعيينهما كما في تعيين سورة السجدة، وهل أتى في صلاة الفجر من كل جُمعة، فظهر الفرق.

....

فإن قلتَ: لما علم كراهة هذا التعيين من جانب واحد، يعلم كراهة التعيين من الجانبين بالطريق الأولى؛ لأنَّ الكراهة إنما جاءت من قبل التعيين، فازدادت الكراهة لزيادة التعيين، فحينئذ لا نحتاج إلى ذكر الثانية لعرفانها بالأولى.

قلتُ: لا نسلم؛ لأنه يجوز أن يكون للتعيين من الجانبين فائدة؛ لاختصاصه بزيادة التبرك بفعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك دون الآخر، حتى أن الشافعي رحمه الله يرى استحباب الثانِي دون الأول؛ لأنَّ فيه هجرًا للثانِي من غير تضمّن معنى التبرك، فيكره الأول دون الثانِي، فلا بد من البيان.

وقال القاضي الإمام فخر الدين قاضي خان رحمه الله في «الجامع الصغير»: أراد بذلك أن لا يقرأ غيرها في تلك الصلاة؛ لما فيه من وهم التفضيل وهجران غيره، وإنَّه خطأ فاحش، قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُواْ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا﴾ [الفرقان: ٣٠]؛ ولأنه لو واظب على ذلك ربما يظن ظانّ أن هذه الصلاة لا تجوز بدونها، فكان مغيرًا للمشروع، فإن بلغه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتاد قراءة سورة في الصَّلاة، فيتبرك بذلك، نحو أن يقرأ في الوتر ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]، و﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [الكافرون: ١]، و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] من غير أن يعتقد زيادة فضيلة فلا بأس به، لكن لا يُواظب على ذلك في جميع عُمره؛ كيلا يظنّ ظان أنها لا تجوز بدونها؛ فلذلك يكره أن تتخذ سورة السجدة، وهل أتى على الإنسان لصلاة الفجر في كل جمعة.

وقال الشافعي رحمه الله: يستحب ذلك؛ لحديث ابن مسعود رضي الله عنه: «أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأهما في صلاة الفجر يوم الجمعة»، وإنا نقول: إن تبرك بذلك في بعض الأوقات لا بأس به، ولا يواظب عليه كيلا يظن ظانّ أنه لا تجوز بدونها.

ذكر الحلوانِي رحمه الله في الصوم عن أصحابنا: يكره للإنسان أن يخصّ لنفسه مكانـًا في المسجد يُصلي فيه؛ لأنه إن فعل ذلك تصير الصلاة له في ذلك المكان طبعـًا، والعبادة

(وَلَا يَقْرَأُ الْمُؤْتَمُّ خَلْفَ الإِمَامِ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - فِي الفَاتِحَةِ، لَهُ أَنَّ القِرَاءَةَ رُكْنٌ مِّنَ الأَرْكَانِ فَيَشْتَرِكَانِ فِيهِ، وَلَنَا قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -:

متى صارت طبعًا كان سبيلها الترك، ولهذا كره صوم الأبد، كذا ذكره الإمام التمرتاشي رحمه الله في «الجامع الصغير».

قوله: وَلا يَقْرَأُ الْمُؤْتَمُّ خَلْفَ الإِمَامِ، فالمذهبُ عند أهل الكوفة أنه لا يقرأ في شيء من الصلوات، وعند أهل المدينة منهم مالك رحمه الله يقرأ في صلاة الظهر والعصر، ولا يقرأ في صلاة الجهر، وعند الشافعي رحمه الله يقرأ في كل صلاة، إلا أن في صلاة الجهر أوانُ قراءة الفاتحة بعد فراغ الإمام منها؛ فإنَّ الإمام ينصت حتى يقرأ المقتدي الفاتحة.

واستدلَّ بقوله صلى الله عليه وسلم: «لا صلاة إلا بقراءة»، والمعنى فيه أن القراءة ركن من أركان الصلاة، فلا تسقط بسبب الاقتداء عند الاختيار كالركوع والسجود، بخلاف ما إذا أدرك الإمام في الركوع؛ لأنَّ تلك الحالة حالة الضرورة؛ فإنه يخاف فوت الركعة، وبسبب الضرورة قد يسقط بعض الأركان؛ ألا ترى أن القيام بعد التكبير ركن، وقد سقط هاهنا للضروة، كذا في «المبسوط».

وذكر في «الأسرار»: وعند الشافعي رحمه الله هذا في الصلاة التي يخافت فيها بالقراءة، وفي التي يجهر فيها له قولان، وفي «الخلاصة الغزالية»: ويقرأ المأموم في الجهريَّة عند سكتة الإمام من الفاتحة؛ كيلا يفوته سماع القرآن، ولا يقرأ المأموم السورة في الجهرية.

ولنا قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، وأكثر أهل التفسير على أن هذا خطابٌ للمقتدي، ولا يقال: إن الإمام يسكت ليقرأ المقتدي؛ لأنا نقول: الخلاف ثابت في إمام يسكت؛ فإن السكوت بغير قراءة حالة القيام مكروه، ولو سكت طويلًا ساهيًا لزمه سجدتا السهو، ومنهم من حمل الآية على حال الخطبة، ولا تنافي بينهما، ففيه بيان الأمر بالاستماع والإنصات في حالة الخطبة؛ لما فيها من قراءة القرآن، ومنع المقتدي عن القراءة خلف الإمام مرويٌّ عن ثمانين نفرًا من كبار الصحابة رضي الله عنهم،

«مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ» وَعَلَيْهِ إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ وَهُوَ رُكْنٌ مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا، لَكِنَّ حَظَّ المُقْتَدِي الإِنْصَاتُ وَالِاسْتِمَاعُ، قَالَ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -:

وقد جمع أساميهم أهل الحديث.

قال سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: من قرأ خلف الإمام فسدت صلاته، والمعنى فيه أنَّ القراءة غير مقصودة لعينها، بل للتدبر والتفكر والعمل به، وحصول هذا المقصود عند قراءة الإمام وسماع القوم، فإذا اشتغل كل واحد منهم بالقراءة لا يتم هذا المقصود.

وهو نظير الخطبة، فالمقصود منها الوعظ والتدبر، وذلك يحصل بأن يخطب الإمام ويستمع القوم، لا أن يخطب كل واحد منهم لنفسه؛ دلَّ عليه أنه إذا أدرك في حالة الركوع، فإن خاف فوت الركعة سقط عنه فرض القراءة، ولو كانت من الأركان في حق المقتدي لما سقطت بهذا العذر، كالركوع والسجود، ولا نقول: إن ركن القيام يسقط؛ فإنه لا بد أن يكبر قائماً، وفرض القيام يتأدى بأدنى ما يتناوله الاسم، ولا حُجَّة لهم في الحديث؛ فإنه بقراءة الإمام تصير صلاة القوم بالقراءة، كما أن بخطبة الإمام تصير صلاتهم جميعاً بالخطبة.

وما رُوي من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه من قراءة المقتدي خلف الإمام، محمول على أنه كان ركناً في الابتداء، ثم منعهم عن القراءة خلفه بعد ذلك؛ ألا ترى أنه لمَّا سمع رجلًا يقرأ خلفه قال: «ما لي أنازع القرآن؟».

والقراءة مخالفة لسائر الأركان، فما هو المقصود بسائر الأركان لا يحصل بفعل الإمام، بخلاف القراءة على ما مرَّ، كذا في «المبسوط»، و«الأسرار».

فإن قلتَ: التعليل بمعنى التدبر والتفكر إنما يصح في صلاة يجهر فيها، والخلافُ ثابت بيننا وبينه في صلاة يخافت فيها، فكيف توجد هذه الفائدة؟

قلتُ: أصل القراءة في صلاة الجهر غير عالٍ؛ على ما قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١١٠﴾﴾ [الإسراء: ١١٠]، فالاستماع واجبٌ على ذلك، ثم أمر بالمخافتة في صلاة النهار قطعاً لمحاكاة المنافقين، فبقي الحكم على الأصل؛

«وَإِذَا قَرَأَ الإِمَامُ فَأَنْصِتُوا» وَيُسْتَحْسَنُ عَلَى سَبِيلِ الِاحْتِيَاطِ فِيمَا يُرْوَى عَنْ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ -، وَيُكْرَهُ عِنْدَهُمَا لِمَا فِيهِ مِنَ الوَعِيدِ.

(وَيَسْتَمِعُ وَيَنْصِتُ وَإِنْ قَرَأَ الإِمَامُ آيَةَ التَّرْغِيبِ وَالتَّرْهِيبِ) لِأَنَّ الِاسْتِمَاعَ وَالإِنْصَاتَ

ولأن الإنصات يجب إن لم يمكن الاستماع؛ إذ المأمور به شيئان، فالإنصات له ممكن بدون الاستماع، فيجب ما أمكن، كذا ذكر الجوابُ في «الأسرار».

وذكر في «المحيط»: القراءة ما سقطت عن المقتدي لمكان الإنصات، لكن إنما سقطت؛ لأنَّ قراءة الإمام جُعلت قراءةً له متى شارك الإمام في القيام الذي هو محل قراءة الإمام.

قوله: وَيُسْتَحْسَنُ عَلَى سَبِيلِ الِاحْتِيَاطِ فِيمَا يُرْوَى عَنْ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ -، المقتدي إذا قرأ خلف الإمام في صلاة لا يجهر فيها اختلف المشايخ، قال بعضهم: لا يكره، وإليه مال الشيخ الإمام أبو حفص رحمه الله، وبعض مشايخنا ذكروا في شرح «كتاب الصلاة» أن على قول محمد رحمه الله لا تكره، وعلى قولهما تكره، كذا ذكر في «الذخيرة» في أقسام الفصل الثاني من كتاب الصلاة، ثم ذكر في الفصل الرابع في مسائل المقتدي منها هذه المسألة، وقال: والأصح أنه يكره.

وقال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله: تفسد صلاتة في قول عدَّة من الصحابة، وعن عبد الله البلخي أنه قال: أحبّ أن لو يملأ فوه من التراب، وقيل: يستحب أن تكسر أسنانه، وإلى هذا أشار **بقوله**: لِمَا فِيهِ مِنَ الوَعِيدِ، قال النبيُّ صلى الله عليه وسلم: «من قرأ خلف الإمام ففي فيه جمرة»، وقال صلى الله عليه وسلم: «من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ الفطرة»، أي: السنة.

قوله: وَيَسْتَمِعُ وَيَنْصِتُ وَإِنْ قَرَأَ الإِمَامُ آيَةَ التَّرْغِيبِ وَالتَّرْهِيبِ، فهاهُنا ثلاث مسائل:

مسألة في المنفرد، والجوابُ فيها أنه إن كان في التطوع فهو حسن؛ لحديث حُذيفة رضي الله عنه قال: «صليتُ مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل، فما مرَّ بآية

فَرْضٌ بِالنَّصِّ، وَالقِرَاءَةُ وَسُؤَالُ الجَنَّةِ وَالتَّعَوُّذُ مِنَ النَّارِ كُلُّ ذَلِكَ مُخِلٌّ بِهِ (وَكَذَلِكَ فِي الخُطْبَةِ)

فيها ذكر الجنة إلا وقف وسأل الله تعالى الجنة، وما مرَّ بآية فيها ذكر النار إلا وقف وتعوذ بالله من النار».

وإن كان في الفرض يكره ذلك؛ لأنه لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك، ولا عن الأئمة بعده فكان محدثاً، وشر الأمور محدثاتها.

ومسألة في الإمام، والجوابُ فيها أنه لا يفعل ذلك في التطوّع والفرض؛ لأنه لم ينقل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن الأئمة بعده؛ ولأنه يؤدي إلى تطويل الصلاة على القوم، وإنه مكروهٌ.

ومسألة في المقتدي، والجوابُ فيها أنه يستمع وينصت، ولا يشتغل بالدعاء، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، أمر بهما والأمر للوجوب، والدعاء يخل بالاستماع والإنصات فلا يجوز، كذا في «المحيط».

وقد حفظ أبو حنيفة رحمه الله لسانه في هذا الجواب؛ حيث لم يقل: أنه لا يسأل الجنة ولا يتعوّذ من النار، ولكنه قال: يستمع وينصت، فيحصُل بهذا الجواب ما هو المقصود وهو الأحسن؛ وإنما قال ذلك فإن القوم وعدوا بالرحمة، حيث قال الله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، بعد الأمر بالاستماع والإنصات، كذا ذكره الإمام المحبوبي.

قوله: وَكَذَلِكَ فِي الخُطْبَةِ، رُوي عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «من قال لصاحبه والإمامُ يخطب: أنصت، فقد لغا، ومن لغا فلا صلاة له»، وكما لا ينبغي للقوم أن يتكلموا لا يتكلمُ الإمام في خطبته بشيء؛ لأنه ذكر منظوم، فالتكلم في خلاله يذهب بهاءَه، فلا يشتغل به، كما في خلال الأذان، وكذا التشميت وردّ السلام لا يأتِي بهما، إلا رواية رُويت عن أبي يوسف؛ فإنه يقول: ردّ السلام فرض والاستماع سنة.

ولكنا نقول: رد السلام إنما يكون فرضاً إذا كان السلام مشروعاً، وفي حال الخطبة

وَكَذَلِكَ إِنْ صَلَّى عَلَى النَّبِيِّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -) لِفَرْضِيَّةِ الِاسْتِمَاعِ إِلَّا أَنْ يَقْرَأَ الخَطِيبُ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٥٦]

المُسلم ممنوع من السلام، فلا يكون الجواب فرضاً كما في حالة الصلاة، فكذا لو قرأ القرآن فسَلم عليه لا يرد الجواب؛ لما مرَّ.

وعن الإمام أبي بكر محمد بن الفضل رحمه الله، قال: إذا كان لرجل وِرْدٌ من القرآن والدَّعوات، فسلم عليه رجل في حال وِرْدِه، له أن لا يرد الجواب، وكذا لو سلم على المُدرِّس في حال تدريسه له أن لا يرد الجوابَ أيضاً.

وكذا لو سلم المكدِّي على إنسان له أن لا يرد الجواب عليه؛ لأنَّ مقصودُه المال دون إفشاء السلام، كذا ذكره الإمام المحبوبي رحمه الله.

وفي «مبسوط شيخ الإسلام»: رُوي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه سمع رجلًا يقول لصاحبه والإمام يخطب: متى تخرج القافلة؟ فقال له صاحبُه: أنصت، فلما فرغ قال للذي قال لصاحبه أنصت: «أما أنت فلا صلاةَ لك، وأما صاحبُك فحمارٌ»، فقد حرُم الكلام بما هو أمر بالمعروف، وإن كان الأمرُ بالمعروف فرضاً كيلا يفوتهم فرض؛ فلأن يحرُم ما هو من كلام الناس أوْلَى.

قوله: وَكَذَلِكَ إِنْ صَلَّى عَلَى النَّبِيِّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -، قال: ويذكرون الله إذا ذكر الإمام، و يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم، قال: أحبُّ إليَّ أن يستمعُوا وينصتُوا، ولم يقل: لا يذكرون ولا يُصلون، فقد أحسن في العبارة واحتشم من أن يقول: لا يذكرون الله، ولا يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم.

وإنما كان الاستماع والإنصات أحبَّ؛ لأنَّ ذكر الله والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ليس بفرض، واستماع الخطبة فرض، فلا يجوز ترك الفرض لإقامة ما ليس بفرض؛ ألا ترى أنه حرُم الكلام بما هو أمر بالمعروف، والأمر بالمعروف فرض، فلما لم يجز ترك الاستماع بما هو فرض، فلأن لا يجوز الترك لما هو سُنة أوْلَى.

الآيَةَ، فَيُصَلِّي السَّامِعُ فِي نَفْسِهِ، وَاخْتَلَفُوا فِي الثَّانِي عَنِ المِنْبَرِ، وَالأَحْوَطُ هُوَ السُّكُوتُ إِقَامَةً لِفَرْضِ الإِنْصَاتِ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

ثم هذا لا يشكل إذا كان قريباً من المنبر، بحيث يسمع الخطبة من الإمام، فأمَّا إذا كان بعيدًا بحيث لا يسمع الخطبة من الإمام، فذكر الله وقراءة القرآن أولى أم الإنصات؟

فهذا فصلٌ لا رواية فيه عن أصحابنا في «المبسوط»، وقد اختلف فيه المشايخ المتأخرون، وقد رُوي عن محمد بن سلمة أنه كان يقول: الإنصاتُ أولى، ورُوي عن نصير بن يحيى: أنه متى كان بعيدًا عن الإمام بحيث لا يسمع الخطبة، كان يحرّك شفتيه، ويقرأ القرآن.

ورُوي عن أبي جعفر الطحاوي أنه قال: يستحب للقوم أن يستمعُوا وينصتُوا للخطبة الأولى، وكذلك في الثانية إلى أن يبلغ إلى قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦]، فإن عليهم أن يُصلوا ويُسلموا على النبي صلى الله عليه وسلم بأنفسهم؛ وذلك لأن الخطيب حكى عن الله تعالى أنه يصلي، وعن الملائكة أنهم يصلون، وحكى أمر الله تعالى بذلك، وهو قد اشتغل بذلك، فكان على القوم أن يشتغلوا أيضاً بالصلاة؛ تحقيقاً لما طلب منهم، وقد رُوي هذا عن أبي يوسف رحمه الله، وكان الشيخ الإمام رحمه الله يعجبُه هذا، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله، والله تعالى أعلم.

❊ ❊ ❊

بَابُ الإِمَامَةِ

(الجَمَاعَةُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ -: «الجَمَاعَةُ سُنَّةٌ مِّنْ سُنَنِ

بـابُ الإمامة

لمَّا ذكر أفعال الإمام فيما تقدم، من بيان وجوب الجهر والمخافتة، ومن تقدير القراءة بما هو سنة قراءة الإمام، وذكر أفعال المقتدي من وجوب الاستماع والإنصات، أتبعه ذكر صفة شرعية الإمامة، بأنها على أي صفة هي من المشروعات، فذكر من يصلح لها وما يتلوها من خواص الإمامة فقال: الجَمَاعَةُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ، أي: سنة قويَّة تشبه الواجب في القوة، حتى استدل بمعاهدتها على وجود الإيمان، بخلاف سائر المشروعات، حتى قال بعض الناس: بأنَّ الصلاة بالجماعة فريضة، إلا أن منهم من يقول: بأنها من فروض الكفايات، حتى إذا قام به البعض سقط عن الباقين، ومنهم من يقول: بأنها من فروض الأعيان، حتى لو صلى وحده وأمكنه الأداء بجماعة، فإنه لا يجوز.

واحتجوا بما رُوي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»، وقد رُوي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لقد هممتُ أن آمر رجلًا يُصلي بالناس بالجماعة، ثم أعمد إلى قوم تخلفوا عن الصَّلاة فأحرق بيوتهم»، ولو كان سنة ما استحق تاركه هذا الوعيد.

ولعامة العلماء ظاهر قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] أمر بإقامة الصلاة، ومن صلى وحده فقد أقام الصلاة، فتجزيه عملاً بهذا الظاهر، والدليل على أن الجماعة سُنة، ما رُوي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «صلاة الرجل بجماعة تفضل على صلاة الرجل وحده بخمس وعشرين درجة»، وفي رواية: «بسبع وعشرين درجة»، ولم يقل: صلاة

الهُدَى لا يَتَخَلَّفُ عَنْهَا إِلَّا مُنَافِقٌ» (وَأَوْلَى النَّاسِ بِالإِمَامَةِ أَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ)

الرجل وحده فاسدة، فالنبي عليه الصلاة والسلام اعتبر الجماعة للفضيلة لا للجواز، دلَّ أنها سنة، إلا أنها مؤكدة؛ لأنها من شعار الإسلام، ومن خصائص هذا الدين؛ فإنها لم تكن مشروعة في دين من الأديان، وما كان من شعار الإسلام فالسبيل فيه الإظهار.

وأمَّا تعلقهم بقوله: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»، قلنا: هذا إنما ورد لنفي الفضيلة والكمال، لا لنفي الجواز، ألا ترى أنه كما قال: «لا صلاة لجار المسجد» فقد قال: «لا صلاة للعبد الآبق، ولا للمرأة الناشزة»، والإجماع على أن المراد في حق المرأة والعبد نفي الفضيلة لا نفي الجواز.

وأمَّا تعلقهم بالحديث الآخر، قلنا: في الحديث: أنهم تخلفوا عن الصلاة، ولم يقل: عن الجماعة، والصلاة فريضة، وتارك الفرض يستحق الوعيد، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» في باب القيام في الفريضة.

قلتُ: ولو نقل الحديث (تخلفوا عن الجماعة) لا يدل على الفرضية أيضًا؛ لأنه من أخبار الآحاد، فلا يزاد به على كتاب الله تعالى؛ لأن الزيادة نسخ لما عُرف، وبمثله لا يثبت نسخ الكتاب، والكتابُ يقتضي الجواز بدون الجماعة؛ لما مرَّ.

قوله: وَأَوْلَى النَّاسِ بِالإِمَامَةِ أَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ، قال شيخ الإسلام في «المبسوط»: قال: أيّ القوم أحب إليك؟ قال: أقرؤهم لكتاب تعالى وأعلمهم بالسنة، فإن كانوا سواءً فأكبرهم سنًّا إلى آخره، ثم قال: فقد جمع محمد رحمه الله بين العلم والقراءة، وذكر في الخبر: أقرؤهم ثم أعلمهم بالسنة.

قال بعضُ مشايخنا: الأمر على ظاهر الحديث، حتى إذا كان اثنان: أحدهما أقرأ لكتاب الله تعالى، والآخر أعلم بالسنة، وليس في القراءة كصاحبه، فإن الأقرأ لكتاب الله تعالى أولى بالإمامة لظاهر الحديث؛ ولأن القراءة ركن في الصلاة يحتاج إليها لا محالة في الصلاة، والعلمُ بالسنة يحتاج إليه لما يبدو له من العوارض ليُمكنه إصلاح صلاته، ورُبَّما يعرض، ورُبَّما لا يعرض، فيكون الأقرأ أولى من الأعلم بالسُّنة.

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَقْرَؤُهُمْ لِأَنَّ القِرَاءَةَ لا بُدَّ مِنْهَا، وَالحَاجَةُ إِلَى العِلْمِ إِذَا نَابَتْ نَائِبَةٌ، وَنَحْنُ نَقُولُ القِرَاءَةُ مُفْتَقَرٌ إِلَيْهَا لِرُكْنٍ وَاحِدٍ وَالعِلْمُ لِسَائِرِ الأَرْكَانِ (فَإِنْ تَسَاوَوْا فَأَقْرَؤُهُمْ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ -: «يَؤُمُّ القَوْمَ أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللهِ تَعَالَى، فَإِنْ كَانُوا سَوَاءً فَأَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ» وَأَقْرَؤُهُمْ كَانَ أَعْلَمَهُمْ؛

وهذا التفسير رُوي عن أبي يوسف رحمه الله، وقال بعضهم: لا بل العالم بالسُّنة أولى من الأقرأ، إذا أمكن للعالم قراءة ما يحتاجُ إليه في الصلاة؛ لأنه قدر على قراءة قدر ما يحتاجُ إليه في الصلاة، فإذا عرض له عارضٌ أمكنه إصلاح صلاته، وما قال: الأقرأ أولى، كان ذلك في زمن النبي عليه الصلاة والسلام، هكذا قال محمد في «آثار أبي حنيفة» رحمهما الله.

وفي «المبسوط»: القراءة يحتاج إليها في ركن واحد، والعلمُ يحتاج إليه في جميع الصلاة، والخطأ المفسد للصلاة لا يُعرف إلا بالعلم؛ وإنما قدم الأقرأ في الحديث؛ لأنهم كانوا في ذلك الوقت يتعلمون القرآن بأحكامه، على ما رُوي أن عُمر رضي الله عنه حفظ سورة البقره في ثنتي عشرة سنة، فالأقرأ فيهم يكون أعلم، وأمَّا في زماننا فقد يكون الرجُل ماهرًا في القراءة ولا حظ له في العلم، فالأعلم بالسنة أولى، إلا أن يكون ممن يطعن عليه في دينه، فحينئذٍ لايقدم؛ لأن الناس لا يرغبون في الاقتداء به.

قوله: لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ -: «يَؤُمُّ القَوْمَ أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللهِ تَعَالَى، فَإِنْ كَانُوا سَوَاءً فَأَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ» وَأَقْرَؤُهُمْ كَانَ أَعْلَمَهُمْ، إلى آخره.

فإن قلتَ: في هذا المجموع شبهتان هائلتان:

إحداهما: هي أن الكلام في الأفضلية، على معنى أن الأقرأ أفضل من الأعلم، أو على العكس، مع اتفاقهم في الجواز على أيّ وجه كان، وهذا الحديث بصيغته يدل على عدم جواز إمامة الثاني عند وجود الأول؛ لدليلين:

أحدهما: أن الصيغة صيغة إخبار، والإخبار في اقتضاء الوجوب والفرض آكد من الأمر؛ لما عُرف، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة:

....

٢٢٨]، ألا ترى إلى قول المصنف في إعادة الفاتحة في الأخريين **بقوله: ثُمَّ ذَكَرَ هَاهُنَا مَا يَدُلُّ عَلَى الوُجُوبِ**،[1] استدلالاً بلفظ الإخبار بقوله: قرأ في الأخريين، والأخبار الصادرة من النبي عليه الصلاة والسلام لا تكون أدنى درجة من الأخبار الصادرة من محمد بن الحسن.

والثاني: ذكره بالشرط والجزاء على طريق الترتيب، فكأن اعتبار الثاني إنما كان بعد وجود التساوي لا قبله.

والشبهة الثانية: هي أنه لو كان المراد من الأقرأ مجرد الأعلم على ما ذكر **بقوله: وَأَقْرَؤُهُمْ كَانَ أَعْلَمَهُمْ**، يلزم تكرار الأعلم، فحينئذٍ يوؤل تقديره إلى القول: يؤم القوم أعلمهم، فإن تساووا فأعلمهم، وهو لا يصح، وهذا ظاهر.

قلتُ: أما الجواب عن الأولى: فإنه صيغة إخبار لبيان الشرعية، لا أنه لا يجوز غيره، كقوله عليه الصلاة والسلام: «يمسح المقيم يومًا وليلة»، ولئن كانت صيغة الإخبار محمولة على معنى الأمر، وهو الظاهر بدليل رواية مبسوط شيخ الإسلام؛ فإنه روى لفظ الحديث عن عقبة بن عامر الجهني عن رسول الله عليه الصلاة والسلام أنه قال: «ليؤُمَّ القوم أقرؤهم» بصيغة الأمر.

وكذلك ذكر في «الكتاب» بعد هذا بصيغة الأمر **بقوله: «وَلْيَؤُمَّكُمَا أَكْبَرُكُمَا»**، وهو أمر استحباب؛ لوجود الجواز بدون الإقراء بالإجماع؛ لأن الكلام فيما إذا كان كل واحد منهما يقرأ ما تجوز به الصلاة، ولكن أحدهما أقرأ من الآخر؛ لأن أحدهما لو لم يقرأ مقدار ما تجوز به الصلاة كان أميًّا، فحينئذٍ لا يكون الآخر أقرأ، بل كان قارئـًا، فلا يكون من مسألتنا.

ثم لمَّا كان الأمر محمولًا على الاستحباب كان الترتيب الثابت فيه أيضًا للاستحباب؛ لأنه مبني عليه.

---

(١) انظر: النص المذكور للمصنف في «الهداية» في المجلد الأول من «النهاية» (١/ ٥٩٩) هذه الطبعة، وأيضـًا «الكفاية» (١/ ٣١٣)، طبعة دار الكتب العلمية.

لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَتَلَقَّوْنَهُ بِأَحْكَامِهِ فَقُدِّمَ فِي الحَدِيثِ، وَلا كَذَلِكَ فِي زَمَانِنَا فَقَدَّمْنَا الأَعْلَمَ (فَإِنْ تَسَاوَوْا فَأَوْرَعُهُمْ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ -: «مَنْ صَلَّى خَلْفَ عَالِمٍ تَقِيٍّ فَكَأَنَّمَا صَلَّى خَلْفَ نَبِيٍّ» فَإِنْ تَسَاوَوْا فَأَسَنُّهُمْ لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ - لِابْنَيْ أَبِي مُلَيْكَةَ: «وَلْيَؤُمَّكُمَا أَكْبَرُكُمَا سِنًّا» وَلِأَنَّ فِي تَقْدِيمِهِ تَكْثِيرَ الجَمَاعَةِ.

وأمَّا الجواب عن الشبهة الثانية فقد قال شيخي رحمه الله: المراد من **قوله:** أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللهِ تَعَالَى، أي: أعلمهم بأحكام كتاب الله تعالى دون السنة، وقوله عليه الصلاة والسلام: فَأَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ، أي: أعلمهم بأحكام كتاب الله تعالى والسنة؛ لأنه قال: فَإِنْ تَسَاوَوْا فَأَوْرَعُهُمْ، أي: فإن تساووا في العلم بأحكام كتاب الله تعالى فأعلمهم بالسنة، فعُلِم أن **قوله:** أَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ، هو أعلمهم بكتاب الله تعالى وبالسنة، فكان الأعلم الثاني غير الأعلم الأول فيصح.

قوله: لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَتَلَقَّوْنَهُ، التلقي: (خبرى از كسى گرفتن).

قوله: فَإِنْ تَسَاوَوْا فَأَوْرَعُهُمْ، وهذا ليس في لفظ الحديث في ترتيب الإمامة، إنما في الحديث بعد ذكر الأعلم ذكر أقدمهم هجرةً، لكن أصحابنا جعلوا مكان الهجرة الورع والصَّلاح؛ لأن الهجرة كانت منقطعة في زمانهم، فجعلوا الهجرة عن المعاصي مكان تلك الهجرة؛ لأن أقدمهم هجرةً يكون أعلمهم بالسنة؛ لأنهم كانوا يُهَاجرون لتعلم الأحكام، فعند ذلك يزداد الورع، وقال صلى الله عليه وسلم «ملاك دينكم الورع».

قوله: فَإِنْ تَسَاوَوْا فَأَسَنُّهُمْ لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ -: «وَلْيَؤُمَّكُمَا أَكْبَرُكُمَا سِنًّا»؛ ولأن أكبرهم سنًّا يكون أعظمهم حرمة عادةً، ورغبة الناس في الاقتداء به أكثر، وروى أوس عن أبي مسعود الأنصاري البدري رضي الله عنه عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «ليؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله تعالى، فإن كانوا سواءً فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا سواءً فأقدمهم هجرةً، فإن كانوا سواءً فأكبرهم سنًّا، فإن كانوا سواءً فأحسنهم خُلُقًا، فإن كانوا

(وَيُكْرَهُ تَقْدِيمُ العَبْدِ) لِأَنَّهُ لا يَتَفَرَّغُ لِلتَّعَلُّمِ (وَالأَعْرَابِيِّ) لِأَنَّ الغَالِبَ فِيهِمُ الجَهْلُ

سواءً فأحسبُهم، فإن كانوا سواءً فأصبحهم وجهاً».

وجملة الجواب أن المستحبَّ بالتقدمة أن يكون أفضل القوم قراءةً وعلماً وصلاحًا ونسبًا وخُلقاً وخَلقاً اقتداءً برسول الله صلى الله عليه وسلم، فإنه كان هو الإمام مادام حيًّا؛ لسبقه سائر البشر في هذه الأوصاف، ثم أمَّهم الأفضل فالأفضل.

ولأن الإمامة العُظمى وهي الخلافة، استنبطت من الإمامة الصغرى، وهي الإمامة في الصلاة؛ وذلك لأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بايعوا أبا بكر الصديق رضي الله عنه بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا: «اختاره رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمر دينه، أَوَلا نرضاه لأمر دنيانا؟»، فقد استنبطوا الخلافة من الإمامة في الصلاة.

ثم المستحب في الخلافة أن يُقدَّم العالم الورع التقي، وهي لأمر الدنيا، فلَأن يستحب في التقدمة في باب الصلاة، وهي لأمر الدين العالم الورع التقي أوْلَى وأحْرَى، كذا في «المبسوطين».

قوله: وَيُكْرَهُ تَقْدِيمُ العَبْدِ، إلى آخره، أمَّا الكراهة فلما ذكر في الكتاب، وأمَّا الجواز فلما رُوي عن أبي سعيد مولى أبي أُسيد قال: عرّستُ وأنا عبد، فدعوتُ رهطاً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيهم أبو ذر، فحضرت الصلاة، فأراد أبو ذر أن يؤمَّ بالقوم، فقالوا له: أتؤم وأنتَ في بيت غيرك؟ فقدموني فصليتُ بهم.

وفي هذا خلاف الشافعي فإنه يقول: لا يترجّح الحرَّ على العبد إذا استويا في العلم والقراءة والورع؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «اسمعوا وأطيعوا ولو ولي عليكم عبد حبشي أجدع»؛ ولأن إمامة الصلاة أمر من أمور الدين، فيستوي فيه الحر والعبد إذا استويا في الشرائط التي يحتاج فيها للإمامة؛ قياسًا على رواية الأخبار، والشهادة برؤية الهلال.

واحتج أصحابُنا بأن تقديم العبد يؤدي إلى تقليل الجماعة، وتقديم الحر يؤدي إلى تكثيرها، فكان تقديم الحرِّ أولى، كما قلنا في تقديم الأكبر على الأصغر، والعالم على الجاهل؛ وذلك لأن الناس يستنكفون متابعة العبد، فيؤدي إلى تقليل الجماعة.

(وَالفَاسِقِ) لِأَنَّهُ لا يَتَّهَمُ لِأَمْرِ دِينِهِ (وَالأَعْمَى) لِأَنَّهُ لا يَتَوَقَّى النَّجَاسَةَ (وَوَلَدِ

وأمَّا الجواب عن الحديث قلنا: المرادُ منه ولاية الأمر والحث على الطاعة دون التقديم في الصلاة، على أن الصلاة خلفه جائزة عندنا، ولكن الكلام في الأفضل عند وجود غيره، وليس في الحديث بيان ذلك، ولا شك أن الحر أفضل؛ لأنه يصلح لكثير من أمور الدين، ولا يصلح العبد لذلك؛ ألا ترى أن الشرع اعتبر الترجيح بكبر السن إذا استويا في القراءة والعلم والورع، فلأن يعتبر الترجيح بالحرية أولى.

وكذلك إمامة الفاسق جائزة عندنا، وقال مالك رحمه الله: لا تجوز الصلاة خلفه؛ لأنه لما ظهرت منه الخيانة في الأمور الدينيَّة فلا يؤتمن في أهم الأمور، ولكنا نقول: إن عبد الله بن عُمر وأنس بن مالك وغيرهما من الصحابة رضي الله عنهم، وكذلك التابعون كانوا يُصلون خلف الحجاج صلاة الجمعة وغيرها، مع أنه كان أفسق أهل زمانه، حتى قال الحسن، وفي رواية «مبسوط شيخ الإسلام» قال عمر بن عبد العزيز: «لو جاءت كل أمة بخبيثاتها وجئنا بأبي محمَّد لغلبناهم» يعني: الحجاج.

ورُوي أن الحجاج كان يخطبُ يوم الجمعة فأطال الخطبة، حتى كاد يدخل وقت العصر، فقام ابن عُمر رضي الله عنهما وقال: «أقصر يا مكثار! ألزمك الله المآثم كما ألزمتني»، فلما فرغ الحجَّاج من صلاته دعا ابن عُمر ليقتله، فقال: أما تخشى أن الله تعالى يُسلّطني على مالك فآخذه، أو على دمك فأهريقه، أو على نفسك فأضربها، فقال ابن عُمر رضي الله عنهما: «أما يكفيني أنِّي صليتُ خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم، وخلف أبي بكر وعُمر رضي الله عنهما، الآن أصلي خلفك وأنت من أفسق الناس»، فثبتَ أن إمامة الفاسق جائزة؛ ولأن الفاسق يصلح شاهدًا وقاضيًا، فيصلح إمامًا في الصلاة بالطريق الأولى.

وأمَّا الأعمى فالكراهة لما ذكر في «الكتاب»، وأمَّا الجواز؛ فإن النبي عليه الصلاة والسلام استخلفَ ابن أم مكتوم على المدينة مرَّة، وعتبان بن مالك مرَّة، وكانا أعميين، والبصيرُ أولى؛ لأنه قيل لابن عباس رضي الله عنهما بعد ما كفَّ بصره: ألا تؤمّهم؟ قال: «وكيف أؤمّهم وهم يسوونني إلى القبلة».

الزِّنَا) لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ أَبٌ يُثَقِّفُهُ فَيَغْلِبَ عَلَيْهِ الجَهْلُ، وَلِأَنَّ فِي تَقْدِيمِ هَؤُلَاءِ تَنْفِيرَ الجَمَاعَةِ فَيُكْرَهُ (وَإِنْ تَقَدَّمُوا جَازَ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «صَلُّوا خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ».

وفي «مبسوط شيخ الإسلام»: وهذا إذا كان من البُصَراء من هو أفضل منه، فأما إذا لم يكن غيره أفضل منه فإنه يؤم، ويكون أولى، ألا ترى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استخلف ابن أم مكتوم بالمدينة حين خرج في غزوة تبوك؛ لأنه لم يكن أحد أفضل منه، وكذلك جابر وعتبان بن مالك كانا يؤمَّان بعدما كف بصرهما.

وأمّا جواز إمامة الأعرابي؛ فإن الله تعالى أثنى على بعض الأعراب بقوله: ﴿وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [التوبة: ٩٩] وغيره أولى؛ لأن الجهل فيهم غالبٌ، وقد ذمَّ الله تعالى بعض الأعراب بقوله: ﴿ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا﴾ [التوبة: ٩٧].

وكذلك ولد الزنا، فالجهل عليه غالبٌ لانعدام الأب المُثَقِّفِ(١)، والذي رُوي أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «ولد الزنا شر الثلاثة»، فقد ردَّت عائشه رضي الله عنها هذا الحديث، وقالت: كيف يصح هذا وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، ثم المراد شر الثلاثة نسبًا، أو قال في ولد زنا بعينه نشأ مرتدًّا، فأما من كان منهم مؤمنًا، فالاقتداء به صحيحٌ، كذا في «المبسوطين».

ومن صلى خلف فاسق أو مبتدع، يكون محرزًا ثواب الجماعة؛ قال النبي صلي الله عليه وسلم: «صَلُّوا خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ»، أمّا لا ينال ثواب من يصلي خلف التقي.

ثم الفاسق إذا كان يؤم، وعجز القوم عن منعه تكلموا، قال بعضهم: في صلاة الجمعة يقتدي به، ولا يترك الجمعة لإمامته، أما في غير الجمعة من المكتوبات فلا بأس بأن يتحوَّل إلى مسجد آخر، ولا يُصلي خلفه، ولا يأثم بذلك، كذا في «المحيط».

---

(١) في هامش نسخة نور عثمانية - الأولى (ع١): قال في «القاموس»: ثقفَ: ككرمَ وفرحَ، ثقْفاً وثقَفاً وثقافةً، صار حاذقاً خفيفاً فطناً. انتهى

(وَلَا يُطَوِّلُ الإِمَامُ بِهِمُ الصَّلَاةَ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «مَنْ أَمَّ قَوْمًا فَلْيُصَلِّ بِهِمْ صَلَاةَ أَضْعَفِهِمْ، فَإِنَّ فِيهِمُ المَرِيضَ وَالكَبِيرَ وَذَا الحَاجَةِ».

قوله: لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «صَلُّوا خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ»، فإن قلتَ: كيف صح الاستدلال بهذا الحديث على جواز إمامة العبد والأعمى والأعرابي، ومثل هذا إنما يذكر في حق الفاسق؟

قلتُ: الاستدلال به ظاهر؛ لأن كل واحد من هؤلاء المذكورين بعد كونه مسلماً، لا يخلو إما أن كان برًّا أو فاجرًا، فصح الاستدلال به؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام جوز الاقتداء بكل واحد من الفريقين.

وقال شيخي رحمه الله: دلالة هذا الحديث على جواز الاقتداء بغير الفاسق بمفهوم النصّ؛ لأنه جوز الاقتداء بالفاسق مع الموجب للتنفير، وموجب التنفير موجود في غيره، فيثبت الحكم في حق الفاسق بالعبارة وفي غيره بالدلالة.

قوله: لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: مَنْ أَمَّ قَوْمًا، الحديث، هذا حديث بدأ به محمد رحمه الله باب القيام في الفريضة من «المبسوط»، ثم قال:

وفي هذا دليل على أنه قال: لا ينبغي للإمام أن يُطول القراءة على وجه يمل القوم؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «إن من الأئمة الطرادين»، ولما شكا قومُ معاذٍ رضي الله عنه إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام تطويله القراءة دعاه، قال الراوي: فما رأيته في موعظة أشد منه في تلك الموعظة، قال: «أفتَّان أنت يا مُعاذ؟»، قالها ثلاثًا، أين أنت من ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ ۝١﴾ [الطارق: ١]، ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا ۝١﴾ [الشمس: ١].

وقال أنس رضي الله عنه: «ما صليتُ خلف أحد أتمَّ وأخف مما صليتُ خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم»، ورُوي: «أنه عليه الصلاة والسلام قرأ بالمعوذتين في صلاة الفجر يومًا، فلما فرغ قالوا: أوجزتَ، قال: سمعتُ بكاء صبي، فخشيتُ على أمه أن تفتتن»، فدل على أن الإمام ينبغي له أن يُراعى حال قومه.

(وَيُكْرَهُ لِلنِّسَاءِ وَحْدَهُنَّ الجَمَاعَةُ) لِأَنَّهَا لا تَخْلُو عَنِ ارْتِكَابِ مُحَرَّمٍ، وَهُوَ قِيَامُ الإِمَامِ وَسَطَ الصَّفِّ فَيُكْرَهَ كَالعُرَاةِ.

قوله: وَيُكْرَهُ لِلنِّسَاءِ وَحْدَهُنَّ الجَمَاعَةُ، في اللفظ صورة المناقضة، حيث ذكر الوحدة مع كونهنَّ جماعة، ولكن المرادُ من الوحدة توحدهن عن الرجال، وهنَّ في أنفسهن جماعة النساء، فكان هذا نظير قوله في الرضاع: وَلَا تُقْبَلُ فِي الرَّضَاعِ شَهَادَةُ النِّسَاءِ مُنْفَرِدَاتٍ، أي: منفردات عن الرجال.

قوله: لِأَنَّهَا لا تَخْلُو عَنِ ارْتِكَابِ مُحَرَّمٍ، أي: لأنَّ جماعتهن لا تخلو عنه؛ لما أن إمامهن إما تقدمت عليهن أو توسّطت، ففي التقدّم زيادة كشف العورة، وفي التوسّط ترك مقام الإمام الذي هو التقدّم، وكل واحد منهما حرامٌ، أمَّا حرمة زيادة كشف العورة فظاهر؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١]، وأمَّا ترك مقام الإمام للإمام فحرامٌ أيضًا؛ لأنه ترك السنة من كل وجه. قال شيخ الإسلام رحمه الله في آخر باب الافتتاح من «المبسوط»: لأن ذلك ترك السنة من كل وجه؛ فإنه لم يعمل به رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا واحد من أصحابه.

قوله: فَيُكْرَهَ كَالعُرَاةِ، وفي العُراة الأفضل عندنا أن يصلوا وحدانًا قعودًا بإيماءٍ، وإنما أمرناهم بترك الجماعة ليتباعد بعضهم عن بعض، فلا يقع بصر بعضهم على عورة البعض؛ لأن الستر يحصُل به، ولكن الأولى لإمامهم إذا صلوا بجماعة أن يقوم وسطهم لكيلا يقع بصرهم على عورته، وإن تقدمهم جاز أيضًا، وحالهم في هذا الموضع كحال النساء في الصلاة، فالأولى أن يصلين وحدهن، وإن صلين بالجماعة قامت إمامتهن وسطهن، وإن تقدمتهن جاز، فكذلك حال العراة، كذا في «المبسوط».

وذكر شيخ الإسلام: العراة إذا كانوا جماعة يُصلون وحدانًا قعودًا، يومئُون إيماءً، فلا يصلون بجماعة؛ لأنهم لا يتوصَّلون إلى إقامة الجماعة إلا بعد ارتكاب أمر مكروه؛ لأن الإمام منهم يحتاج إلى أن يقوم وسطهم متى صلوا بجماعة، كيلا يقع بصرهم على عورته، وهذا أمر مكروه، والجماعة سنة، وترك ما هو سنة أَوْلَى من ارتكاب ما هو مكروه، وهذا

(فَإِنْ فَعَلْنَ قَامَتِ الإِمَامُ وَسَطَهُنَّ) لِأَنَّ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهَا - فَعَلَتْ كَذَلِكَ، وَحُمِلَ فِعْلُهَا الجَمَاعَةَ عَلَى ابْتِدَاءِ الإِسْلَامِ

عندنا، وقال الحسن البصري رحمه الله: بأنهم يُصلون جماعة؛ لأنهم يتوصَّلون إلى إقامة الجماعة من غير ارتكاب مكروه، بأن يُقدموا إمامهم ويغضوا أبصارهم عن عورة الإمام، إلا أنا نقول: إنهم يحتاجون في ذلك إلى أن يغضوا أبصارهم متى يقدمون إمامهم؛ لأنه مكروه حالة الاختيار، كقيام الإمام وسط الصف، فصح أنهم لا يتوصَّلون إلى إقامة الجماعة إلا بعد ارتكاب أمرٍ مكروهٍ، وإقامة الجماعة سنة، فترك السنة أولى من ارتكاب المكروه.

قلتُ: فعُلم بهذا كله أن التشبيه بالعراة ليس من كل وجه، بل في أفضلية الانفراد، وفي أفضلية قيام الإمام وسطهن، وأمَّا العراة فيصلون قعودًا بإيماء، وهو أفضل، ولا كذلك النساء، بل يصلين قائمات.

قوله: فَإِنْ فَعَلْنَ قَامَتِ الإِمَامُ وَسَطَهُنَّ، أنّث الإمام لكون المرأة مرادًا منه.

فإن قلتَ: تعارضت هاهنا حرمتان، وهما زيادة الكشف في التقدم، وترك مقام الإمام بالتوسّط، فلِمَ رُجحت رعاية جانب الكشف على جانب ترك المقام؟

قلتُ: لأن الاحتراز عن الكشف أقوى الفرائض، والاحتراز عن ترك مقام الإمام الذي هو التقدم سُنة، ونفس الفرض أقوى من السنة، فكيف إذا كانت موصوفة بالقوة، وإنما قلنا ذلك؛ لأن النجاسة التي تمنع جواز الصلاة، إذا كانت في بدن المصلي ولا يمكنُه غسلها إلا بإظهار عورته، يُصلى مع النجاسة احترازًا عن كشف العورة، كذا ذكره الإمام التمرتاشي رحمه الله في باب المريض من «الجامع الصغير»، فلأن يترجح على السنة أوْلَى.

قوله: وَحُمِلَ فِعْلُهَا الجَمَاعَةَ عَلَى ابْتِدَاءِ الإِسْلَامِ، أي: كانت جماعة النساء وحدهن في ابتداء الإسلام، ثم نسخت، فكانت الإمام تقوم وسطهن وقت شرعيتها.

فإن قلتَ: كيف يجوز التمسك حينئذ على ما ادعاه بالمنسوخ؟

قلتُ: هو منسوخ سُنةً لا جوازًا؛ فإن النسخ كما يجري في الفرائض يجري في الواجبات،

وَلِأَنَّ فِي التَّقَدُّمِ زِيَادَةَ الكَشْفِ.

والسنن كالجهر في الظهر والعصر والتطبيق في الركوع[1].

ثم إنَّهن لو صلين جماعة تجوز صلاتهن بالإجماع، سواء تقدمت الإمام أو توسّطت لاستجماع شرائط الجواز، ولكن اختيار توسّط إمامهن على التقدم، لما ذكرنا من رجحان معنى رعاية جانب الستر على معنى سُنية مقام الإمام من حيث التقدم، وفعل عائشة رضي الله عنها وقع مُصاحبًا للتعليل حين وقع، فيجوز التمسُّك به.

قوله: وَلِأَنَّ فِي التَّقَدُّمِ زِيَادَةَ الكَشْفِ، فإن قلتَ: لو فرضنا تقدّم المرأة على جماعة النساء حين أمَّت، لبست الثوب المحشو من فرقها إلى قدمها، وليس بينهن أحد من الرجال، يكره تقدمها على النساء في الصلاة بالجماعة أيضًا؛ بدليل إطلاق إيجاب التوسّط، مع أنه لا كشف فيه أصلًا، وعورة المرأة في حق المرأة مثل عورة الرجل للرجل، وفي تقدم الرجل على الرجل لم يقل أحد بزيادة الكشف، فيجبُ أن يكون هاهنا كذلك، فلو كانت كراهة تقدّمها دائرة مع هذه العلة لجازت هناك؛ لانعدام هذه العلة.

قلتُ: يجبُ على المرأة أن تكون على أستر الأحوال، خصوصًا في حق الصلاة، ولا شك أن السَّتر في التوسط أكثر من التقدم، وما تركت عائشة رضي الله عنها سنة التقدم حين أمَّت على ما ذكر في «الكتاب» إلا لأمر أوجب منها، وهو رعاية جانب الستر، وعن علي رضي الله عنه أنه قال في المرأة إذا صلت: «فلتحتفز»، يعني: فلتضم، فكان أصل ترك التقدم ثابتًا بالسنة، وهذا التعليل لزيادة إيضاح تلك السُّنة، وفي المَوْضِع الذي لا يوجد هذا التعليل قلنا: وجوبُ التوسط بالسنة لا بالتعليل.

---

(١) في هامش نسخة (ح): فإن النسخ كما يرد على أصل الفعل، يرد على وصفه، كصوم عاشوراء نسخت فرضيته وبقي جوازه، فكذا ما نحن فيه، نسخ سنيَّته وبقي جوازه. انتهى.

ثم كتب تحته بخط مختلف ما يلي: ولقائل أن يقول: فإذا ورد النسخ على سنيَّته وبقي جوازه، كيف يكون حراماً؟ وقد سمَّاه المصنف رحمه الله حراماً بقوله: عَنِ ارْتِكَابِ مُحَرَّمٍ، وهو قيام الإمام وسط الصفِّ، فليتأمَّل. (مصنِّفك) رحمه الله.

(وَمَنْ صَلَّى مَعَ وَاحِدٍ أَقَامَهُ عَنْ يَمِينِهِ) لِحَدِيثِ «ابْنِ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا -، فَإِنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - صَلَّى بِهِ وَأَقَامَهُ عَنْ يَمِينِهِ» وَلَا يَتَأَخَّرُ عَنِ الإِمَامِ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّهُ يَضَعُ أَصَابِعَهُ عِنْدَ عَقِبِ الإِمَامِ، وَالأَوَّلُ هُوَ الظَّاهِرُ،

وذكر في «شرح الطحاوي»: إمامة الرجل للمرأة جائزة، إذا نوى الإمام إمامتها إذا لم تكن في الخلوة، فأما إذا كان في الخلوة، فإن كان الإمام لهنَّ أو لبعضهن محرمًا، فإنه يجوز ويكره.

فإن قلتَ: من أين وقعت المفارقة بين جنس الصلوات وبين صلاة الجنازة، حيث تكره إمامة المرأة للنساء في الصلوات كلها من الفرائض والنوافل، وفي صلاة الجنازة لا تكره.

قلتُ: لأن الجماعة في المكتوبة وفي التراويح سنة، ولا يتوصَّل الإنسان إلى إقامة هذه السنة إلا بارتكاب مكروه، وهو قيام الإمام وسطهن، ومتى لم يتوصل الإنسان إلى إقامة السنة إلا بارتكاب المكروه، كان ترك السُّنة أولى من ارتكاب المكروه والبدعة، فأمَّا صلاة الجنازة ففريضة، وقيامُ الإمام وسطهن مكروه، فقد ابتلين بين ترك الفرض تحرزًا عن ارتكاب المكروه، وبين إقامة الفرض مع ارتكاب المكروه، فكان إقامة الفرض مع ارتكاب المكروه أولى.

وإنما قلنا ذلك؛ لأنَّهن إن صلين بجماعة وقامت الإمامُ وسطهن، كان في ذلك ارتكاب مكروه مع إقامة الفرض؛ لأن الصلاة من الكل تقع فرضًا، وإن صلين فرادى، حتى لا يؤدي إلى ارتكاب المكروه أدَّى ذلك إلى فوات الصلاة عن البعض؛ لأن الفرض يسقط بأداء الواحدة، وقد يتفق فراغ الواحدة قبل فراغ الباقيات، فتكون الصلاة من الباقيات نفلًا، والتنفل بصلاة الجنازة غير مشروع، فعُلِم أنهن ابتلين بين ترك الفرض وبين ارتكاب المكروه، كذا ذكره شيخ الإسلام رحمه الله في باب غسل الميّت من «المبسوط».

قوله: لِحَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا -، وحديثه هو أنَّ ابن عباس يقولُ: «بتُّ عند خالتي ميمونة رضي الله عنها لأراقب صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بالليل، فانتبه

فَإِنْ صَلَّى خَلْفَهُ أَوْ فِي يَسَارِهِ جَازَ وَهُوَ مُسِيءٌ لِأَنَّهُ خَالَفَ السُّنَّةَ (وَإِنْ أَمَّ اثْنَيْنِ

فقال: نامت العيون، وغارت النجوم، وبقي الحي القيوم، ثم قرأ آخر سورة آل عمران ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾﴾ [آل عمران: ١٩٠] إلى آخره، ثم قام إلى شنٍّ مُعلق فتوضأ وافتتح، فقمتُ وتوضأتُ، ووقفتُ على يساره، فأخذ بأذني وأدارني خلفه حتى أقامني عن يمينه».

وفي رواية «مبسوط شيخ الإسلام»: «وقمتُ خلفه فأخذ ذوائبي وأقامني عن يمينه، فعدت إلى مكاني، فأعادني ثانيًا وثالثًا، فلما فرغ قال: ما منعك يا غلام أن تثبت في الموضع الذي أوقفتك؟، قلتُ: أنت رسول الله، ولا ينبغي لأحد أن يساويك في الموقف، فقال صلى الله عليه وسلم: «اللّهم فقِّهْه في الدين وعلِّمه التأويل»، فإعادة رسول الله صلى الله عليه وسلم إياه إلى الجانب الأيمن، دليل على أنه هو المختار إذا كان مع الإمام رجل واحد.

وفي ظاهر الرواية: لا يتأخر المقتدي عن الإمام، وعن محمد رحمه الله قال: ينبغي أن تكون أصابعه عند عقب الإمام، وهو الذي وقع عند العوام، وإن كان المقتدي أطول وكان سجوده قدام الإمام لم يضره؛ لأن العبرة لموضع الوقوف لا لموضع السجود، كما لو وقف في الصَّف ووقع سجوده أمام الإمام لطوله، كذا في «المبسوط».

قوله: لِأَنَّهُ خَالَفَ السُّنَّةَ، والسنة هي ما ذُكر من حديث ابن عباس آنفـًا.

وذكر شيخ الإسلام: من مشايخنا من قال بأن الجواب في الفصلين واحد، أي: فيما إذا كان خلف الإمام أو يساره يصير مسيئًا في الحالين؛ لأنه ترك السنة في المقام، ومنهم من فرق وقال: لا يكون مُسيئًا إذا قام خلف الإمام، ويكون مُسيئًا إذا قام على يساره؛ وذلك لأنه إذا قام خلف الإمام وحده فقد عمل بما عمل به واحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يتصل بفعله ردّ من جهة النبي عليه الصلاة والسلام، وهو ابن عباس رضي الله عنهما، فإنه كان وحده وقد قام خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم، ورسول الله صلى الله عليه وسلم دعا له بالعلم والفقه، فلم يصر تاركـًا للسُّنة من كل وجه، ومتى قام على يساره فقد عمل ما فعله واحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو حذيفة رضي الله

تَقَدَّمَ عَلَيْهِمَا) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - يَتَوَسَّطُهُمَا، وَنَقَلَ ذَلِكَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، وَلَنَا «أَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - تَقَدَّمَ عَلَى

عنه، إلا أنه اتصل بفعله رد من جهة النبي عليه الصلاة والسلام، فصار تاركاً للسنة من كل وجه، فكان مُسيئًا.

ونقل ذلك عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وهو ما رُوي أن ابن مسعود صلى بعلقمة والأسود رضي الله عنهم، فقام وسطهما، والمعنى: أن الاصطفاف خلف الإمام من سُنة إقامة الصلاة بجماعة، والاثنان ليسا بجماعة حقيقة وحكماً، أمَّا الحقيقة فلا ينطلق عليهما اسم الجماعة وهو الرجال، بل يُقال: رجلان، وأمَّا حكمًا فإن الجمعة لا تنعقد بهما.

وأمَّا وجه ظاهر الرواية فيما روى أبو موسى الأشعري رضي الله عنه عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «الاثنان فما فوقهما جماعة»، ولم يرد به الحقيقة، فدل أن المراد به الحكم، ورُوي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه مثل قولهما.

والمعنى: أن الاصطفاف من حكم أداء الصلاة بجماعة، وقد وُجدت الجماعة حقيقةً وحكمًا فتجب مراعاته، أمَّا الحقيقة فلأنهم ثلاثة مع الإمام، وأما حكمًا فلأن الإمام من القوم؛ لأن أداء هذه الصلاة تجوز بدون الإمام، فلذلك أمكننا أن نعد الإمام في حق الاصطفاف من القوم، فإذا عُد منهم فقد حصل أداء الصلاة بجماعة، بخلاف الجُمعة؛ لأن الإمام هناك شرط على حدة، والجماعة شرط على حدة، وما رُوي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قام وسطهم، قال إبراهيم النخعي: كان ذلك لضيق البيت، والأصح: أن هذا كان مذهب ابن مسعود، ولهذا قال في «الكتاب»: وإن لم يتقدم الإمام وصلى بهما فصلاتهم تامة؛ لأن فعلهم حصل في موضع الاجتهاد.

قال: فإن كان القوم كثيرًا، وقام الإمامُ وسط الصف، أو قام في ميمنة الصف أو ميسرة الصف فصلاتهم تامة، وقد أساؤوا، أما صلاة الإمام جائزة؛ لأنه كالمنفرد فيما يصلي، وصلاة المؤتمين أيضًا جائزة؛ لأنهم لم يتقدموا إمامهم، إلا أن الإمام يكون مسيئًا؛ لأنه ترك السنة من كل وجه بغير عذر، وكذلك إذا كان إمام القوم، ولكن في ميمنة الصف أو ميسرته فصلاتهم

أَنَسٍ وَالْيَتِيمِ حِينَ صَلَّى بِهِمَا» فَهَذَا لِلْأَفْضَلِيَّةِ وَالأَثَرُ دَلِيلُ الإِبَاحَةِ.

(وَلَا يَجُوزُ لِلرِّجَالِ أَنْ يَقْتَدُوا بِامْرَأَةٍ وَصَبِيٍّ) أَمَّا الْمَرْأَةُ فَلِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «أَخِّرُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَخَّرَهُنَّ اللهُ» فَلَا يَجُوزُ تَقْدِيمُهَا، وَأَمَّا الصَّبِيُّ فَلِأَنَّهُ

تامة؛ لما بيّنا، ولكن يكون مسيئًا؛ لأنه خالف السنة من كل وجه بغير عذر، فإن السنة أن يقوم الإمام إزاء وسط الصف، ألا ترى أن المحاريب ما نُصبت إلا في وسط المساجد، وهي قد عُيِّنت لمقام الإمام، كذا في «المبسوطين».

قوله: وَالْيَتِيمِ، اليتيم أخو أنس لأبيه، اسمه عُمير.

قوله: فَهَذَا لِلْأَفْضَلِيَّةِ وَالأَثَرُ دَلِيلُ الإِبَاحَةِ، أي: تقدم النبي عليه الصلاة والسلام على أنس ويتيم دليل الأفضلية، وتوسّط ابن مسعود على علقمة والأسود دليل الإباحة.

فإن قلتَ: فلِمَ لم يعكس الدليلان، حتى تثبت الأفضلية بالأثر، والإباحة بفعل النبي عليه الصلاة والسلام؟ كما هو مزعوم أبي يوسف، فإن النبي عليه الصلاة والسلام كما كان يفعل الأفضل، كان يفعل المباح أيضًا لتعليم الجواز والإباحة.

قلتُ: إنما لم يعكس، إمَّا لترجيح فعل النبي عليه الصلاة والسلام على فعل غيره؛ إذ هو عليه الصلاة والسلام مقتدًى من كل وجه، قال الله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]، فيجعل الأفضل فعل من هو المقتدى من كل وجه، وإمَّا لأن الفعلين لما تعارضا، رجحنا جانب التقدم بحديث عبد الله بن عوف رضي الله عنه، أورده شيخ الإسلام رحمه الله في «المبسوط» عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «إذا كان ثلاثة في سفر، فيقدم أحدهم ليؤمهم، فإذا أمَّهم فذلك أميرهم، أمَّره رسول الله صلى الله عليه وسلم، أمَّروه أو لم يُؤمروه»، فقد أخبر أنهم إذا كانوا ثلاثة يتقدم الإمام.

قوله: فَلِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «أَخِّرُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَخَّرَهُنَّ اللهُ»، وفي «الأسرار»: و(حيث) عبارة عن المكان، ولا مكان يجبُ تأخيرهن إلا مكان الصلاة، وقيل: يجوز أن يكون للتعليل، يعني: كما أخرهن الله في الشهادات والإرث والسلطنة وجميع

مُتَنَفِّلٌ فَلَا يَجُوزُ اقْتِدَاءُ المُفْتَرِضِ بِهِ، وَفِي التَّرَاوِيحِ وَالسُّنَنِ المُطْلَقَةِ جَوَّزَهُ مَشَايِخُ بَلْخٍ، وَلَمْ يُجَوِّزْهُ مَشَايِخُنَا - رَحِمَهُمُ اللهُ -، وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّقَ الخِلَافَ فِي النَّفْلِ المُطْلَقِ بَيْنَ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ، وَالمُخْتَارُ أَنَّهُ لا يَجُوزُ فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا لِأَنَّ نَفْلَ الصَّبِيِّ دُونَ نَفْلِ البَالِغِ حَيْثُ لا يَلْزَمُهُ القَضَاءُ بِالإِفْسَادِ بِالإِجْمَاعِ، وَلا يَبْنِي

الولايات، كذا وجدت بخط الأستاذ رحمه الله.

وأمَّا عدم جواز إمامة الصبي فمذهبنا، وعلى قول الشافعي رحمه الله: تجوز إمامة الصبي؛ بناءً على أن اقتداء المفترض بالمتنفل يجوز عنده، والفعل يصح من الصبي نفلاً لا فرضًا، كذا في «المحيط».

قوله: وَالسُّنَنِ المُطْلَقَةِ، وهي: السنن الرواتب المشروعة قبل الفرائض وبعدها، وصلاة العيد على إحدى الروايتين، والوتر عندهما، وصلاة الكسوف والخسوف والاستسقاء عندهما، كذا في «الفوائد الظهيرية».

قوله: جَوَّزَهُ مَشَايِخُ بَلْخٍ، فإنهم قاسوا هذه المسألة بمسألة المظنون، بعلة أن النفل في حق الصبي غير مضمون، فصار كنفل البالغ إذا كان غير مضمون، وهي في مسألة المظنون؛ لأنهما سواء في هذا الوصف.

قوله: وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّقَ الخِلَافَ فِي النَّفْلِ المُطْلَقِ، أي: لم يجوّز أبو يوسف رحمه الله اقتداء البالغ بالصبي في النفل المطلق أيضـًا، وجوَّزه محمد رحمه الله.

وقال فخر الإسلام رحمه الله: وإنما تركنا قول محمد؛ لأن ابتداء النفل غير مضمون قصدًا، فهذا غير مشروع، وإنما شُرع في حق الصبي والمعتوه لقصور عمدهما ونقصان عزيمتهما، فإذا انتقص من عزيمة البالغ فيه، بأن شرع فيه على نية أداء الواجب صار ملحقًا بِهما حينئذٍ.

قوله: لِأَنَّهُ مُجْتَهِدٌ فِيهِ؛ لأن عند زفر رحمه الله يجب القضاء على الظان.

الْقَوِيُّ عَلَى الضَّعِيفِ، بِخِلَافِ الْمَظْنُونِ لِأَنَّهُ مُجْتَهَدٌ فِيهِ فَاعْتُبِرَ الْعَارِضُ عَدَمًا، وَبِخِلَافِ اقْتِدَاءِ الصَّبِيِّ بِالصَّبِيِّ لِأَنَّ الصَّلَاةَ مُتَّحِدَةٌ.

(وَيَصُفُّ الرِّجَالَ ثُمَّ الصِّبْيَانَ ثُمَّ النِّسَاءَ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «لِيَلِنِي مِنْكُمْ أُولُو الْأَحْلَامِ وَالنُّهَى» وَلِأَنَّ الْمُحَاذَاةَ مُفْسِدَةٌ فَيُؤَخَّرْنَ (وَإِنْ حَاذَتْهُ امْرَأَةٌ

قوله: فَاعْتُبِرَ الْعَارِضُ عَدَمًا، أي: يجعل الظن عدمًا في حق المقتدي؛ لأنه عارض غير ممتد، عرَض بعد أن لم يكن، بخلاف الصبي، وقال الإمام التمرتاشي رحمه الله: وذلك لأن سقوط الضمان عن الإمام بظن عارض، فجعل كأن الضمان غير ساقط في حق المقتدي، فبقي اقتداء ضامن بضامن، أمَّا الصبي فليس من أهل الضمان، فلا يمكنُ أن يجعل ضامنًا في حق المقتدي، فبقي اقتداء ضامن بغير ضامن، فكان فيه بناء القوي على الضعيف.

قال الحسن رحمه الله: وحقيقة اختلافهم راجعة في إمامة الصبي، إلى أن صلاته صلاة أم ليست بصلاة؟ قيل: ليست هي بصلاة، وإنما يؤمر بها تخلقًا، دل عليه: لو صلت المراهقة بغير قناع جازت، وقيل: هي صلاة دل عليه لو قهقهت فيها أُمرت بالوضوء.

قوله: لِيَلِنِي مِنْكُمْ أُولُو الْأَحْلَامِ وَالنُّهَى، من الولي، وهو القرب من باب حسب، وعن علي بن عيسى رحمه الله: الولي حصول الثانِي بعد الأول من غير فصل، والثانِي يلي الأول، والثالث يلي الثانِي، وكذلك يقال: ولي الشيء يليه وليًا، والأمر له: لِيَا لُوَا لِينَ، وباللام لِيَلِ، وإذا وصلت به ضمير المفعول قلتَ: لِيَلِهِ، ولِيَلِكَ ولِيَلِنِي ولِيَلِنَا؛ لأن الياء التي هي لام الفعل قد أسقطها الجازم، فلا تعود إلا في الاثنين والاثنتين وجماعة المؤنث، وهذا ظاهر، كذا في «المُغْرب» المهملة العين.

ورُوي: لِيَلِيَنِّي، والنون المشددة جاز أن تكون النون الخفيفة للتأكيد، اجتمعت مع نون العماد فأدغمت فيها، أو هي النون الثقيلة مع حذف نون العماد، كما فعل ذلك في نون الجمع مع نون العماد في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّيٓ﴾ [الزمر: ٦٤] على القراءتين.

والأحلام: جمع الحُلم بالضم، وهو ما يراه النائم، يقول: منه حلمَ بالفتح واحتلم،

وَهُمَا مُشْتَرَكَانِ فِي صَلَاةٍ وَاحِدَةٍ فَسَدَتْ صَلَاتُهُ إِنْ نَوَى الإِمَامُ إِمَامَتَهَا) وَالقِيَاسُ

ويقول: حلمتُ بكذا وحلمته أيضـًا، كذا في «الصحاح»، ولكن غلبَ استعماله فيما يراه النائم من دلالة البلوغ، فكان المراد هاهنا ليليني البالغون.

وذكر في «الفائق»: أمر معاذًا أن يأخذ من كل حالم دينارًا، قيل: المراد كل من بلغ وقت الحلم، حلم أو لم يحلم.

قلتُ: فتفسير الحلم بالعقل كان غلطـًا من وجهين:

أحدهما: أن الثقات لم يُفسّروه به، والثانِي: إثبات التكرار في الحديث لمعنى العقل من غير فائدة؛ لأن النُّهى جمع نُهيَّة وهي العقل.

ثم وجه القياس في مسألة المحاذاة ظاهر؛ فإن المحاذاة لما لم توجب فساد صلاة المرأة لم توجب فساد صلاة الرجل؛ لأن المحاذاة فعل مشترك بينهما، كما إذا وُجدت المحاذاة في الصلاة، ولكنهما ليس بمشتركين فيها، وكما في صلاة الجنازة.

فأمَّا وجه الاستحسان، وهو الذي ذهب إليه علماؤنا، أن هذا ترك فرض ترتيب المقام، فتفسد صلاته، كما إذا تقدَّم المقتدي على إمامه، وإنما قلنا ذلك؛ لأن تأخير المرأة فرض على الرجل في صلاة يشتركان فيها، كما يفترض عليه أن يتأخر عن إمامه؛ لما رُوي عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «أَخِّرُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَخَّرَهُنَّ اللهُ»، فقد أمر الرجل بتأخيرها، والأمر يدل على الوجوب، ولا مكان يجب تأخيرها إلا في الصلاة.

فإن قيل: هذا الخبر من أخبار الآحاد، فكيف أثبتم به فرض ترتيب المقام، والفرض لا يثبت بخبر الواحد؟.

قلتُ: أمَّا دعوى أنَّها من أخبار الآحاد مطلقًا، فلا نسلم، بل إنه من المشاهير، كما ذكرت في الكتاب، فيُزاد بالخبر المشهور على الكتاب، كما زيد حكم قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تنكح المرأة على عمتها، ولا على خالتها، ولا على بنت أختها» على عموم

أَنْ لا تَفْسُدَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - اعْتِبَارًا بِصَلاتِهَا حَيْثُ لا تَفْسُدُ،

قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، وكما زيد حكم مسح الخف على غسل الرِّجل الثابت بالكتاب، بالخبر المشهور على المذهب الأصح.

ولئن سلمنا أنه من أخبار الآحاد، فالجواب عنه من وجهين:

أحدهما: هو ما ذكره صاحب «المحيط»، فقال: إن وجوب التأخير على الرجل ليس بمقصور على الخبر، بل بالكتاب؛ وذلك لأن تأخير النساء إنما وجب تفضيلًا للرجال على النساء، وتفضيل الرجال عليهن ثابت بنصّ مقطوع، وهو قوله تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، أو وجب تأخيرهن صيانةً لصلاة الرجل عن الفساد؛ فإن المرأة من قرنها إلى قدمها عورة، فربما يشوش الأمر على الرَّجُل، فيكون ذلك سببًا لفساد صلاة الرجل، وصيانة الصلاة عن الفساد واجبة بالنص المقطوع به، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ ۝٣٣﴾ [محمد: ٣٣]، وجاء الخبر مثبتـًا لما ثبت بالنص المقطوع به، لا أن يكون الحكم مقصورًا على الخبر الواحد.

والثاني: هو ما ذكره صاحب «الأسرار»، وهو أن فروض الصلاة لا تثبت بخبر الواحد، فأمَّا فروض الجماعة فتثبت بخبر الواحد؛ لأن أصل الجماعة يثبت بالسنة، ففروضها وشروطها أيضـًا تثبت بالسنة، والقاطع للشغب هو أن تأخير المرأة في صلاة يشتركان فيها فرض ثابت بدلالة الإجماع؛ وذلك لأنا أجمعنا على عدم جواز اقتداء الرجل بالمرأة مع اتحاد فرضهما، وهو لا يخلو عن أوجه:

إمَّا إن كان ذلك لنقصان حالها، كما في عدم إمامة الصبي، وإمَّا لعدم صلاحيتها، كما في الأمي، أو لفوت شرط من شروط الصلاة، كما في العاري، أو لفوت فرض ترتيب المقام، كما في إمامة المتأخر، فوجه الانحصار على هذه الأربعة ظاهر؛ لانعدام مجاوزة عدم جواز الاقتداء عنها شرعًا.

أمَّا نقصان الحال مطلقًا فغير مانع لصحة الاقتداء؛ لجواز إمامة العبد والفاسق والأعمى، مع نقصان أحوالهم بالرق والفسق والعمى، وإنما لا تصح إمامة الصبي لا بسبب

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ مَا رَوَيْنَاهُ وَأَنَّهُ مِنَ الْمَشَاهِيرِ

نقصان حاله مطلقًا، بل لأنه غير مكلف بالفرض، وما أتى به يقع نفلًا، فلو قلنا بجواز الاقتداء يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل، بخلاف المرأة؛ فإن عليها فرض الصلاة كالرجُل.

وأمَّا عدم الصلاحيَّة فغير مسلم، بل لها صلاحية، بدليل جواز إمامتها للنساء متقدمة ومتوسّطة.

وأما شروط الصلاة من الطهارة واستقبال القبلة وستر العورة وغيرها، فغير فائت، والكلامُ فيها فتعيَّن لعدم جواز الاقتداء بها فوت فرض ترتيب المقام الثابت بقوله عليه الصلاة والسلام: «أَخِّرُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَخَّرَهُنَّ اللهُ»، فلما عمل هذا الحديث هناك في حق الاقتداء، حتى أفاد عدم الجواز فيه لانعدام التأخير بالإجماع، فيفيد هنا أيضـًا عدم جواز صلاة الرجُل عند المحاذاة لانعدام التأخير؛ فإن هناك لا تجوز صلاة الرجل، وتجوز صلاة المرأة، فكذلك هاهنا يجب أن لا تجوز صلاة الرجل، فتجوز صلاة المرأة؛ لأن الخطاب للرجال دون النساء، وهذا الخطاب هناك معمول بالإجماع، فيجبُ أن يكون معمولًا هنا أيضـًا، وهذا معنى يلزم المخالف لا محالة، ولا محيص له عنه، واستخلصتُ هذه الزبد من إشارات شيخ الإسلام وصاحب «الأسرار» رحمهما الله.

فإن قلتَ: لا يلزم من عدم جواز صلاة الرجل عند الاقتداء بها، عدم جواز صلاته عند محاذاتها، ألا ترى أن اقتداء الرجل بالمرأة في صلاة الجنازة لا يجوز، ولا تفسد صلاته عند المحاذاة بها فيها.

قلتُ: جوابه يأتِي في بيان حد المحاذاة.

فإن قيل: لما كان ورود الحديث في حق الصلاة، وجب أن تكون المحاذاة مفسدة لصلاة الرجل عند قيامهما للصلاة من غير اشتراك فيها؛ لأن الحديث لم يفصّل.

قلتُ: نعم كذلك، إلا أن مراعاة الترتيب في المقام إنما تجبُ في صلاة تؤدَّى بالجماعة، ولا تجب في صلاة تؤدَّى بالانفراد، والحديث يؤذن لترتيب المقام، فإن التقدم على الإمام والتأخر عنه إنما يتحقق في صلاة تؤدَّى بجماعة، لا في صلاة تؤدى منفردًا، كذا هنا.

وَهُوَ المُخَاطَبُ بِهِ دُونَهَا فَيَكُونُ هُوَ التَّارِكُ لِفَرْضِ المَقَامِ فَتَفْسُدَ صَلَاتُهُ دُونَ صَلَاتِهَا، كَالمَأْمُومِ إِذَا تَقَدَّمَ عَلَى الإِمَامِ (وَإِنْ لَمْ يَنْوِ إِمَامَتَهَا لَمْ تَضُرَّهُ وَلَا تَجُوزُ

فإن قيل: لما كان هو مأمورًا بالتأخير، كانت هي مأمورة بالتأخير ضرورة، فيجب أن تفسد صلاتها أيضـًا.

قلنا: الضرورة غير مسلمة؛ لما أنه يمكن للرجل تأخيرها بدون تأخيرها، بأن يتقدم عليها خطوة أو خطوتين، فلما لم تثبت الضرورة في تأخرها لم يتناولها مقتضى خطاب الرجال؛ لأن حكم المقتضى إنما يثبت إذا كان من ضرورات المقتضي.

أو نقول: هي مأمورة بالتأخر ضمنًا لا قصدًا، غير أن الثابت بالضرورة تنحط رتبته عن الثابت مقصودًا، فأظهرنا الأمر بالتأخر في حقها في حق لحوق الإثم، وفي حقه بالفساد إظهارًا للتفرقة بين الثابت ضمنًا وبين الثابت مقصودًا؛ لما عُرف أن حكم الأمر الثابت في ضمن النهي دون حكم الأمر الثابت مقصودًا؛ ولأن تأخرها لما ثبت في ضمن التأخير لا تكون هي مأمورة بالتأخر إذا لم يوجد منه التأخير؛ لأن المتضمن إنما يوجد عند وجود المتضمن لاغير، هذا محصول ما ذكر في «المحيط».

قوله: وَهُوَ المُخَاطَبُ بِهِ دُونَهَا فَيَكُونُ هُوَ التَّارِكُ لِفَرْضِ المَقَامِ فَتَفْسُدَ صَلَاتُهُ - لذلك - **دُونَ صَلَاتِهَا**؛ لما أنَّها وإن خوطبت بالتأخر، لكن إنما خوطبت به في ضمن وجود التأخير، حتى لو خوطبت بالتأخّر نصًّا ولم تتأخّر تبطل صلاتها دون صلاته، لتركها الخطاب المنصوص.

وقد ذكر في «المحيط» و«الذخيرة» أن المرأة إذا جاءت بعد ما شرع الرجُل في الصلاة، ونوى إمامتها واقتدت به، فلم يمكنه التأخير بالتقدّم عليها خطوة أو خطوتين؛ لأن ذلك مكروه في الصلاة، وإنما تأخيرها بالإشارة باليد أو ما أشبه ذلك، فإذا فعل ذلك فقد وجد منه التأخير، فيلزمها التأخر، فإذا لم تتأخر فقد تركت فرضًا من فروض المقام، فتفسُد صلاتها لا صلوته، ثم قال: وهذه مسألة عجيبة.

قوله: كَالمَأْمُومِ، أي: كالمقتدي، فإن هناك لما خوطب المقتدي برعاية ترتيب المقام

صَلَاتُهَا) لِأَنَّ الِاشْتِرَاكَ لَا يَثْبُتُ دُونَهَا عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ - رَحِمَهُ اللهُ -، أَلَا تَرَى أَنَّهُ يَلْزَمُهُ التَّرْتِيبُ فِي المَقَامِ فَيَتَوَقَّفُ عَلَى التِزَامِهِ كَالِاقْتِدَاءِ، وَإِنَّمَا يُشْتَرَطُ نِيَّةُ

دون الإمام، فلذلك فسدت صلاة المقتدي إذا ترك الترتيب، بأن تقدَّم على الإمام، ولا تفسد صلاة الإمام، سواء تقدَّم أو تأخر؛ لأنه غير مخاطب بترتيب المقام بخلاف المقتدي.

قوله: لَا يَثْبُتُ دُونَهَا، أي: دون النية.

قوله: أَلَا تَرَى أَنَّهُ يَلْزَمُهُ التَّرْتِيبُ، أي: يلزم الإمام رعاية ترتيب مقامه، بأن يؤخّرها أو يتقدم هو عليها، لوجود الفساد من محاذاتها، فكذلك يلزم الإمام نية إمامتها لصحة اقتدائها به؛ ليكون الضرر لو وجد، وهو فساد صلاته عند محاذاتها، بالتزامه لا بدون الالتزام.

وقال شمس الأئمَّة السرخسي رحمه الله: وهذا لأنا لو صححنا اقتداءها به بغير النيَّة قدرت على إفساد صلاة الرجل كل امرأة متى شاءت، بأن تقتدي به فتقف إلى جنبه، وفيه من الضَّرر ما لا يخفى.

وفي صلاة الجمعة والعيدين أكثر مشايخنا قالوا: لا يصح اقتداؤها به ما لم ينو إمامتها، وإن كان الجوابُ مطلقًا في الكتاب، يعني: يجوز اقتداء المرأة بالرجل في الجمعة والعيدين، ولكن هو محمول عند أكثر المشايخ على وجود النية من الإمام، ومنهم من سلم، لكن يفرق بينها وبين سائر الصلوات، فيقول: الضرورة هاهنا في جانبها؛ لأنها لا تقدر على أداء صلاة العيد والجمعة وحدها، ولا تجد إمامًا آخر تقتدي به، مع أن الظاهر لا تتمكن من الوقوف بجنب الإمام في هذه الصلوات؛ لكثرة الازدحام، فصححنا اقتداؤها لدفع الضرر عنها، بخلاف سائر الصلوات كالاقتداء.

يعني: أن فساد صلاة المقتدي لما جاء من قبل إمامه، لم يصح اقتداؤه به إلا بالنية، حتى لو جاء فساد صلاته من قبل إمامه كان ضررًا مرضيًّا، بسبب التزامه بالاقتداء، فلا يثبت ذلك بدون الاقتداء، فكذا هنا لما كان وهم فساد صلاة الإمام من جانب المرأة بسبب المحاذاة، لم يصح اشتراكها في صلاة الإمام بدون التزامه بالنية.

الإِمَامَةِ إِذَا ائْتَمَّتْ مُحَاذِيَةً،

فإن قيل: يشكل على هذا التعليل قول أبي حنيفة رضي الله عنه في اقتداء القارئ بالأمي؛ فإن صلاة الأمي تفسد بسبب اقتداء القارئ به، ومع ذلك لا يشترط للأمي نية إمامة القاري، مع أنه يلحق صلاته فساد من جهته عنده.

قلنا: يمنع عدم اشتراط النية على قول الكرخي؛ فإن عنده لا يصح هو أيضاً بدون النية، ولئن سلمنا فنقول: ثمَّة لا يلحقه الفساد بسبب الاقتداء، فإن القارئ لو صلى وحده والأمي وحده، فأمكن الأمي الاقتداء به تفسد صلاته، دل أن الفساد ليس بسبب اقتدائه حتى يدفع الفساد عن نفسه بترك النيَّة، وأمَّا هنا فساد صلاة الإمام بسبب اقتدائها لا غير، فتوقف على التزامه، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» و«المحيط».

ولكن ذكر في الكتاب: الصحيح أنه تجوز صلاة الأمّي فيما إذا صلى القارئ منفردًا على ما يأتِي، وقد ذكرنا قبل هذا ما ذكره الإمام المحبوبي أنه محاذاة الأمرد أيضاً تفسد صلاة الرجل عند البعض.

قوله: إِذَا ائْتَمَّتْ مُحَاذِيَةً، أي: اقتدت بالإمام محاذية للإمام أو للمقتدي، وذكر فخر الإسلام رحمه الله: ومسألة كتاب الصلاة في امرأة وقفت إلى جنب الإمام، ولو ينو الإمام إمامتها، فكانت صلاتها فاسدة، وصلاة الرجل تامة.

ومسألة هذا الكتاب فيما إذا وقفت خلفَه، وذلك على وجهين: إما أن يكون بجنبها خلفَه رجل، أو لا يكون، فإن لم يكن بجنبها رجل، ففي رواية لا يصح اقتداؤها أصلًا؛ لأنه لما وقع احتمال الفساد من جهتها توقف ذلك على اختياره، من غير أن يُقال: إذ حاذت الإمام لا يصح، وإذا لم تحاذ يصح، وفي رواية: صح اقتداءها؛ لأن ذلك لا يفسد صلاته، لكن بشرط أن لا يلزمه فساد، فإن حاذته فاتَ الشرط فيبطل الاقتداء.

فأمَّا إذا كان بجنبها رجُل فالصواب: أن لا يصح اقتداءها إلا بالنية من جهة الإمام، لأن الإمام إن لم يلزمه فسادها هنا لكن يلزم الفساد على الذي بجنبها، ولا يجوز أن يلزم عليه أيضاً من غير رضاه، إلا أنه مولى عليه من جهة إمامه، فيوقف ما يلزم على هذا الرجل

وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِجَنْبِهَا رَجُلٌ فَفِيهِ رِوَايَتَانِ، وَالفَرْقُ عَلَى إِحْدَاهُمَا أَنَّ الفَسَادَ فِي الأَوَّلِ لازِمٌ، وَفِي الثَّانِي مُحْتَمَلٌ.

(وَمِنْ شَرَائِطِ المُحَاذَاةِ أَنْ تَكُونَ الصَّلاةُ مُشْتَرَكَةً، وَأَنْ تَكُونَ مُطْلَقَةً، وَأَنْ تَكُونَ

إلى التزام إمامه.

وذكر في «المبسوط»: وروى الحسن بن زياد أنها إذا وقفت خلف الإمام جاز اقتداؤها به، وإن لم ينو إمامتها، ثم إذا وقفت إلى جنبه فسدت صلاتها لا صلاة الرجل، وإن كان نوى إمامتها فسدت صلاة الرجل، وهذا قول أبي حنيفة الأول، ووجهه أنها إذا وقفت خلفه فقصدها أداء الصلاة لا إفساد صلاة الرجل فلا يشترط نيَّة الإمامة، وإن وقفت إلى جنبه فقد قصدت إفساد صلاته فيرد قصدها عليها بإفساد صلاتها، إلا أن يكون الرجل قد نوى إمامتها، فحينئذ هو ملتزم لهذا الضرر.

قوله: وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِجَنْبِهَا رَجُلٌ، أي: إمام أو مقتد.

قوله: وَالفَرْقُ عَلَى إِحْدَاهُمَا، أي: على الرواية التي لا تشترط نية الإمامة لصحة اقتدائها إذا لم يكن بجنبها رجل.

قوله: أَنَّ الفَسَادَ فِي الأَوَّلِ، أي: فيما إذا كانت محاذيه.

قوله: وَفِي الثَّانِي، أي: فيما إذا لم يكن بجنبها رجل؛ فإنها إذا لم يكن بجنبها رجل يحتمل أن تمشي وتحاذي الرجل فتفسد، ولكن الظاهر أن لا تمشي في الصلاة ولا تحاذي، فلذلك لم تشترط النية في هذه الصورة في إحدى الروايتين لصحة اقتدائها، بخلاف الأول؛ فإن المحاذاة فيه ثابتة، فيلزم الفساد من غير احتمال، فيشترط النية.

قوله: وَمِنْ شَرَائِطِ المُحَاذَاةِ، إلى آخره، قيل في حد المحاذاة المفسدة: هي محاذاة المرأة المشتهاة حالًا أو ماضيًا الرجل، في صلاة مطلقة منوية إمامتها، مشتركة تحريمةً وأداءً، وقد استويا في المكان، وليس بينهما حائل، فشرطنا المحاذاة مطلقًا ليتناول كل الأعضاء أو بعضها.

الْمَرْأَةُ مِنْ أَهْلِ الشَّهْوَةِ، وَأَنْ لا يَكُونَ بَيْنَهُمَا حَائِلٌ) لِأَنَّهَا عُرِفَتْ مُفْسِدَةً بِالنَّصِّ،

فإنه ذكر في «الخلاصة» محالًا على «فوائد القاضي أبي علي النسفي» رحمه الله: حد المحاذاة أن يحاذي عضو منها عضوًا من الرجل، حتى لو كانت المرأة على الظلة ورجل بحذائها أسفل منها، إن كان يحاذي الرجل شيئًا منها تفسد صلاته، إنما عيّن هذه الصورة ليكون قدم المرأة محاذية للرجل؛ لأن المراد بقوله: أن يحاذي عضو منها، هو قدم المرأة لا غيرها؛ فأمَّا محاذاة غير قدمها لشيء من الرجل لا يوجب فساد صلاة الرجل، نصَّ على هذا في «فتاوى الإمام قاضي خان» رحمه الله في أواسط فصل من يصح الاقتداء به ومن لا يصح.

وقال: المرأة إذا صلت مع زوجها في البيت، إن كان قدمُها بحذاء قدم الزوج لا تجوز صلاتهما بالجماعة، وإن كان قدماها خلف قدم الزوج، إلا أنها طويلة تقع رأس المرأة في السجود قبل رأس الزوج جازت صلاتهما؛ لأن العبرة للقدم، ألا ترى أن صيد الحرم إذا كانت رجلاه خارج الحرم ورأسُه في الحرم يحل أخذه، وإن كان على العكس لا يحل.

والمرأة مطلقًا: ليتناول الأجنبيَّة والمحرم والحليلة، والحال والماضي ليتناول الصغيرة المشتهاة والكبيرة التي تنفر عنها الرجال؛ لما أنها كانت مشتهاة فيما مضى، فيبقى حكمها كذلك، كذا ذكره الإمام المحبوبي.

وذكر في «المحيط»: ويعني بالمرأة أن تكون ممن تصح منها الصلاة، وهي بالغة أو صبية مشتهاة، حتى أن المجنونة إذا حاذت الرجل لا تفسد صلاة الرجل، وإن كانت بالغة مشتهاة؛ لأنه لا تصح منها الصلاة، والصبية التي تعقل الصلاة إذا كانت لا تشتهى، فحاذت الرجل لا تفسد صلاته.

و: الْمُطْلَقَةُ، ليقع الاحتراز عن صلاة الجنازة، حيث لا تفسد محاذاتها صلاة الرجل فيها.

ثم اعلم أن مشايخنا فرقوا بين الاقتداء وبين المحاذاة في صلاة الجنازة، حتى لا يصح اقتداء الرجل بها فيها، ولا تفسد صلاته بالمحاذاة؛ لأن صلاة الجنازة تشبه التلاوة من وجه؛ لأنها ركن واحد من الصلاة كالتلاوة، والمرأة تصلح إمامًا للرجل في التلاوة؛ فإنها إذا تلت

بِخِلَافِ القِيَاسِ فَيُرَاعَى جَمِيعُ مَا وَرَدَ بِهِ النَّصُّ.

كان على الرجل سجدة التلاوة، مع أن التالي إمام السامع، وتشبه الصلاة المطلقة من وجه؛ لأن فيها تحليلًا وتحريمًا، بخلاف سجدة التلاوة، فوفرنا لكلا الشبهين حظهما، فألحقت بسجدة التلاوة في حق المحاذاة، فلم توجب هي الفساد بالمطلقة في أنها لا تصلح إمامًا للرجل في صلاة الجنازة، عملًا بالشبهين، كذا ذكره شيخ الإسلام رحمه الله.

والمنوية: احترازًا عن غير المنوية؛ فإنه عند ذلك لا يصح اقتداؤها، فلا تفسد صلاة الرجل.

والاشتراك تحريمةً وأداءً: احترازًا عن الرجل والمرأة المسبوقين، يتحاذيان حال أدائهما ما سبقا به، فلا تفسد صلاة الرجل؛ لأن المسبوق في أداء ما سبق منفرد، بدليل وجوب القراءة وسجود السهو، فلم يكونا مشتركين أداءً، بخلاف اللاحق.

وذكر في «المحيط»: ويعني بالمشتركة تحريمةً أن يكونا بَانِيَيْن تحريمتهما على تحريمة الإمام، ويعني بالمشتركة أداءً أن يكون لهما إمام فيما يؤديان حقيقةً أو تقديرًا كما في اللاحق.

ثم الشركة تكون عند اتحاد الفرضين، وعند اقتداء المتطوّعة بالمتطوّع، وعند اقتداء المتطوّعة بالمفترض.

فإن قلتَ: يشكل على هذا ما إذا اقتدت ناويةً للعصر برجل يُصلي الظهر، فلم يصح اقتداؤها من حيث الفرض، ويصح اقتداؤها من حيث النفل، فكان اقتداء المتطوعة بالمفترض، ومع ذلك لا تفسُد صلاة الرجل وإن حاذته.

قلتُ: رواية عدم فساد صلاة الرجل هي رواية باب الحدث في «المبسوط»، وأمَّا رواية باب الأذان: فتفسُد صلاته لاعتبار اقتداء المتطوّعة بالمفترض، وقيل: هي قولهما، خلافًا لمحمد رحمه الله، بناءً على جواب مسألة صلاة الفجر إذا طلعت الشمس في خلال الصلاة، عندهما تنقلب نفلاً، خلافًا لمحمد رحمه الله، كذا ذكر الجواب شيخ الإسلام رحمه الله.

والاستواء في المكان: لأنه شرط تحقق المحاذاة، حتى لو كان الرجل على الدكّان،

(وَيُكْرَهُ لَهُنَّ حُضُورُ الجَمَاعَاتِ) يَعْنِي الشَّوَابَّ مِنْهُنَّ لِمَا فِيهِ مِنْ خَوْفِ الفِتْنَةِ (وَلا بَأْسَ لِلْعَجُوزِ أَنْ تَخْرُجَ فِي الفَجْرِ وَالمَغْرِبِ وَالعِشَاءِ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ

والمرأة على الأرض، والدكَّان قدر قامة الرجل لا يتحقق المحاذاة، وتجوز صلاته، ذكره في «الخلاصة» محالًا على «الجامع الكبير» لمجد الدين السُّرخَكَتِيّ.[١]

وهذه الشروط وإن كان تفهم من ذكر المحاذاة، ولكن المشايخ أوردوها.

وعدم الحائل: حتى إذا كان بينهما حائل، وأدناه مثل مُؤخِرَة الرحل، لا يوجب فساد صلاة الرجل، وإن كانا في مكان واحد.

وذكر في «المحيط»: وكذا لو كان بينهما حائط، وكان الحائط قدر الذراع كان سُترة، وإن كان أقل من ذلك لا يكون سُترة.

وذكر الإمام التمرتاشي: والمحاذاة في صلاة لا يشتركان فيها، والتقدم عليه يورث الكراهة، ذكره بكر رحمه الله تعالى في الحج، وذكر في الصلاة مكان الكراهة الإساءة، والكراهة أفحش.

قوله: لِلْعَجُوزِ، العجوز: المرأة الكبيرة.

قال ابن السكيت: ولا نقول عجوزة، والعامة تقوله، والجمع: عجايز وعجز، كذا في «الصحاح».

والجملة في هذه المسألة أن النساء كان يُباح لهنَّ الخروج إلى الصلوات، ثم منعن

---

(١) هو الإمام الفقيه، مجد الأئمة والدِّين، أبو بكر، محمد بن عبد الله بن فاعل، السُّرْخَكَتِي، نسبة إلى (سُرْخَكَتْ) قرية بغَرْجستان سمرقند، وقال الملا علي القاري في نسبته (السُّرْخَكِي) وهي نسبة إلى (سُرْخَكْ) قرية بنيسابور، ويدل عبارة الشَّارح رحمه الله على أن الصحيح في نسبته هو الأوَّل، وصحَّحه اللكنوي أيضاً، كان إماماً فاضلًا، مرجع العلماء، روى عنه جماعةً كثيرة، وَكَانَ من مناظريّ الْبُرْهَان وَخصومه ببخارى، توفِّي بسمرقند، مستهلّ ذي الحجة، سنة (٥١٨ هـ) ودُفن ببخارى، له «الجامع الكبير» كما ذكره الشارح، وغيره.

انظر: «الجواهر المضية» (٣/ ١٩١)، و«الفوائد البهية» (ص: ١٧٩) وغيرهما.

- رَحِمَهُ اللهُ - (وَقَالَا يَخْرُجْنَ فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا) لِأَنَّهُ لَا فِتْنَةَ لِقِلَّةِ الرَّغْبَةِ إِلَيْهَا

بعد ذلك لما صار خروجهن سببًا للوقوع في الفتنة؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَـْٔخِرِينَ ۝٢٤﴾ [الحجر: ٢٤]، جاء في التفسير: أنَّ الآية نزلت في شأن النسوة كان المنافقون يتأخرون حتى يطلعون على عوراتهن.

والدليل عليه ما رُوي عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله، وليخرجن إذا خرجن تفلات»، فمنعن بعد ذلك، وعن عُمر رضي الله عنه: «أنه نهى النساء عن الخروج إلى المساجد، فشكون إلى عائشة رضي الله عنها فقالت: لو علم النبي عليه الصلاة والسلام ما علم عُمر ما أذن لَكُنَّ في الخروج».

ثم تكلموا أن في زماننا هل يُرخص لهنَّ في الخروج في شيء من الصلوات أم لا؟

أما الشواب فلا يُرخص لهن في الخروج في شيء من الصلوات عندنا، وقال الشافعي: يُباح لهن الخروج، واحتج بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله»، واحتج أصحابنا بنهي عُمر عن الخروج لما رأى من الفتنة.

وأمَّا العجائز من النساء فيُباح لهنَّ الخروج إلى صلاة العيدين والجمعة والفجر والعشاء، ولا يُباح لهن في الظهر والعصر والمغرب عند أبي حنيفة، وقالا: يُباح لهنَّ الخروج إلى الصلوات كلها، واحتجا بأن خروج العجائز إلى الجماعات ممَّا لا يصير سببًا للوقوع في الفتنة؛ لقلة رَغبة الرجال فيهن، ولهذا حل للرجال مصافحتهن، وقد كنَّ يخرجن إلى الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويُداوين المرضى ويستقين الماءَ ويطبخن، ولهذا أبيح لهنَّ الخروج في صلاة الفجر والعشاء والعيدين وصلاة الجمعة، وكذا في غيرها.

وأبو حنيفة رحمه الله يقول: إن وقت الظهر والعصر والمغرب وقت يكثر فيه انتشار الفساق، والحريص منهم يرغبُ في العجائز، فيصير خروجهن سببًا للوقوع في الفتنة، فلا يُباح لهنَّ الخروج.

قلتُ: ذكر صلاة المغرب من قبيل صلاة العشاء، وصلاة الجمعة من قبيل صلاة الظهر في «المبسوط» و«المحيط»، حتى يُباح لهنَّ الخروج إلى المغرب بالإجماع، ولا يُباح لهنَّ

فَلَا يُكْرَهُ كَمَا فِي العِيدِ.

وَلَهُ أَنَّ فَرْطَ الشَّبَقِ حَامِلٌ فَتَقَعُ الفِتْنَةُ، غَيْرَ أَنَّ الفُسَّاقَ انْتِشَارُهُمْ فِي الظُّهْرِ وَالعَصْرِ وَالجُمُعَةِ، أَمَّا فِي الفَجْرِ وَالعِشَاءِ فَهُمْ نَائِمُونَ، وَفِي المَغْرِبِ بِالطَّعَامِ مَشْغُولُونَ، وَالجَبَّانَةُ مُتَّسِعَةٌ فَيُمْكِنُهَا الِاعْتِزَالُ عَنِ الرِّجَالِ فَلَا يُكْرَهُ.

الخروج إلى الجمعة عند أبي حنيفة، وذكر صلاة المغرب من قبيل صلاة الظهر في «مبسوط شيخ الإسلام» و«فتاوى قاضي خان».

وأمَّا صلاة الجمعة فقد ذكرها شيخ الإسلام من قبيل صلاة العيدين، حتى يُباح لهنَّ الخروج بالإجماع، وذكرها قاضي خان من قبيل صلاة الظهر، حتى لا يُباح لهنَّ الخروج إليها عند أبي حنيفة، ولفظ «المنظومة» يُؤيد ما ذكر في «المبسوط» و«المحيط» في حق المغرب، حتى جَعله من قبيل المستثنى منه في قوله:

وتحضر العجوز إلا الظهرا * والعصر في القوم، وقالا: طرًّا

وحكم الجمعة مشتبه فيها.

فإن قيل: لا اشتباه، بل فيها دليل على أن الجمعة من قبيل المستثنى منه، حتى يُباح لهنَّ الخروج لها بالإجماع؛ لأن المستثنى من إباحة الحضور صلاتان لا غير، وهما الظهر والعصر، فكان ما بقي منها داخلًا تحت الإباحة.

قلتُ: فلو قلنا كذلك لكنَّا قائلين بقول لم يقل به أحد؛ فإن كل من جعل المغرب من قبيل العشاء جعل الجمعة من قبيل الظهر، كما في «المبسوط»، وكل من جعل المغرب من قبيل الظهر جعل الجمعة من قبيل صلاة العيدين، كما في «مبسوط شيخ الإسلام».

قوله: وَلَهُ أَنَّ فَرْطَ الشَّبَقِ، الفَرْط بسكون الراء مجاوزة الحد، والفعل منه: أفرطَ، والشبق: بفتحتين مصدر شَبِق بالكسر، من حد علم، شدة الغُلمة، وهي شهوة الضراب، كذا في «الصحاح».

قَالَ: (وَلَا يُصَلِّي الطَّاهِرُ خَلْفَ مَنْ هُوَ فِي مَعْنَى المُسْتَحَاضَةِ، وَلَا الطَّاهِرَةُ خَلْفَ المُسْتَحَاضَةِ) لِأَنَّ الصَّحِيحَ أَقْوَى حَالًا مِّنَ المَعْذُورِ، وَالشَّيْءُ لَا يَتَضَمَّنُ مَا هُوَ فَوْقَهُ، وَالإِمَامُ ضَامِنٌ بِمَعْنَى أَنَّهُ تَضَمَنُ صَلَاتُهُ صَلَاةَ المُقْتَدِي.

وذكر فخر الإسلام في «المبسوط»: أمَّا العجائز فلا بأس بخروجهنَّ إلى المصلَّى في العيدين بالإجماع.

وتكلموا في أنَّ حضورهن للصلاة أو لتكثير الجمع؟ روى الحسن عن أبي حنيفة: أن خروجهنَّ للصلاة، يقمن في آخر الصفوف، فيُصلين مع الرجال؛ لأنهن من أهل الجماعة تبعًا للرِّجال، وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمهما الله: أن خروجهنَّ لتكثير السَّواد، يقمن في ناحية ولا يُصلين؛ لأنه قد صح أنَّ النبي عليه الصلاة والسلام أمر الحُيَّض بذلك، فإنهنَّ لسن من أهل الصلاة، والفتوى اليوم على الكراهة في الصلوات كلها؛ لظهور الفساد، فمتى كره حضور المسجد للصلاة، لَأَن يكره حضور مجالس العلم خصوصًا عند هَؤُلاء الجُهَّال الذين تحلوا بحلية أهل العلم، أَوْلى، إلى هذا لفظه رحمه الله.

وكذا ذكر الإمام المحبوبي رحمه الله أيضاً وجوب منع حضورهنَّ الجماعات في زماننا، فكان هذا نظير إغلاق باب المسجد فقال: والحكم جاز أن يختلف باختلاف أحوال الناس، فذكر هذه المسألة في عامة الكتب سوى كتابنا هذا في صلاة العيدين؛ لما أنَّ أصل إباحة الخروج لهنَّ فيها إمَّا لتكثير السواد على ما روى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة، أو للصلاة على ما روى الحسن عن أبي حنيفة رحمهم الله تعالى، كذا في «المبسوط».

قوله: وَلَا يُصَلِّي الطَّاهِرُ خَلْفَ مَنْ هُوَ فِي مَعْنَى المُسْتَحَاضَةِ، إلى آخره.

والأصل في جنس هذه المسائل أن المقتدي إذا كان أقوى حالًا من الإمام لا تجوز صلاته، وإن كان دونه أو مثله جاز؛ لأن المقتدي إذا قدر على أركان لا يقدرُ الإمام عليها كان المقتدي فيها كالمنفرد قبل فراغ الإمام عن الصلاة؛ لانعدام جواز بناء القوي على الضعيف، والانفرادُ في موضع الاقتداء قاطع للصلاة، إذا ثبت هذا فنقول: لا يصح اقتداء اللابس

(وَلَا) يُصَلِّي (القَارِئُ خَلْفَ الأُمِّيِّ وَلَا المُكْتَسِي خَلْفَ العَارِي) لِقُوَّةِ حَالِهِمَا.

بالعاري، والقارئ بالأمي والأخرس، والرَّاكع والساجد بالمومئ، والصحيح بصاحب العذر، والرجل بالمرأة؛ لفوات الشرط وهو تأخير المرأة، كذا ذكره قاضي خان رحمه الله في «الجامع الصغير».

وذكر في «فتاواه»: لا يصح اقتداء الأمي بالأخرس، ويصح اقتداء الأخرس بالأمي.

وقال في «المحيط»: قال بعض مشايخنا: إنما لا يصح اقتداء الأمي بالأخرس؛ لأن الأخرس لا يأتِي بالتحريمة، وهي فرض، والأمي يأتِي بها، فصار كاقتداء القارئ بالأمي.

والأمي إذا اقتدى بالقارئ فتعلم سورة في وسط الصلاة، قال الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله: لا تفسُد صلاته؛ لأن صلاته كانت بقراءة، وقال غيره: تفسُد صلاته؛ لأنه يقوي حاله، ثم ذكر بعد هذا أن صلاة الإمام في جنس هذه المسائل جائزة، إلا إذا كان الإمام أميًّا واقتدى به قارئ، فإن صلاة الأمي لا تجوز، وكذا الأخرس إذا اقتدى به الأمّي؛ فإنه لا تجوز صلاة الأخرس أيضـًا.

وفي كل موضع لا يجوز الاقتداء هل يكون شارعًا في صلاة نفسه؟

في رواية باب الحدث لا يكون شارعًا، وكذا في «زيادات الزيادات»، حتى لو ضحك قهقهة لا تنتقض طهارته، وفي رواية باب الأذان يصير شارعًا، قيل: ما ذكر في باب الحدث قول محمد، وما ذكر في باب الأذان قولهما؛ بناءً على أن فساد الجهة يُوجب فساد التحريمة على قول محمد، وعلى قولهما لا يوجب.

وذكر في «المحيط»: أن القارئ إذا اقتدى بالأمّي، قال بعضهم: لا يصير شارعًا، حتى لو كان في التطوّع لا يجبُ القضاء، وبعضهم قالوا: يصير شارعًا ثم تفسد، حتى لو كان في التطوع يجبُ القضاء، والصحيح هو الأول، نصَّ عليه محمد رحمه الله في «الأصل».

قيل: وإنما لا يلزمه القضاء؛ لأن الشروع بمنزلة النذر، ولو نذر القارئ أن يصلي بغير قراءة لا يلزمه، فكذا إذا شرع.

(وَيَجُوزُ أَنْ يَؤُمَّ الْمُتَيَمِّمُ الْمُتَوَضِّئِينَ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ - رَحِمَهُ اللهُ -: لا يَجُوزُ؛

قوله: وَيَجُوزُ أَنْ يَؤُمَّ الْمُتَيَمِّمُ الْمُتَوَضِّئِينَ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ - رَحِمَهُ اللهُ -: لا يَجُوزُ، وذكر في «الخلاصة» أن اقتداء المتوضئ بالمتيمِّم في صلاة الجنازة جائز بلا خلاف.

وذكر شيخ الإسلام رحمه الله هذا الخلاف فيما إذا لم يكن مع المتوضئين ماء، فقال: واختلفوا في أن المتيمِّم هل يؤم المتوضئين؟ قال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله: بأنه يؤم المتوضئين استحساناً، إذا لم يكن مع المتوضئين ماءً، وإن كان معهم ماءٌ فإنه لا يؤم المتوضئين.

وقال محمد رحمه الله: بأنه لا يؤم المتوضئين، سواءٌ كان مع المتوضئين ماءً أو لم يكن، وقال زفر رحمه الله تعالى: بأنه يؤم المتوضئين سواءٌ كان مع المتوضئين ماءً أو لم يكن، وأجمعوا على أن ماسح الخف يؤم الغاسلين ولمن كان بمثل حاله.

احتج محمد رحمه الله في المسألة بما رُوي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: «لا يؤمّ المتيمِّم المتوضئين، ولا المقيد المطلقين»، ولم يُرو عن أقرانه خلاف ذلك، فوجب إتباعه، والمعنى فيه: أنه إذا أدَّى الصلاة بالتيمُّم مع قدرته على الأداء بالوضوء، فلا يجزئه قياسًا على ما لو كان مع المتوضئ ماء فاقتدى بالمتيمم، وإنما قلنا: أنه قادرٌ على الأداء بالوضوء؛ لأنه متوضئ فيمكنه أن يصلي وحده حتى تصير صلاته بوضوء، والدليل عليه صاحب الجرح السَّائل لا يؤم الصحيح؛ لأنه يقدر على أداء الصلاة بطهارة كاملة، فلم يجزه الأداء بطهارة ناقصة، فكذا هذا.

وهما استدلا بحديث عَمرو بن العاص رضي الله عنه: «فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعله أميرًا على سريَّة، فلما انصرفوا سألهم عن سيرته، فقالوا: كان حَسن السيرة، ولكنه صلى بنا يومًا وهو جُنب، فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال: يا رسول

....

الله، احتلمتُ في ليلة باردة، وخشيتُ الهلاك إن اغتسلتُ، فتلوتُ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ﴾ [النساء: ٢٩]، فتيممتُ وصليتُ بهم، فتبسَّم رسول الله صلى الله عليه وسلم في وجهه، وقال: يا لك من فقه عَمرو بن العاص»، ولم يأمرهم بإعادة الصلاة.

والمعنى فيها: هو أن هذا طاهر اقتدى بطاهر في حقه، فيصح اقتداؤه قياسًا على ما لو كان متوضئـًا، أو كان المقتدي متيممًا.

وإنما قلنا: اقتدى بطاهر في حقه؛ لأن التراب شرع طهورًا حال عدم الماء، والعدم ثابت في حق الكل؛ لأن المسألة فيما إذا كان المقتدي عادمًا للماء، فتكون الطهارة ثابتة في حقهما جميعًا؛ وذلك لأن التيمم اعتبر طهارةً في حق الإمام بسبب العدم، والعدم ثابتٌ في حق المتوضئ.

وأمَّا الجواب عن حديث علي قلنا: أراد به نفي الفضيلة والكمال، لا نفي الجواز كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»، والدليل عليه عطف المقيد على ذلك، وهناك المراد نفي الفضيلة؛ لأن اقتداء المطلق بالمقيَّد جائز.

وأمَّا قولـه: بأنه صلى بالتيمُّم مع القدرة على الأداء بالوضوء، قلنا: ليس في الاقتداء بالمتيمِّم إلا جعل صلاته بالتيمم بعد ما كان يقدر على أدائه بوضوء، فله ذلك؛ فإنه لو أحدث في هذه الحالة مختارًا لأمكنه الأداء بالتيمم بالاقتداء، فإذا كان في وسعه الأداء بالتيمم في هذه الحالة، بأن يحدث كان له الأداء بالتيمم بالاقتداء؛ وهذا لأن التيمم ما جُعل طهارة بشرط العجز عن الأداء بالوضوء، حتى يقال: بأن العجز غير ثابت في حق هذا المتوضئ، بل جُعل طهارة بشرط العدم لا بسبب الحاجة إلى الأداء؛ بدليل أنه لم يتقدَّر بقدر الحاجة، فإنه يُبقى بعد الوقت، ويجوز في وقت الأداء، وفي وقت الأداء عليه دل على أنه شرع طهارة بشرط العدم لا غير، والعدم ثابتٌ في حق الكل.

قلتُ: وهذا في الحقيقة بناءٌ على ما ذكر في أصول الفقه، فقال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في «أصول الفقه»: فعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف التراب خلف عن الماء، وعند

لِأَنَّهُ طَهَارَةٌ ضَرُورِيَّةٌ وَالطَّهَارَةَ بِالمَاءِ أَصْلِيَّةٌ، وَلَهُمَا أَنَّهُ طَهَارَةٌ مُطْلَقَةٌ وَلِهَذَا

محمد التيمم خلفٌ عن الوضوء، وتظهر المسألة في المتيمم، عنده لا يؤم المتوضئين؛ لأن التيمم خلف فكان المتيمم صاحب الخلف، وليس لصاحب الأصل القوي أن يبني صلاته على صلاة صاحب الخلف، كما لا يبني المصلي بركوع وسجود صلاته على صلاة المومي، وعندهما التراب كان خلفًا عن الماء في حصول الطهارة به، ثم بعد حصول الطهارة كان شرط الصلاة موجودًا في حق كل واحد منهما بكماله، بمنزلة الماسح يؤم الغاسلين.

قوله: لِأَنَّهُ طَهَارَةٌ ضَرُورِيَّةٌ، من حيث أنه يُصار إليه عند العجز والضرورة عن استعمال الماء.

قوله: وَلَهُمَا أَنَّهُ طَهَارَةٌ مُطْلَقَةٌ، أي: غير مؤقتة بوقت، بخلاف طهارة المستحاضة، وهذا هو الفرق لهما بين المتيمّم وبين صاحب الجرح السايل، حيث يجوز الاقتداء بالأول دون الثاني؛ لما أن طهارة صاحب الجرح غير مطلقة، بل مؤقتة ببقاء الوقت، فإذا خرج الوقتُ تبطل.

قلتُ: هاهنا شبهة دوَّارة بين البلدان وسيَّارة في الخلصان، وهي: أن العُلماء الثلاثة كلهم في باب الرجعة تركوا أصولهم المذكورة هنا، حيث عكسوا العِلَل، وبنوا الأحكام على ما تقتضيه العلة المذكورة في كل موضع، فيرد في حق كل منهم صورة المناقضة؛ فإن محمدًا رحمه الله جعل طهارة المتيمم ضرورية هنا، فلذلك لم يجوّز إمامته للمتوضئين، وجعلها مطلقة في باب الرجعة، حتى أن المعتدة في الحيضة الثالثة إذا انقطع دمها وأيّامها دون العشرة وتيمّمت، فتنقطع الرجعة بمجرَّد التيمم من غير أن تصلي، كما إذا اغتسلت، فقال: لأن طهارة المتيمِّم طهارة مطلقة، وهما جعلاها مطلقة هنا، وضرورية هناك، فأثبتنا حكماً على ما تقضيه علتهما في الموضعين من جواز إمامته للمتوضئين، وعدم انقطاع الرجعة بمجرد التيمّم.

فأقول وبالله التوفيق: الأصل المذكور في موضعٍ، إذا ترك في موضع آخر باعتبار اقتضاء ذلك الموضع إيَّاه، لا يكون هو من باب المناقضة، بل هو عمل بالدليل في كل

لا يَتَقَدَّرُ بِقَدْرِ الحَاجَةِ.

موضع على ما يقتضيه، لكن الشان في تخريجه، وهذا كما قلنا مع الشافعي في مسألة التدبير، فإن عند الشافعي يجوز بيع المدبر، وعندنا لا يجوز، والتدبير هو تعليق العتق بالموت، والتعليقات أسبابٌ في الحال عند الشافعي رحمه الله، حتى أبطل تعليق الطلاق والعتاق بالملك، فيجبُ أن لا ينفذ بيعه عنده، بناءً على هذا الأصل، وعندنا التعليقات ليست بأسباب، حتى جوَّزنا التعليق بالملك في الطلاق والعتاق، فكان يجبُ أن يجوز بيعه، إلا أنا نقول: الأسباب الشرعية إنَّما تعرف سببًا عند الاتصال بالمحل، والمتعلق بالشرط لم يتصل بالمحل بالاتفاق فلا يكون سببًا.

فأمَّا التدبير فليس بمتعلق، وإن كان في صورة التعليق؛ لأن التعليق إنما يكون بالشرط، والشرط اسم لمعدوم على خطر الوجود، وللحكم تعلق به، والموت أمر كائن تحققه لا محالة، فلا يكون التعليق به تعليقًا حقيقيًا؛ لانعدام حدّه في سائر التعليقات ببقاء الأهليّة عند وجود الشرط ظاهرًا، وفي التدبير عند وجود الشرط بطلان الأهلية من كل وجه، فلو أخرنا السببيّة هنا يلزم إلغاء كلامه من كل وجه، بخلاف سائر التعليقات.

وكذلك نقول: مطلقـًا الكتابُ مقدم على السنة، والسنة على القياس، ثم قد يتقدمُ القياس على العام الذي خصّ منه البعض، والآية المؤوَّلة، والسنة التي يلزم بعلمها انسداد باب القياس من كل وجه، ولذلك ترك أبو يوسف ومحمد رحمهما الله أصلهما في مسألة الإدام، فجعل أبو يوسف اللحم والبيض والجبن إدامًا في قوله: إن أكلتُ رغيفًا، حيث لم يحنث عند أكل الرغيف بهذه الأشياء؛ لأن هذه الأشياء تبع للرغيف، ولم يجعلها محمدٌ إدامًا، ثم عكسا العلة في قوله: لا تأكل إلا إدامًا، فرتبا الحكم عليها على ما يقتضيه، وكذلك هاهنا.

ثمَّ في طهارة التيمم جهة الإطلاق وجهة الضرورة ظاهرة، أمَّا كونها مطلقة فإنها ليست بموقتة، بخلاف طهارة المستحاضة، وثبت بها ما ثبت بالطهارة الحاصلة بالماء، من استباحة الصلاة، ومس المصحف، وسجدة التلاوة وغيرها، وأمَّا جهة كونها ضرورية؛ فإنها في الحقيقة

(وَيَؤُمُّ المَاسِحُ الغَاسِلِينَ) لِأَنَّ الخُفَّ مَانِعٌ سِرَايَةَ الحَدَثِ إِلَى القَدَمِ، وَمَا حَلَّ بِالخُفِّ

تلويث وتلطيخ، ولا ترفع الحدث حقيقة، حتى إذا وجد الماء كان محدثـًا بالحدث السابق.

ثم اختار كل واحد من الطرفين ما لاحَ له من الدليل، فاختار محمد رحمه الله في الموضعين جانب الاحتياط، فإنه يختار في مثله الاحتياط، حتى أنها لو اغتسلت وتركت المضمضة والاستنشاق في الاغتسال تنقطع الرجعة عند محمد رحمه الله، خلافًا لأبي يوسف رحمه الله، احتياطًا لشبهة اختلاف العلماء؛ فإن من الناس من يقول: المضمضة والاستنشاق سنة في الاغتسال، فكان الاحتياط في قطع الرجعة، فلما كان الاحتياط أصلًا عنده، كان الاحتياط في مسألتنا القول بعدم جواز اقتداء المتوضئ بالمتيمم؛ لأنه لما لم يجز له ذلك لا بد له أن يقتدي بالمتوضي، أو يصلي منفردًا، حتى تكون صلاته بالوضوء من كل وجه، فيخرج عن عُهدة الصلاة إجماعًا.

وكذلك في فصل الرجعة؛ فإنه لمَّا انقطعت ليس له أن يراجعها، فلا يحل له وطئها، والحكم بسقوط الرجعة مما يؤخذ بالاحتياط إجماعًا، حتى أنها لو اغتسلت وبقي على بدنها لمعة تنقطع الرجعة عنها احتياطًا، وإن لم يحل لها أداء الصلاة، وهاهنا يحل لها الصلاة بالتيمم فأَوْلى أن تنقطع، وكذا لو اغتسلت بسُؤر الحمار تنقطع الرجعة إجماعًا احتياطًا، ولم يحل لها أداء الصلاة، فلما كان العمل بالاحتياط أصلاً عنده، وهو متحد في الموضعين، ولكن اختلف سبب الاحتياط في الموضعين فلا يتناقض مذهبه؛ لأن أصله واحدٌ غير منقوض، وهو العمل بالاحتياط، وإنَّما جاءت صورة التناقض لاختلاف طريق الاحتياط في الموضعين، ولكن الاحتياط شيء واحد فيهما فلا يتناقض.

وأمَّا أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله اختارا جانب الإطلاق في حق الصلاة وما يلحقها، وجانب الحقيقة فيما سواهُ؛ فإن الشارع إنما أعطى له حكم الطهارة المطلقة في حق الصلاة بقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، حتى أجمع العلماء الثلاثة فيمن تيمَّم في حالة الإسلام ثم ارتد والعياذ بالله، ثم أسلم فهو على تيممه، كما إذا توضأ ثم ارتد ثم أسلم؛ لأن التيمم في حق بقاء الطهارة مثل طهارة الوضوء غير مؤقت بوقت،

يُزِيلُهُ المَسْحُ، بِخِلَافِ المُسْتَحَاضَةِ لِأَنَّ الحَدَثَ لَمْ يُعْتَبَرْ شَرْعًا مَعَ قِيَامِهِ حَقِيقَةً.
(وَيُصَلِّي القَائِمُ خَلْفَ القَاعِدِ) وَقَالَ مُحَمَّدٌ - رَحِمَهُ اللهُ -: لَا يَجُوزُ، وَهُوَ القِيَاسُ

فعملا بإطلاقه في الصلاة لورود طهارته في حق الصلاة، خصوصًا بعد ما تأيّد ما قالا بحديث عَمرو بن العاص في الصلاة على ما ذكرنا، ولكن هو في حقيقته تلويث وتلطيخ وليس بطهارة، فعملا بحقيقته فيما سوى الصلاة، حتى لم يكن طهارة في حق انقطاع الرجعة ما لم يتأيّد بمؤيّد، وهو الصلاة به؛ وهذا لأن ما كان مشروعًا لمقصود، وله ضعف في نفسه فقبل انضمام المقصود إليه يبقى على ضعفه، فلا يزول به الملك، كشهادة الشاهدين على الطلاق، لما كانت المقصود وهو قضاء القاضي بها، فما لم ينضم إليها القضاء لا تكون مزيلة للملك، كذا ذكر بعض هذا في «المبسوط».

قوله: وَيُصَلِّي القَائِمُ خَلْفَ القَاعِدِ، إذا كان الإمام قاعدًا يركع ويسجد، فاقتدى به من يصلي قائمًا بركوع وسجود جاز في قولهما استحسانًا، وفي القياس لا يجوز، وهو قول محمد؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «لا يؤمّنَّ أحد بعدي جالسًا»، ولم يُرد به الجالس؛ فإن اقتداء القاعد بالقاعد جائز بالإجماع، فعلمنا أن المراد به: لا يؤمنَّ أحد بعدي جالسًا القائم؛ ولأن هذا اقتداء غير المعذور بالمعذور، فلا يصح؛ لأن صلاة الفرض جالسًا لا تجوز إلا بعد العجز، فلا تصح الإمامة للقايم؛ قياسًا على الصحيح بالمريض الذي يومئ إيماءً، والقارئ إذا اقتدى بالأمي، والكاسي إذا اقتدى بالعاري، والطاهر إذا اقتدى بصاحب الجرح السايل، فإنه لا يصح؛ وهذا لأن المقتدي بانٍ صلاته على صلاة الإمام، وتحريمة الإمام لم ينعقد للقيام فلا يمكنه بناء القيام عليه، فحينئذ كان اقتداؤه في بعض الصلاة دون البعض؛ لأن المقتدي منفرد بالقيام، فكان اقتداءً وانفرادًا في حالة واحدة.

ولنا ما رُوي أن آخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم بأصحابه كان قاعدًا، وهم قائمون خلفه؛ فإنه عليه الصلاة والسلام لما ضعف في مرضه قال: «مرُوا أبا بكر يصلي بالناس»، فقالت عائشة لحفصة رضي الله عنهما: قولي له: إن أبا بكر رجُل أسيف، إذا وقف في مكانك لا يملك نفسه، فلو أمرت غيره، فقالت ذلك كرتين، فقال: «أنتن صواحبات

لِقُوَّةِ حَالِ القَائِمِ وَنَحْنُ تَرَكْنَاهُ بِالنَّصِّ، وَهُوَ مَا رُوِيَ «أَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -

يوسف، مرُوا أبا بكر يصلي بالناس»، فلما افتتح أبو بكر رضي الله عنه الصلاة وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفسه خفة، فخرج يُهادَى بين علي والفضل، ورجلاه تخطان الأرض حتى دخل المسجد، فسمع أبو بكر رضي الله عنه حسّ مجيء النبي عليه الصَّلاة والسلام، فتأخّر وتقدم النبي عليه الصلاة والسلام وجلسَ يُصلي، وأبو بكر يُصلي بصلاته والناسُ يصلون بصلاة أبي بكر، يعني أن أبا بكر كان يسمع تكبير رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكبّر، والناسُ يكبرون بتكبير أبي بكر»، وهذا آخر فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه، فكان ناسخًا لما كان قبله.

ولأن الإمام صاحب بدل صحيح، فاقتداء صاحب الأصل به صحيح، كالماسح على الخفين إذا أمَّ الغاسلين، بخلاف صاحب الجرح ونحوه؛ لأنه ليس بصاحب بدل صحيح؛ ولأن صلاة القايم والقاعد واحدة؛ فإن القعود قيام مقصور؛ لأنَّ كمالَه باستواء النصفين، وقد وُجد نصفه، فكان بمنزلة اقتداء المستوي قائمًا بالمنحني ظهره، حتى كان كالراكع.

قلتُ: هذه النكتة هي القاطعة للشغب؛ لما أن القيام عبارة عن استواء النصفين، فلما لم يُوجب استواء النصف الأعلى عدم جواز الاقتداء، لم يُوجب أيضاً فوات استواء النصف الأسفل عدم جواز الاقتداء؛ لأنهما سواءٌ في تكميل القيام واسم النصف، ولا يلزم إذا كان يومئ إيماءً فاقتدى به فإنه لا يصح؛ لما أن صلاة المقتدي بركوع وسجود، فلا ركوع ولا سجود في الإيماء أصلًا؛ لأن الركوع إنما يكون بانحناء الظهر، والسجود بوضع الجبهة على الأرض، وليس هو في الإيماء، فأمَّا في القعود فقد وجد نصف القيام، وهو القيام بالنصف الأعلى؛ ولأن القيام في ركنيته نوع قصور؛ بدليل سقوطه عند سقوط الركوع والسجود، فاكتفينا فيه بالقيام القاصر، ولا قصور في الركوع والسجود، وأمَّا المومئ فليس له قيامٌ ولا ركوع ولا سجود أصلاً، فلو قلنا بجواز اقتداء من يجمع هذه الأركان به لكان ذلك قولاً بجواز بناء الموجود على المعدوم، وإنه لا يصح.

وليس هذا كالكاسي يقتدي بالعاري وأمثاله؛ لأن ستر العورة والطهارة والقراءة

صَلَّى آخِرَ صَلَاتِهِ قَاعِدًا وَالقَوْمُ خَلْفَهُ قِيَامٌ».

(وَيُصَلِّي المُومِئُ خَلْفَ مِثْلِهِ) لِاسْتِوَائِهِمَا فِي الحَالِ إِلَّا أَنْ يُومِئَ المُؤْتَمُّ قَاعِدًا وَالإِمَامُ مُضْطَجِعًا، لِأَنَّ القُعُودَ مُعْتَبَرٌ فَتَثْبُتَ بِهِ القُوَّةُ (وَلَا يُصَلِّي الَّذِي يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ

شروط أركان لا وجود لها أصلاً في صلاة الإمام، وفوات هذه الأشياء يوجب الفساد في حق القادر، فلا يصح الاقتداء، فأما هاهنا فقد وجد جميع أركان صلاة الإمام على ما بيَّنا.

وأمَّا الجواب عن تعلقه بالخبر قلنا: معنى قوله: «لا يؤمنَّ أحد بعدي جالسًا»، أي لجالس هو قادر على القيام، ونحن هكذا نقول، فكان النبي عليه الصلاة والسلام مخصوصًا به، وإنما قلنا ذلك بدليل قصة الحديث، وهو ما روى الزهري عن أنس بن مالك رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سقط من فرسه فجحش شقه الأيسر، وفي رواية «مبسوط شمس الأئمة»: وشقة الأيمن، وفي رواية «مبسوط شيخ الإسلام» رحمهما الله: فلم يخرج أيامًا، فدخل عليه أصحابه، فوجدوه يصلي قاعدًا، فافتتحوا الصلاة خلفه قيامًا، فأشار إليهم أن أقعدوا، فلما فرغ من صلاته قال: «إنما جعل الإمامُ إمامًا ليُؤتم به، فلا تختلفوا عليه، فإذا صلى قائمًا فصلوا قيامًا، وإذا صلى قاعدًا فصلوا قعودًا أجمعين، ولا يؤمنَّ أحد بعدي جالسًا»، أي: بعدي لجالس وهو قادر على القيام، كما فعلته أنا، فإنِّي كنتُ مخصوصًا بذلك، كذا في «المبسوطين»، و«الأسرار»، ثم قال في «الأسرار»: وكلام محمد أحبُّ القولين إليَّ.

قوله: وَيُصَلِّي المُومِئُ خَلْفَ مِثْلِهِ؛ لأنهما سواء، فإن كان الإمامُ يصلي قاعدًا والمقتدي قائمًا بإيماء صح اقتداؤه به أيضًا؛ لأن هذا القيام ليس بركن حتى كان الأولى تركه، دلَّ عليه لو عجز عن السجود وقدر على غيره من الأفعال، يُصلي قاعدًا بإيماءٍ، كذا ذكره الإمام التمرتاشي رحمه الله.

قوله: إِلَّا أَنْ يُومِئَ المُؤْتَمُّ قَاعِدًا وَالإِمَامُ مُضْطَجِعًا، أي: فحينئذٍ لا يجوز.

وذكر الإمامُ التمرتاشي حكم المسألة على خلاف هذا فقال: واختلف في اقتداء الذي يصلي قاعدًا مؤميًا بالذي يصلي مضطجعًا، والأصح: أنه يجوز على قول محمد، وكذلك

خَلْفَ المُومِئِ) لِأَنَّ حَالَ المُقْتَدِي أَقْوَى، وَفِيهِ خِلَافُ زُفَرَ - رَحِمَهُ اللهُ -.

(وَلَا يُصَلِّي المُفْتَرِضُ خَلْفَ المُتَنَفِّلِ) لِأَنَّ الِاقْتِدَاءَ بِنَاءٌ، وَوَصْفُ الفَرْضِيَّةِ مَعْدُومٌ فِي حَقِّ الإِمَامِ فَلَا يَتَحَقَّقُ البِنَاءُ عَلَى المَعْدُومِ.

الأظهر على قولهما جوازه.

ولكن ذكر في «المحيط» ما يوافق رواية «الهداية» فقال في تعليله: إن حال المستلقي في الإيماء دون حالة القاعد، ألا ترى أنه تجوز صلاة المتطوّع بالإيماء مستلقيًا إذا كان قادرًا على القعود، ثم ذكر الإمام التمرتاشي: وعلى هذا الخلاف اقتداء السَّليم بالأحدب الذي بلغ احْدِيدَابُه حدَّ الركوع، فكان هذا على خلاف ما ذكرت قبله من «الأسرار»، ولكن رواية «المحيط» مثل رواية «الأسرار».

قوله: وَفِيهِ خِلَافُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللهُ، وقال زُفر: يجوز أن يؤم المومئ لمن يركع ويسجد؛ لأن الركوع والسجود هنا يسقط إلى بدل، والمتأدّى بالبدل كالمتأدّى بالأصل، ولهذا قلنا: إن المتيمم يؤم المتوضئين، وبه فارق ما تقدم، وهو اقتداء القارئ بالأمي وغيره؛ لأن هُناك الفرض سقط لا إلى بدل فلم يمكن البناء عليه.

ولنا أن الإيماء ليس ببدل عن الركوع؛ لأنه بعضه، وبعض الشيء لا يكون بدلًا عنه، فلما كان هو بعض الأصل، ثم لو جاز الاقتداء لكان مقتديًا في بعض الصلاة دون البعض، وذلك لا يجوز، كذا في «المحيط».

قوله: وَلَا يُصَلِّي المُفْتَرِضُ خَلْفَ المُتَنَفِّلِ، إلى آخره، وجملته: أن اقتداء المفترض بالمتنفل، أو على العكس، أو اقتداء مصلي فرض بمصلي فرض آخر، والاقتداء بمحدث أوجنب بعد العلم أو قبله، لا يجوز عندنا، سوى اقتداء المتنفل بالمفترض.

وعند مالك لا يجوز هو أيضًا، ويقول: لأنهما صلاتان مختلفان اختلفتَا اسمًا، فلا يصح بناء إحداهما على الأخرى؛ قياسًا على الفرضين المختلفين.

قَالَ: (وَلَا مَنْ يُصَلِّي فَرْضًا خَلْفَ مَنْ يُصَلِّي فَرْضًا آخَرَ) لِأَنَّ الِاقْتِدَاءَ شَرِكَةٌ وَمُوَافَقَةٌ فَلَا بُدَّ مِنَ الِاتِّحَادِ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - يَصِحُّ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ لِأَنَّ

قوله: وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - يَجُوزُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ، وأمَّا إذا علم قبل الاقتداء أن الإمام جنب أو محدث، فلا يجوز الاقتداء بالإجماع.

وأمَّا الاقتداء بالكافر والمرأة فلا يجوز عنده أيضًا كما لا يجوز عندنا، سواء علم أو لم يعلم فقال: لأن المرأة لا تصلح لإمامة الرجل؛ لأنها جُعلت تبعًا للرجل في باب الجماعة، فلا يجوز أن تجعل أصلًا، والكافر لا صلاة له، والاقتداء بمن لا صلاة له باطل، والقياس في الجنب كذلك، إلا أنِّي تركتُ القياس بالأثر على ما يأتِي بيانه.

واحتجَّ هو في صحة اقتداء المفترض بالمتنفل، وفي اختلاف الفرضين، بحديث معاذ رضي الله عنه؛ فإنه كان يصلي مع النبي عليه الصلاة والسلام العشاء، ثم يرجع فيُصليها بقومه في بني سلمة، فكانت صلاة العشاء لمعاذ نفلًا مع قومه ولأصحابه فرضًا، عُلم أن اقتداء المفترض بالمتنفل جائز.

والمعنى في المسألة هو أنَّهما صلاتان اتفقتا في الأفعال المعهودة، وتصحان جماعة وفرادى، فيصح بناء إحداهما على الأخرى بالاقتداء؛ قياسًا على صلاة واحدة، ولا يلزم من يصلي الجمعة بمن لا يصلي الظهر حيث لا تجوز؛ لأنا قلنا: يصح فرادى وجماعة، والجمعة لا تصح أدائها فرادى؛ ولأن لها شرائط لم توجد في الظهر.

ولنا ما رُوي عن النبي عليه الصلاة والسلام: «الإمام ضامنٌ، والمؤذن مؤتمنٌ»، ومعنى قوله: «الإمام ضامنٌ» أي: أنه ضامنٌ صلاة القوم، فإن كل مصلي ضامن صلاة نفسه، فكان المرادُ - والله أعلم - ضامن بصلاة نفسه صلاتهم، فإن الضمان ليس في الذمة، فإن صلاة المقتدي لا تصير دينًا عليه، فثبت أن صلاة المقتدي صارت في ضمان صلاة الإمام صحةً وفسادًا؛ لأنه لم يصر فيها أداء حيث لم يسقط عنهم بأداء الإمام، ثم إنما تصير في ضمان صلاة الإمام صحة وفسادًا إذا بنيت صلاة القوم على صلاة الإمام، والابتناء لا يصح

الِاقْتِدَاءَ عِنْدَمَا أَدَّاهُ عَلَى سَبِيلِ الْمُوَافَقَةِ، وَعِنْدَنَا مَعْنَى التَّضَمُّنِ مُرَاعًى.

ما لم يكن أصل الفرض بحيثُ يمكن الإمام أداءَ ما على المقتدي بتحريمه؛ إذ بصلاته يصح أداء المقتدي بناءً على صلاته.

وفي «المبسوط»: معنى قول: «الإمام ضامن» أي: تتضمن صلاته صلاة القوم، وتضمين الشيء فيما هو فوقه يجوز، وفيما هو دونه لا يجوز، وهو المعنى في الفرق، فإن الفرض يشتمل على أصل الصلاة والصفة، والنفل يشتمل على أصل الصلاة، وإذا كان الإمام مفترضًا فصلاته تشتمل على صلاة المقتدي وزيادة، فصح اقتداؤه به، وإذا كان الإمام متنفلًا فصلاته لا تشتمل على ما تشتمل عليه صلاة المقتدي، فلا يصح اقتداؤه به؛ لأنه بناء القوي على أساس ضعيفٍ.

فإن قيل: إن اقتداء المتطوّع بالمفترض صحيحٌ، والقراءة فرض على المقتدي في الأخريين.

قلنا: لما اقتدى به لم يبق عليه قراءة، لا فريضة ولا نافلة، وكذلك قعدة المتنفِّل للشفع الأول يصير نفلًا، لما صار نفله أربعًا بحكم الاقتداء، كذا في «الأسرار».

وذكر في «المحيط»: ثم بين مشايخنا اختلاف في اقتداء المفترض بالمتنفل، قال بعضهم: اقتداء المفترض بالمتنفل كما لا يجوز في جميع أفعال الصلاة، لا يجوز في فعل واحد؛ لأن المعنى لا يُوجب الفصل؛ لأن الاقتداء بناء على سبيل المشاركة، وإنما يصح بناء الموجود على الموجود، لا بناء الموجود على المعدوم، واقتداء المفترض بالمتنفل بناء الموجود على المعدوم في حق صفة الفرضيَّة.

وبعض مشايخنا قالوا: اقتداء المفترض بالمتنفل إنما لا يجوز في جميع أفعال الصلاة، ولكن يجوز في فعل واحد، ألا ترى ما ذكر محمد رحمه الله: أن الإمام إذا رفع رأسه من الركوع جاء إنسان واقتدى به، فقبل أن يسجد السجدتين سبق الإمام الحدث، فاستخلف هذا الرجل الذي اقتدى به، صح الاستخلاف، ويأتِي الخليفة بالسجدتين، وتكون هاتان السجدتان نفلاً للخليفة حتى يعيدها بعد ذلك، وفرضًا في حق من أدرك أول الصلاة، ومع

(وَيُصَلِّي المُتَنَفِّلُ خَلْفَ المُفْتَرِضِ) لِأَنَّ الحَاجَةَ فِي حَقِّهِ إِلَى أَصْلِ الصَّلَاةِ وَهُوَ

هذا صح الاقتداء، وكذلك المتنفل إذا اقتدى بالمفترض في الشفع الأخير يجوز، وهذا اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة، ومع هذا صح اقتداؤه.

وعامة المشايخ لا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل في شيء من أفعال الصلاة، فأجابوا عن المسألتين:

أمَّا المسألة الأولى: فإنا لا نقول بأن السجدتين فصل في حق الخليفة، بل هي فرض لوجود حد الفرض، فإن حده أنه إذا لم يأت به تفسُد صلاته، وهذا كذلك؛ لأن الخليفة قائم مقام الأول، ولو كان الأول في مكانه كانت السجدتان فرضًا في حقه، فكذا في حق الخليفة.

وأمَّا المسألة الثانية: قلنا صلاة المقتدي أخذت حكم الفرض بسبب الاقتداء، ولهذا لزمه قضاء ما لم يدرك مع الإمام من الشفع الأول، وكذلك لو أفسد المقتدي الصلاة على نفسه يلزمه قضاء أربع ركعات، وإذا أخذت صلاة المقتدي حكم الفرض كانت القراءة نفلاً في حقه، كما في حق الإمام، فكان هذا اقتداء المتنفل بالمتنفل في حق القراة.

وأمَّا حديث معاذ رضي الله عنه فتأويله أنه كان يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بنية النفل ليتعلم منه سنة القراءة، ثم يأتِي فيصلي بهم الفرض، وعلى هذا تغاير الفرضين عندنا يمنع صحة الاقتداء؛ كما أن المشاركة تتقوي بالاقتداء، فتغاير الفرضين يمنع صحة المشاركة؛ لأن صلاة المقتدي مع صلاة الإمام صلاتان، لا يجوز للمقتدي أن يبني إحداهما على تحريمة الأخرى بنفسه، بأن كان منفردًا فلا يجوز له البناء على تحريمة الإمام، وقياسًا على مصلي الجمعة إذا اقتدي بالذي يصلي الظهر، وعلى القارئ إذا اقتدى بالأمي، فإنه لا يصح؛ لأن المقتدي يبني صلاته على تحريمة الإمام، فما أمكنه البناء بنفسه على تحريمته أمكنه بالاقتداء، وما لا فلا، كذا في «المبسوطين».

قوله: لِأَنَّ الِاقْتِدَاءَ بِنَاءٌ[1] وتفسير البناء هو أن يجعل التحريمتان تحريمة واحدة.

---

(١) هذا النص وما يليه قد مضى في المتن في (ص: ٦٥٩) و(ص: ٦٦٠).

مَوْجُودٌ فِي حَقِّ الإِمَامِ فَيَتَحَقَّقَ البِنَاءُ.

(وَمَنِ اقْتَدَى بِإِمَامٍ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّ إِمَامَهُ مُحْدِثٌ أَعَادَ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -:

قوله: لِأَنَّ الِاقْتِدَاءَ شَرِكَةٌ - أي: في التحريمة - وَمُوَافَقَةٌ، أي: في الأفعال.

قوله: وَمَنِ اقْتَدَى بِإِمَامٍ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّ إِمَامَهُ مُحْدِثٌ أَعَادَ، وقيَّد بالعلم بعد الاقتداء؛ فإنه لو علم أن إمامه مُحْدِث قبل الاقتداء، لا يجوز الاقتداء به بالإجماع؛ بناء على ما تقدم، وهو أن الاقتداء عنده أداء على سبيل الموافقة من غير معنى التضمين.

واحتجَّ الشافعي رحمه الله في جواز صلاة المقتدي، إذا علم أن إمامه كان جُنبًا أو محدثًا بعد الاقتداء، بحديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاته فكبَّر وكبَّرنا معه، ثم أشار إلى القوم أن أمكثوا كما أنتم، فلم نزل قيامًا حتى أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اغتسل ورأسه يقطر ماءً، فصلى بهم»، ولو لم تكن صلاتهم منعقدة لم يكلفهم استدامة القيام مع قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تقوموا في الصف حتى تروني خرجتُ»، فدل أن عدم طهارة الإمام لا تمنع انعقاد صلاة المقتدي إذا لم يعلم بحال الإمام؛ ولأنه غير منسوب إلى التفريط بهذا الإئتمام، دليله ما لو ارتد الإمام بعد ما صلى.

ولنا ما رُوي أن النبي عليه الصلاة والسلام صلى بأصحابه ثمَّ تذكر جنابة، فأعاد وأمرهم بالإعادة، وقال صلى الله عليه وسلم: «أيّما رجل صلى بقوم ثم تذكر جنابة أعاد وأعادُوا».

وتأويل ما تعلقوا من الخبر أنه كان في بدء الأمر، قبل تعلق صلاة المأموم بصلاة الإمام، ألا ترى أن في الحديث جاء النبي عليه الصلاة والسلام فكبَّر، ولم يأمرهم بإعادة التكبير، فيكون القوم مُصلِّين بصلاته بتكبير قبل تكبير الإمام، وهذا لا يصح بلا إشكال.

ولأن محمد بن سيرين رحمه الله ذكر هذه القصة، وذكر أن النبي عليه الصلاة والسلام أومى إليهم أن اقعدوا، ولو انعقدت صلاتهم لم يأمرهم بالقعود، ويحتمل أن الأمر بالمكث

«مَنْ أَمَّ قَوْمًا ثُمَّ ظَهَرَ أَنَّهُ كَانَ مُحْدِثًا أَوْ جُنُبًا أَعَادَ صَلَاتَهُ وَأَعَادُوا» وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - بِنَاءً عَلَى مَا تَقَدَّمَ، وَنَحْنُ نَعْتَبِرُ مَعْنَى التَّضَمُّنِ وَذَلِكَ فِي الجَوَازِ وَالفَسَادِ.

(وَإِذَا صَلَّى أُمِّيٌّ بِقَوْمٍ يَقْرَءُونَ وَبِقَوْمٍ أُمِّيِّينَ فَصَلَاتُهُمْ فَاسِدَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -) وَقَالَا: صَلَاةُ الإِمَامِ وَمَنْ لا يَقْرَأُ تَامَّةٌ لِأَنَّهُ مَعْذُورٌ أَمَّ قَوْمًا مَعْذُورِينَ وَغَيْرَ

كيلا يتفرقوا، حتى يجيء رسول الله صلى الله عليه وسلم، والحديث حكاية حال لا عموم له، فلا يجوز ترك القياس بمثل هذا الحديث.

وقوله: بأنه غير منسوب إلى التفريط، فيشكل بما لو ظهر أنه كافر أو امرأة حيث لا يصح، وإن كان هو غير منسوب إليه هناك أيضًا، كذا في «الأسرار» و«مبسوط شيخ الإسلام».

قوله: وَالأُمِّيُّ إِذَا صَلَّى بِقَوْمٍ يَقْرَءُونَ وَبِقَوْمٍ أُمِّيِّينَ فَصَلَاتُهُمْ فَاسِدَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -، وَقَالَا: صَلَاةُ الإِمَامِ وَمَنْ هُوَ بِمِثْلِ حَالِهِ جَائِزَةٌ، وعلى هذا الخلاف إذا أم الأخرسُ قومًا قارئين وخرسًا.

هما يقولان: إنه لو أَمَّ قومًا أميين جازت صلاتهم، ولو أَمَّ قومًا قارئين لا تجوز صلاتهم، وإذا أَمَّ قارئين وأميين كان لكل فريق حكم نفسه اعتبارًا للكل بالبعض، فتجوز صلاة الأميين وتفسد صلاة القارئين.

أو نقول: اقتدى بهذا الإمام من هو بمثل حاله، ومن هو أعلى حالًا منه، فتجوز صلاة من هو بمثل حاله، ولا تجوز صلاة من هو أعلى حالاً منه، كما إذا أَمّ العاري عُراة ولابسين، وكذلك صاحب الجرح السَّائل والمومئ إذا أَمَّ بمن هو بمثل حالهما، ولمن هو أعلى حالًا منهما.

ولأبي حنيفة رحمه الله طريقان:

أحدهما: أنَّهم لمَّا جاءوا مجتمعين لأداء هذه الصلاة بالجماعة، فالأمي قادر على أن

مَعْذُورِينَ فَصَارَ كَمَا إِذَا أَمَّ العَارِي عُرَاةً وَلَابِسِينَ.

يجعل صلاته بالقراءة، بأن يُقدم القاري، فتكون قراءة إمامه قراءة له، كما جاء في الحديث، فإذا تقدم بنفسه فقد ترك أداء الصلاة بالقراءة مع القدرة عليها، فتفسد صلاته وصلاة القوم أيضًا، بخلاف سائر الأعذار؛ فإن لبس الإمام لا يكون لبسًا للمقتدي، وكذلك الركوع والسجود والطهارة، فلا يكون قادرًا على إزالة هذا العذر بتقديم من لا عذر له.

فإن قيل: لو كان الأمي يُصلي وحده، وهناك قارئ يصلي تلك الصلاة، جازت صلاة الأمي، ولم ينظر إلى قدرته على أن يجعل صلاته بقراءة بالاقتداء بالقارئ.

قلنا: ذكره أبو حازم[1] رحمه الله، أن قياس قول أبي حنيفة رحمه الله لا تجوز صلاته، وهو قول مالك رحمه الله، وبعد التسليم قلنا: لم يظهر هُناك رغبة في أداء الصلاة بالجماعة، فلا يُعتبر وجودُه في حق الأمي، بخلاف ما نحن فيه.

والطريق الثانِي: أن افتتاح الكل قد صح؛ لأنه أوانُ التكبير، والأمي قادر عليه كالقارئ، فبصحة الاقتداء صار الأمي متحملًا فرض القراءة عن القارئ، ثم جاء أوانُ القراءة وهو عاجزٌ عن الوفاء بما تحمَّل فتفسد صلاته، وبفساد صلاته تفسد صلاة القوم، بخلاف سائر الأعذار؛ فإنها قائمة عند الافتتاح، ولا يصح اقتداء من لا عذر له بصاحب العذر ابتداءً.

فإن قيل: لو اقتدى القارئ بالأميّ بنية النفل لا يلزمه القضاء، ولو صح شروعه في الابتداء للزمه القضاء.

قلنا: إنما يلزمه القضاء؛ لأنه صار شارعًا في صلاة لا قراءة فيها، والشروع كالنذر، ولو نذر صلاةً بغير قراءة لا يلزمه شيء، إلا في رواية عن أبي يوسف، فكذلك إذا شرع فيها، كذا في «المبسوط».

---

(١) هو الإمام الفقيه، قاضي القضاة، أبو حازم، وقيل: أبو خازم، عبد الحميد بن عبد العزيز بن جعفر، أصله من البصرة وأخذ العلم عن بكر العمي، وتفقه عليه أبو جعفر الطحاوي، وأبو طاهر الدباس، ولقيه أبو الحسن الكرخي وحضر مجلسه، وولي القضاء بالشام، والكوفة، والكرخ من مدينة السلام، ماتَ سنة (٢٩٢ هـ).

انظر: «الجواهر المضية» (٢/ ٣٦٦-٣٦٨)، و«الفوائد البهية» (ص: ٨٦) وغيرهما.

وَلَهُ أَنَّ الإِمَامَ تَرَكَ فَرْضَ القِرَاءَةِ مَعَ القُدْرَةِ عَلَيْهَا فَتَفْسُدَ صَلَاتُهُ، وَهَذَا لِأَنَّهُ لَوِ اقْتَدَى بِالقَارِئِ تَكُونُ قِرَاءَتُهُ قِرَاءَةً لَهُ

وذكر الإمام التمرتاشي: ويجب أن لا يترك الأميّ اجتهاده في آناء ليله ونهاره، حتى يتعلم مقدار ما يجوز به صلاته، فإن قصَّر لم يُعذر عند الله تعالى، ولم يمرَّ بي تقدّر القيام بالقراءة، وسألتُ عنها ظهير الدين رحمه الله فقال: لا يتقدّر بها.

وفي حق اللاحق ذكر في «الشافي» كذلك.

ولو افتتح الأمي ثم حضر القارئ قيل: تفسد، وقال الكرخي: لا؛ لأنه إنما يكون قادرًا على أن يجعل صلاته بقراءة قبل الافتتاح، ولوحضر الأمي على قارئ يصلي فلم يقتد به وصلى وحده، اختلفوا فيه، والأصح أن صلاته فاسدة.

وذكر في «المحيط»: ورأيتُ مسألة في بعض النُّسَخ أن القارئ إذا كان على باب المسجد أو بجوار المسجد، والأمي في المسجد يُصلي وحده أن صلاة الأمي جائزة بلا خلاف، وكذا إذا كان القارئ في صلاة غير صلاة الأمي، جاز للأمي أن يُصلي وحده، ولا ينتظر فراغ القارئ بالاتفاق.

وذكر الفقيه أبو عبد الله الجرجاني رحمه الله في مسألة الأخرس والأمي: إذا صلى كل واحد منهما بقوم أميّين وقارئين وخرس، إنما تفسُد صلاة الأمي والأخرس عند أبي حنيفة رحمه الله، إذا علم أن خلفه قارئـًا، أمَّا إذا لم يعلم لم تفسد صلاته كما قالا، إلا أن في ظاهر الرواية لا فصل بين حالة العلم وحالة الجهل، ووجه ذلك أن القراءة فرض، وما يتعلق بالفرائض لا يختلف بين العلم والجهل، ألا ترى أنه لو ترك القراءة ناسيًا أو جاهلًا أو عامدًا لا تجوز، وإلى هذا كان يميل الشيخ الزاهد أبو نصر الصفَّار[1] رحمه الله.

(١) هو الإمام الفقيه، أبو نصر، أحمد بن إسحاق بن شيث، الصفَّار، كان من أهل بخارى، قدم بغداد حاجًّا في سنة (٤٠٥ هـ)، سكن بمكَّة، وكثرت تصانيفه وانتشر علمه بها، ومات بالطائف وقبره بها، ورُوي أنه ما رُؤي مثله في حفظ الفقه والأدب ببخارى، ومن أولاده جماعة علماء كلهم معروفون بالصفَّار، رحمهم الله، انظر: «الجواهر المضية» (١/ ٣٦٥)، و«الفوائد البهية» (ص: ١٤-١٥) وغيرهما.

بِخِلَافِ تِلْكَ المَسْأَلَةِ وَأَمْثَالِهَا لِأَنَّ المَوْجُودَ فِي حَقِّ الإِمَامِ لا يَكُونُ مَوْجُودًا فِي حَقِّ المُقْتَدِي (وَلَوْ كَانَ يُصَلِّي الأُمِّيُّ وَحْدَهُ وَالقَارِئُ وَحْدَهُ جَازَ) هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّهُ لَمْ تَظْهَرْ مِنْهُمَا رَغْبَةٌ فِي الجَمَاعَةِ.

(فَإِنْ قَرَأَ الإِمَامُ فِي الأُولَيَيْنِ ثُمَّ قَدَّمَ فِي الأُخْرَيَيْنِ أُمِّيًا فَسَدَتْ صَلاتُهُمْ) وَقَالَ زُفَرُ

قوله: بِخِلَافِ تِلْكَ المَسْأَلَةِ وَأَمْثَالِهَا، كصاحب الجرح السائل أمَّ الجرحى والأصحاء، والمومئ أمَّ المومئين والمصلين بركوع وسجود.

قوله: هُوَ الصَّحِيحُ، احتراز عن قول أبي حازم القاضي كما ذكرنا.

قوله: فَإِنْ قَرَأَ الإِمَامُ فِي الأُولَيَيْنِ ثُمَّ قَدَّمَ فِي الأُخْرَيَيْنِ أُمِّيًا، أي: أحدث فاستخلف أميًا، كذا ذكر مقيدًا في نُسخ «الجامع الصغير».

وقال زفر رحمه الله: لا تفسد، وكذا عن أبي يوسف في غير رواية الأصول؛ لأن الإمام الأول أدَّى فرض القراءة، وليس في الأخريين قراءة، فكان استخلاف القارئ والأمي سواءً.

ولنا أن القراءة فرضٌ في جميع الصلاة تؤدَّى في موضع مخصوص، فإذا كان الإمامُ قارئًا فقد التزم أداء جميع الصلاة بقراءة، والأمي عاجز عن ذلك فلا يصلح خليفة له، واشتغاله باستخلاف من لا يصلح خليفة له يفسد صلاته، كما لو استخلف صبيًّا أو امرأةً، وعلى هذا لو رفع رأسه من آخر السجدة، ثم سبقه الحدث فاستخلف أميًا، فسدت صلاته وصلاة القوم عندنا، فأمَّا إذا قعد قدر التشهد ثم أحدث فاستخلف أميًا، فهو على الخلاف المعروف بين أبي حنيفة وصاحبيه، كذا في «المبسوط».

وذكر في «الجامع الصغير» لقاضي خان: فإن قدمه بعد ما قعد قدر التشهد فسدت صلاته في قول أبي حنيفة، ولا تفسُد في قول أبي يوسف ومحمد رحمهم الله، وهي من المسائل الاثنى عشرية، وقيل: لا تفسد عند الكل، أما عندهما فظاهر، وكذلك عند أبي حنيفة رحمه الله لوجود الخروج من الصلاة بصنعه، وهو الاستخلاف، كما لو قهقه أو تكلم.

- رَحِمَهُ اللهُ -: لا تَفْسُدُ لِتَأَدِّي فَرْضِ القِرَاءَةِ، وَلَنَا أَنَّ كُلَّ رَكْعَةٍ صَلاةٌ فَلَا تَخْلُو عَنِ القِرَاءَةِ إِمَّا تَحْقِيقًا أَوْ تَقْدِيرًا وَلا تَقْدِيرَ فِي حَقِّ الأُمِّيِّ لِانْعِدَامِ الأَهْلِيَّةِ، وَكَذَا عَلَى هَذَا لَوْ قَدَّمَهُ فِي التَّشَهُّدِ.

وجعل الإمام التمرتاشي رحمه الله عدم الفساد عند الكل أولى.

وفي «المحيط» جعل ذلك قول الفقيه أبي جعفر الهندواني، والإمام الكشانِي[1] رحمه الله ذكر عدم الفساد بالإجماع، فقال: ولو قدمه بعد التشهّد جازت بالإجماع، عندهما لا يشكل، وعند أبي حنيفة رحمه الله لوجود الصّنع.

قوله: وَكَذَا عَلَى هَذَا لَوْ قَدَّمَهُ فِي التَّشَهُّدِ، أي: قبل التشهد ليكون حكمه كحكم التقديم في الأخرين؛ لأنه عطفه عليه، وأمَّا إذا قدمه بعد التشهد فقد ذكرناه، والله سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

تمَّ المجلد الأول من «النِّهاية في شرح الهداية» للإمام السِّغناقي رحمه الله تعالى، ويتلوه المجلد الثانِي، وفي أوله (بابُ الحدث في الصلاة).

---

(١) هو الإمام الفقيه، الخطيب، أبو المعالي، وأبو سعد، ركن الدِّين، مسعود بن الحسين بن الحسن بن محمد بن إبراهيم، الكشَانِيّ، أو: الكشتانِيّ، السمرقندي، قال السمعانِي: روى لنا عنه ببخارى ابنه محمد الكشانِيّ، ومحمود بن أحمد بن الفرج السَّاغرجيّ بسمرقند، انتهى، ثم نقله الخاقان من بخارى إلى سمرقند للتدريس بالمدرسة الخاقانية، وولاه خطابة سمرقند، فبقي على ذلك مدة، وتوفي في ربيع الأول سنة (٥٢٠ هـ) وله ثلاث وسبعون سنةً، وله «الجامع الصغير» وغيره، انظر: «الجواهر المضية» (٣/ ٤٦٥)، «تاريخ الاسلام» للذهبي (١١/ ٣٢٧)، «الفوائد البهية» (ص: ٢١٣).

قال محمد أحمد الحقانِي الأفغانِي غفر الله له: وهذا الإمام الكشانِي، أو: الكشتانِي، أو: الكاشانِي، غير الإمام الكاسانِي صاحب «البدائع» المتوفى سنة (٥٨٧ هـ)، فليتنبّه.

فهرس المحتويات

في المجلَّد الأول من «النِّهاية في شرح الهداية»

مقدِّمة التحقيق

مقدِّمة الشَّارح

كتابُ الطهارة

كتابُ الصلاة

تمّ الفهرس

AN-NIHĀYA
FĪ
ŠARḤ AL-HIDĀYA

BY
AL-ALLAMA HOUSAMUDDIN HOUSSEIN
BEN ALI BEN HAJJAJ AL-SIGHNAQI
(D. 714 H.)

EDITED BY
AL-HAFIZ AL-MAWLAWI MOHAMMED
AHMAD AL-HAKKANI AL-AFGHANI

دار الكتب العلمية
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
DKi
أسسها محمد علي بيضون سنة 1971 بيروت - لبنان
Est. by Mohammad Ali Baydoun 1971 Beirut - Lebanon
Établie par Mohamad Ali Baydoun 1971 Beyrouth - Liban